

J. DUNS SCOTUS

OPERA OMNIA

XI. 1



GEORG OLMS HILDESHEIM

UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 00461881 5













JOHANNES DUNS SCOTUS

OPERA  
OMNIA

XI. 1



1969

GEORG OLMS VERLAGSBUCHHANDLUNG  
HILDESHEIM

Die Originalvorlage für diesen Faksimiledruck ist im Besitz  
der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen.

Signatur: 2° Patr. Lat. 1842/3

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



B

765

D7

1639a

t. II

pt. 1

Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Lyon 1639

Printed in Germany

Herstellung: fotokop W. Weihert, Darmstadt

Best.-Nr. 5101864

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

*Annotationibus marginalibus, Doctorumque celebriorum ante quamlibet Quaestio-  
nem citationibus exornata, & Scholijs per textum insertis illustrata,  
per R. P. F. HVGONEM CAVELLVM.*

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

TOMI VNDECIMI PARS PRIMA.



LVGDVNI,  
Sumptibus LAVRENTII DVRAND.

M. DC. XXXIX.  
CVM PRIVILEGIO REGIS.







CENSURA  
R. P. F. LVCÆ  
WADDINGI  
HIBERNI

DE REPORTATIS PARIENSIBVS.



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

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

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

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

Scoti oper. Tom. X 1.

† 3

dicat

I.  
Opus hoc  
Scoti Lu-  
tetiæ scri-  
psit.  
\* Vide cē-  
suram præ-  
fixā operi  
Oxonien-  
si.  
Vnde Re-  
portato-  
rum nomen.

An Oxo-  
niensî præ-  
ferendum.

II.  
Quo ordine  
quatuor hu-  
ius operis li-  
bri sunt  
scripti.

III.  
Post quar-  
tum Doctō-  
r scripsit se-  
cundum.

IV.  
Item & ter-  
tium.

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

## V.

*Hunc non absoluit.*

\* Vita Scoti his operibus præfixa cap. 8.

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

## VI.

*Vltima pars libri quarti translata est ad scriptum Oxoniensem.*

\* Ita à pluribus vocatur opus Oxoniense. Vide celsuram eisdem præfixam.

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

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

## VII.

*Opus istud lectum in scholis.*

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

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

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

I X.  
*Præferim  
liber quar-  
tus.*

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

X.  
*Vbi hoc  
opu inuen-  
tum?*

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

XI.  
*Vnde pro-  
dierit illud  
s: ppositi-  
uum.*

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

XII.  
*Quid præ  
stitum in  
hac editio  
ne.*

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




INDEX



# I N D E X

## Distinctionum & Quæstionum Reportatorum Parisiensium.

### PROLOGVS.

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

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

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

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

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

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

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

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

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


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

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

5. Vtrùm Theologia sit de omnibus. ibid.

### LIBRI PRIMI

#### DISTINCTIO I.

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

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

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

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

#### DISTINCTIO II.

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

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

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

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

5. Vtrùm essentiæ diuinæ repugnet productio realis intrinseca. 34

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

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

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

#### DISTINCTIO III.

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

2. Vtrùm Deum esse sit per se notum. 44

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

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

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

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

7. Vtrùm in mente nostra sit imago Trinitatis. 55

#### DISTINCTIO IV.

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

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

#### DISTINCTIO V.

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

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

3. Vtrùm relatio in diuinis sit actus essentiæ. 63

#### DISTINCTIO VI.

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

2. Vtrùm

# Index Distinctionum,

2. Vtrum Deus Pater volens genuit Filium. ibid.

3. Vtrum Deus Pater genuit Filium necessitate. 66

## DISTINCTIO VII.

*Quest. 1.* Vtrum potentia generandi in Patre sit aliquid absolutum, vel respectiuum. 67

2. Vtrum Filius possit generare. 68

3. Vtrum generatio diuina sit vniuoca, vel æquiuoca. 70

## DISTINCTIO VIII.

*Quest. 1.* Vtrum Deus verissimè est. 71

2. Vtrum Deus sit immutabilis. ibid.

3. Vtrum quodlibet aliud à Deo sit mutabile. ibid.

4. Vtrum vera simplicitas Dei consistat in hoc, quòd ipse est, quiddid habet. 76

5. Vtrum simplicitati diuinæ repugnet, quod aliquid dictum de Deo formaliter sit in genere. 77

## DISTINCTIO IX.

*Quest. vnic.* Vtrum generatio Filij Dei sit æterna. 80

## DISTINCTIO X.

*Quest. 1.* Vtrum voluntas diuina potest esse per se principium communicandi essentiam diuinam. 81

2. Vtrum voluntas possit esse principium necessario producendi aliquid. 83

3. Vtrum in voluntate respectu eiusdem productionis compariantur se necessitas, & libertas. 85

4. Vtrum voluntas sit principium producendi Spiritum sanctum. 88

## DISTINCTIO XI.

*Quest. 1.* Vtrum Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio. 86

2. Vtrum si Spiritus sanctus non procederet à Filio, distingueretur realiter ab illo. 87

## DISTINCTIO XII.

*Quest. 1.* Vtrum Pater & Filius spirent Spiritum sanctum inquantum vnus sunt. 88

2. Vtrum Pater & Filius sint duo spiratores. 89

3. Vtrum Pater & Filius omnino vniformiter spirent Spiritum sanctum. ibid.

## DISTINCTIO XIII.

*Quest. vnic.* Vtrum processio Spiritus sancti sit generatio. 90

## DISTINCTIO XIV. & XV.

*Quest. 1.* Vtrum omnes personæ diuinæ mittant Filium, & Spiritum sanctum. 92

2. Vtrum quælibet persona diuina mittatur ibid.

## DISTINCTIO XVI.

*Quest. vnic.* Vtrum Spiritui sancto conueniat missio visibilis. 93

## DISTINCTIO XVII.

*Quest. 1.* Vtrum in anima viatoris sit necesse ponere charitatem formaliter inhærentem. 94

2. Vtrum habens charitatem creatam, per ipsam sit acceptus Deo, tanquam dignus vita æterna. 96

3. Vtrum in augmentatione charitatis tota charitas præexistens corrumpatur, & noua inducatur. 98

4. Vtrum in augmentatione charitatis illud positiuum præexistens, & manens sit tota essentia charitatis intensæ. 99

5. Vtrum charitas augeatur per extractionem partis ipsius de potentia ad actum. 100

6. Vtrum charitas augeatur per additionem gradus in essentia charitatis ad gradum præexistentem. 101

7. Vtrum charitas possit diminui. 103

## DISTINCTIO XVIII.

*Quest. vnic.* Vtrum donum dicat proprietatem personalem. 105

## DISTINCTIO XIX.

*Quest. 1.* Vtrum personæ diuinæ sint æquales secundum magnitudinem. 108

2. Vtrum æqualitas diuinarum personarum præcisè attendatur secundum magnitudinem, potentiam, & æternitatem. ibid.

3. Vtrum in diuinis personis relatio æqualitatis distinguatur à relatione similitudinis, & identitatis. ibid.

4. Vtrum personæ diuinæ sint in se inuicem per circuminfectionem. 111

5. Vtrum in Deo sit aliqua ratio totalitatis, aut maioritatis. 113

## DISTINCTIO XX.

*Quest. 1.* Vtrum personæ diuinæ sint æquales in potentia. 116

2. Vtrum potentia generandi Filium per se pertineat ad omnipotentiam. ibid.

## DISTINCTIO XXI.

*Quest. vnic.* Vtrum hæc sit vera, *Solus Pater est Deus.* 118

## DISTINCTIO XXII.

*Quest. vnic.* Vtrum Deus sit nominabilis à viatore aliquo nomine significatæ suam essentiam in se. 121

## DISTINCTIO XXIII.

*Quest. vnic.* Vtrum *persona* vt est commune tribus personis, dicat intentionem secundam. 124

## DISTINCTIO XXIV.

*Quest. vnic.* Vtrum in personis diuinis sit aliqua pluralitas numeralis. 125

## DISTINCTIO XXV.

*Quest. 1.* Vtrum *persona* dicatur secundum substantiam, vel secundum relationem. 130



# & Quæstionum.

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

132

## DISTINCTIO XXVI.

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

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

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

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

5. Vtrùm in diuinis sit aliqua persona absoluta. 147

## DISTINCTIO XXVII.

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

2. Vtrùm Verbum intellectus creati sit notitia actualis. 153

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

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

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

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

## DISTINCTIO XXVIII.

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

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

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

4. Vtrùm tantum sint quinque notiones. 167

## DISTINCTIO XXIX.

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

## DISTINCTIO XXX.

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

## DISTINCTIO XXXI.

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

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

*Scoti oper. Tom. XI.*

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

## DISTINCTIO XXXII.

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

2. Vtrùm Pater sit sapiens sapientia genita. *ibid.*

## DISTINCTIO XXXIII.

*Quæst.* 1. Vtrùm proprietates in diuinis sit essentia. 181

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

## DISTINCTIO XXXIV.

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

2. Vtrùm omnes tres personæ sint vnius essentia. *ibid.*

3. Vtrùm essentialia in diuinis approprientur personis. 191

## DISTINCTIO XXXV.

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

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

## DISTINCTIO XXXVI.

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

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

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

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

## DISTINCTIO XXXVII.

*Quæst.* 1. Vtrùm Deus sit vbique. 215

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

## DISTINCTIO XXXVIII.

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

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

## DISTINCTIO XXXIX.

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

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

## DISTINCTIO XL.

*Quæst. vnic.* Vtrùm possibile sit prædestinatum damnari. 220

† † DISTIN

# Index Distinctionum,

<i>D I S T I N C T I O X L I.</i>	
<i>Quaest. unic.</i> Vtrum ex parte nostra sit aliqua causa praedestinationis, vel reprobationis.	223
<i>D I S T I N C T I O X L I I.</i>	
<i>Quaest. 1.</i> Vtrum Dei omnipotentia possit probari naturali ratione.	225
2. Vtrum Deus immediatè possit producere quodcumque possibile,	ibid.
<i>D I S T I N C T I O X L I I I.</i>	
<i>Quaest. 1.</i> Vtrum prima ratio impossibilitatis sit ex parte Dei, vel ex parte rei fiendæ.	227
2. Vtrum Deus possit aliud facere quàm fecit,	229
<i>D I S T I N C T I O X L I V.</i>	
<i>Quaest. 1.</i> Vtrum Deus possit producere res aliter quàm secundum ordinem ab ipso dispositum.	230
2. Vtrum Deus possit meliora facere, quàm fecit.	231
<i>D I S T I N C T I O X L V.</i>	
<i>Quaest. 1.</i> Vtrum in Deo sit voluntas formaliter ex natura rei.	232
2. Vtrum voluntas in Deo sit essentia diuina.	ibid.
<i>D I S T I N C T I O X L V I.</i>	
<i>Quaest. unic.</i> Vtrum voluntas beneplaciti Dei semper impleatur,	236
<i>D I S T I N C T I O X L V I I.</i>	
<i>Quaest. 1.</i> Vtrum Deus velit mala fieri.	236
2. Vtrum Deus permittat mala fieri.	ibid.
<i>D I S T I N C T I O X L V I I I.</i>	
<i>Quaest. unic.</i> Vtrum voluntas creata conformis voluntati increatae sit semper recta,	237
<hr/>	
<b>LIBRI SECVNDI</b>	
<i>D I S T I N C T I O I.</i>	
<i>Quaest. 1.</i> <b>V</b> trum primus actus causandi praecise sit à tribus personis,	239
2. Vtrum causabile, antequam causetur in actu, habeat verum esse reale à causa sua.	243
3. Vtrum Deus possit aliquid creare.	247
4. Vtrum Deus produxerit mundum sine principio durationis.	251
5. Vtrum creatio sit idem naturæ creatæ.	256
6. Vtrum relatio creaturæ ad Deum in ratione causæ sit eadem creaturæ.	ibid.
7. Vtrum relatio creaturæ ad creaturam sit eadem fundamento.	260
<i>D I S T I N C T I O I I.</i>	
<i>Quaest. 1.</i> Vtrum existentia rei permanentis mensuretur aliâ mēsurâ, quàm xpo.	264
2. Vtrum Angelus sit in loco.	268
<i>D I S T I N C T I O I I I.</i>	
<i>Quaest. 1.</i> De Angelorum determinatione in specie.	269
2. Vtrum Angelus cognoscat quiditates creatas per distinctas rationes.	271
3. Vtrum Angelus possit cognoscere se per essentiam.	274
4. Vtrum Angelus possit habere naturaliter distinctam intellectionem essentiae diuinæ.	278
<i>D I S T I N C T I O I V.</i>	
<i>Quaest. unic.</i> Vtrum Angeli primo instanti fuerunt beati, vel miseri.	280
<i>D I S T I N C T I O V.</i>	
<i>Quaest. unic.</i> Vtrum Angeli meruerunt beatitudinem.	284
<i>D I S T I N C T I O V I.</i>	
<i>Quaest. 1.</i> Vtrum Angelus potuit appetere æqualitatem Dei.	285
2. Vtrum primum peccatum Angeli fuit superbia.	287
<i>D I S T I N C T I O V I I.</i>	
<i>Quaest. 1.</i> Vtrum mali Angeli possunt pœnitere.	291
2. Vtrum Angelus damnatus necessariò permaneat in peccato.	ibid.
3. Vtrum malus Angelus possit benè velle.	ibid.
<i>D I S T I N C T I O V I I I.</i>	
<i>Quaest. unic.</i> Vtrum Angelus possit assumere corpus.	298
<i>D I S T I N C T I O I X.</i>	
<i>Quaest. 1.</i> Vtrum Angelus superior possit illuminare inferiorem.	300
2. Vtrum Angelus possit loqui Angèlo.	ibid.
3. Vtrum Angelus possit loqui Angèlo distanti.	305
<i>D I S T I N C T I O X.</i>	
<i>Quaest. 1.</i> Vtrum Angelus possit moueri localiter motu continuo.	306
2. Vtrum omnes Angeli mittantur.	308
<i>D I S T I N C T I O X I.</i>	
<i>Quaest. 1.</i> Vtrum Angelus custos aliquid causet in custodito.	308
2. Vtrum Angeli possint proficere in cognitione naturali accipiendo cognitionem à rebus.	311
<i>D I S T I N C T I O X I I.</i>	
<i>Quaest. 1.</i> Vtrum materia sit entitas distincta à forma.	315
2. Vtrum materia possit esse siue forma virtute alicuius causæ.	320
3. Vtrum materia in rebus materialibus sit principium distinguendi indiuidua.	323
4. Vtrum quantitas sit principium formale indiuiduandi substantiam materialem.	ibid.
5. Vtrum substantia materialis per se sit indiuidua.	326
6. Vtrum	



# & Quæstionum.

6. Vtrùm substantia materialis per aliquid posituum sit hæc. 329
7. Vtrùm substantia materialis sit indiuidua per esse actualis existentia. 330
8. Vtrùm substantia materialis per aliquid posituum pertinens ad genus substantia, sit indiuidua. 331
- D I S T I N C T I O X I I I .*
- Quæst. vnic.* Vtrùm lumen sit propria species sensibilis lucis corporalis. 333
- D I S T I N C T I O X I V .*
- Quæst. 1.* Vtrùm cælum sit substantia simplex. 336
2. Vtrùm sint plures cæli mobiles. 339
3. Vtrùm stellæ aliquid agât in inferiora. 341
- D I S T I N C T I O X V .*
- Quæst. vnic.* Vtrùm maneat elementa in mixto. 343
- D I S T I N C T I O X V I .*
- Quæst. vnic.* Vtrùm imago Trinitatis consistat in tribus potentiis animæ distinctis. 345
- D I S T I N C T I O X V I I .*
- Quæst. 1.* Vtrùm anima Adæ fuit creata in corpore. 350
2. Vtrùm Paradisus sit locus conueniens habitationi humanæ naturæ. 351
- D I S T I N C T I O X V I I I .*
- Quæst. 1.* Vtrùm in materia naturali sit ratio feminalis ad formam educendam de ipsa. 352
2. Vtrùm formabatur corpus Eux de costa ut de ratione feminali. 355
- D I S T I N C T I O X I X .*
- Quæst. vnic.* Vtrùm in statu innocentia homo fuisset immortalis. *ibid.*
- D I S T I N C T I O X X .*
- Quæst. 1.* Vtrùm filij in statu innocentia fuissent confirmati in iustitia. 357
2. Vtrùm in statu innocentia fuissent solùm illi generati, qui modò sunt electi. 358
- D I S T I N C T I O X X I .*
- Quæst. vnic.* Vtrùm primum peccatum Adæ potuit esse veniale. 359
- D I S T I N C T I O X I X I I .*
- Quæst. vnic.* Vtrùm peccatum Adæ fuit grauissimum. 360
- D I S T I N C T I O X X I I I .*
- Quæst. vnic.* Vtrùm Deus possit facere voluntatem impeccabilem. 362
- D I S T I N C T I O X X I V .*
- Quæst. vnic.* Vtrùm portio superior sit diuersa potentia à portione inferiori. 364
- D I S T I N C T I O X X V .*
- Quæst. vnic.* Vtrùm aliud à voluntate causet actum eius effectiuè. 366
- D I S T I N C T I O X X V I .*
- Quæst. vnic.* Vtrùm gratia sit in essentia animæ, vel in voluntate. 372

*Scoti oper. Tom. XI. Pars II.*

- D I S T I N C T I O X X V I I .*
- Quæst. vnic.* Vtrùm gratia sit virtus. 374
- D I S T I N C T I O X X V I I I .*
- Quæst. vnic.* Vtrùm liberum arbitriù sine gratia possit cauere à mortali peccato. 375
- D I S T I N C T I O X X I X .*
- Quæst. 1.* Vtrùm in nobis requiratur gratia, ut principium actiuum. 377
2. Vtrùm iustitia originalis in Adam fuit donum supernaturale. 380
- D I S T I N C T I O X X X .*
- Quæst. 1.* Vtrùm quilibet naturaliter propagatus contrahat aliquod peccatum. 381
2. Vtrùm peccatum originale sit carentia iustitia originalis. 382
- D I S T I N C T I O X X X I .*
- Quæst. vnic.* Vtrùm anima contrahat originale peccatum à carne infecta. *ibid.*
- D I S T I N C T I O X X X I I .*
- Quæst. vnic.* Vtrùm peccatum originale remittatur in Baptismo. *ibid.*
- D I S T I N C T I O X X X I I I .*
- Quæst. vnic.* Vtrùm sola pœna damni debeatur peccato originali. *ibid.*
- D I S T I N C T I O X X X I V .*
- Quæst. vnic.* Vtrùm bonum sit causa mali. 390
- D I S T I N C T I O X X X V .*
- Quæst. vnic.* Vtrùm peccatum formaliter sit corruptio boni. 394
- D I S T I N C T I O X X X V I .*
- Quæst. vnic.* Vtrùm peccatum sit pœna peccati. 398
- D I S T I N C T I O X X X V I I .*
- Quæst. 1.* Vtrùm materiale peccati sit immediatè à Deo. 399
2. Vtrùm actus ille sit à Deo, ut peccatum. 400
- D I S T I N C T I O X X X V I I I .*
- Quæst. vnic.* Vtrùm intentio sit actus voluntatis circa finem vltimum. 404
- D I S T I N C T I O X X X I X .*
- Quæst. 1.* Vtrùm Synteresis est in voluntate. 405
2. Vtrùm conscientia sit in intellectu, & voluntate. *ibid.*
- D I S T I N C T I O X L .*
- Quæst. vnic.* Vtrùm omnis actus sit bonus ex fine. 407
- D I S T I N C T I O X L I .*
- Quæst. vnic.* Vtrùm possibile sit actum humanum esse indifferentem. 408
- D I S T I N C T I O X L I I .*
- Quæst. 1.* Vtrùm in cogitatione possit esse ratio peccati. 409
2. Vtrùm ratio peccati possit esse in sermone. *ibid.*
3. Vtrùm ratio peccati possit esse in opere. 410
3. Vtrùm diuisio Hieronymi sit sufficiens. *ibid.*

†† 2 *D I S T I N*

# Index Distinctionum,

## DISTINCTIO XLIII.

*Quaest. vnic.* Vtrum possibile sit peccatum in Spiritum sanctum. 415

## DISTINCTIO XLIV.

*Quaest. vnic.* Vtrum potentia peccandi sit à Deo. 417

## LIBRI TERTII

### DISTINCTIO I.

*Quaest. 1.* **V**trum possibile sit naturam humanam personaliter subsistere in persona alterius naturæ, vel in alia natura. 419

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

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

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

5. Vtrum suppositum creatum posset sustentare aliam naturam. ibid.

### DISTINCTIO II.

*Quaest. 1.* Vtrum tota natura humana fuit primo, & immediatè vnita Verbo. 427

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

### DISTINCTIO III.

*Quaest. 1.* Vtrum beata Virgo concepta fuit in peccato originali. 431

2. Vtrum Christus fuit conceptus sine originali. 435

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

### DISTINCTIO IV.

*Quaest. 1.* Vtrum Beata Virgo fuit vera Mater Christi. 437

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

### DISTINCTIO V.

*Quaest. vnic.* Vtrum natura diuina potuit assumere personam creatam. 441

### DISTINCTIO VI.

*Quaest. 1.* Vtrum in Christo sit aliquod esse aliud ab esse Verbi increato. 442

2. Vtrum Christus sit aliqua duo. 444

3. Quid tenendum de opinionibus quorundam hinc. 445

### DISTINCTIO VII.

*Quaest. 1.* Vtrum hæc sit vera, *Deus est homo.* 446

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

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

4. Vtrum Christus sit prædestinatus esse Filius Dei. 450

## DISTINCTIO VIII.

*Quaest. 1.* Vtrum in Christo sit filiatio realis ad Matrem alia à filiatione ad Patrem. 452

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

## DISTINCTIO IX.

*Quaest. vnic.* Vtrum cultus patriæ debeatur Christo secundum naturam humanam. 454

## DISTINCTIO X.

*Quaest. vnic.* Vtrum Christus sit filius adoptiuus Dei. 457

## DISTINCTIO XI.

*Quaest. 1.* Vtrum Christus sit creatura. 458

2. Vtrum Christus secundum quod homo, sit creatura. ibid.

## DISTINCTIO XII.

*Quaest. vnic.* Vtrum Christus fuerit impeccabilis. 461

## DISTINCTIO XIII.

*Quaest. 1.* Vtrum possibile fuit conferri animæ Christi summam gratiam conferibilem creaturæ. 463

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

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

## DISTINCTIO XIV.

*Quaest. 1.* Vtrum possibile fuit intellectum animæ Christi primo, & immediatè videre Verbum perfectè perfectissima visione. 468

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

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

## DISTINCTIO XV.

*Quaest. vnic.* Vtrum in Christo fuit passio secundum portionem superiorem. 477

## DISTINCTIO XVI.

*Quaest. 1.* Vtrum Christus assumpsit necessitatem moriendi. 480

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

## DISTINCTIO XVII.

*Quaest. 1.* Vtrum in Christo sint duæ voluntates. 483

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

## DISTINCTIO XVIII.

*Quaest. 1.* Vtrum Christus meruit in primo instanti suæ conceptionis. 485

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

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

## DISTIN

# & Quæstionum.

## DISTINCTIO XIX.

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

## DISTINCTIO XX.

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

## DISTINCTIO XXI.

*Quæst. vnic.* Vtrum corpus Christi fuisset putrefactum si resurrectio fuisset dilata. 502

## DISTINCTIO XXII.

*Quæst. vnic.* Vtrum Christus fuit homo in triduo mortis. 504

## DISTINCTIO XXIII.

*Quæst. vnic.* Vtrum ponenda sit fides infusa respectu credibilium. 510

## DISTINCTIO XXIV.

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

## DISTINCTIO XXV.

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

## DISTINCTIO XXVI.

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

## DISTINCTIO XXVII.

*Quæst. vnic.* Vtrum ponenda sit charitas infusa. 531

## DISTINCTIO XXVIII.

*Quæst. 1.* Vtrum eodem habitu diligimus Deum & proximum. 534

2. An habenti charitatem necessarium sit diligere proximum. 535

## DISTINCTIO XXIX.

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

## DISTINCTIO XXX.

*Quæst. vnic.* Vtrum inimici sint diligendi ex charitate. 537

## DISTINCTIO XXXI.

*Quæst. vnic.* Vtrum sola charitas manet in Patria. 540

## DISTINCTIO XXXII.

*Quæst. vnic.* Vtrum Deus diligit omnia æqualiter ex charitate. 541

## DISTINCTIO XXXIII.

*Quæst. vnic.* Vtrum virtutes morales sint in voluntate. 544

## DISTINCTIO XXXIV.


*Quæst. vnic.* Vtrum virtutes, dona, fructus, & beatitudines distinguantur. 550

## DISTINCTIO XXXV.

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

# LIBRI QVARTI

## DISTINCTIO I.

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

2. Vtrum hæc sit per se essentialis definitio Sacramenti, quod est *inuisibilis gratia visibilis forma.* 563

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

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

5. Vtrum in Circumcisione conferebatur gratia. 570

## DISTINCTIO II.

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

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

## DISTINCTIO III.

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

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

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

4. Vtrum institutio Baptismi euacuauerit Circumcisionem. 584

## DISTINCTIO IV.

*Quæst. 1.* Vtrum paruuli sint baptizandi. 588

2. Vtrum paruuli baptizati recipiant effectum Baptismi. 589

3. Vtrum paruulus in utero matris possit baptizari. *ibid.*

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

5. Vtrum Adultus fictus recipiat effectum Sacramenti. 593

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

7. Vtrum omnes baptizati æqualiter recipiant effectum Baptismi. 596

## DISTINCTIO V.

*Quæst. 1.* Vtrum malitia ministri impediatur effectum Baptismi, & an possit conferre verum Baptismum. 597

2. Vtrum recipiens Baptismum à malo ministro peccet mortaliter. *ibid.*

# Index Distinctionum,

3. Vtrum aliquis tunc debet ministrare hoc Sacramentum, quando præsumitur vergeri in periculum illius, cui ministratur. ibid.
- D I S T I N C T I O VI.*
- Quæst.* 1. Vtrum solus Sacerdos possit baptizare. 600
2. Vtrum vnitas Baptismi necessariò requiratur vnitatem Ministri. 601
3. Vtrum oporteat baptizatum esse distinctum à baptizante. ibid.
4. Vtrum oporteat simul esse ablutionem, & prolationem verborum. ibid.
5. Vtrum in baptizante requiratur intentio debita ad hoc quòd baptizet. 603
6. Vtrum in baptizante requiratur actualis intentio baptizandi. 604
7. Vtrum Baptismus sit iterabilis, & quæ sit pœna iterantium. 606
8. Vtrum character imprimatur in baptizato. 608
9. Vtrum character sit aliqua forma absoluta in anima. 612
10. Vtrum character sit in essentia animæ. 616
- D I S T I N C T I O VII.*
- Quæst.* 1. Quæ sit definitio Sacramenti Confirmationis. 617
2. Vtrum Sacramentum Confirmationis sit necessarium ad salutem. 619
3. Vtrum hoc Sacramentum sit dignius & nobilius, quàm Sacramentum Baptismi. ibid.
4. Vtrum hoc Sacramentum possit iterari. ibid.
5. Vtrum in iteratione huius Sacramenti incurratur irregularitas. ibid.
- D I S T I N C T I O VIII.*
- Quæst.* 1. Vtrum Eucharistia sit Sacramentum nouæ legis. 620
2. Vtrum forma consecrationis Eucharistiæ sit illa, quæ ponitur in Canone Missæ. 623.
3. Vtrum Eucharistia necessariò debeat sumi à ieiunis. 629
- D I S T I N C T I O IX.*
- Quæst. vnic.* Vtrum existens in peccato mortali peccato nouo peccato, communicando, & recipiendo corpus Christi. 631
- D I S T I N C T I O X.*
- Quæst.* 1. Vtrum sit possibile substantiam corporis Christi sub speciebus panis realiter contineri. 632
2. Vtrum possibile sit corpus Christi realiter simul esse in cælo & in Altari sub Sacramento. 636
3. Vtrum Corpus Christi, vel aliquod aliud corpus, possit simul esse in diuersis locis localiter. ibid.
4. Vtrum Corpori Christi naturaliter existenti in se, & eidem realiter existenti sub Sacramento Eucharistiæ, insint eadem proprietates, & partes. 645
5. Vtrum quæcumque actio immanens, quæ est in Christo existenti naturaliter in cælo, insit sibi sacramentaliter in Eucharistia. 650
6. Vtrum Corpori Christi vt existit in Eucharistia, possit inesse motus corporalis. 653
7. Vtrum Christus in Eucharistia posset transmutare aliud ad se. 656
8. Vtrum aliquis intellectus creatus possit naturaliter videre Christum vt existit in Eucharistia. 657
9. Vtrum existencia corporis Christi in Eucharistia posset videri ab aliquo oculo corporali glorificato. 658
- D I S T I N C T I O XI.*
- Quæst.* 1. Vtrum transsubstantiatio sit possibilis. 661
2. Vtrum quodlibet possit conuerti in quodlibet. 664
3. Vtrum panis transubstantietur in corpus Christi. 667
4. Vtrum in conuersione panis in corpus Christi annihiletur panis. 673
- D I S T I N C T I O XII.*
- Quæst.* 1. Vtrum in Eucharistia sint accidentia sine subiecto. 679
2. Vtrum quodcumque accidens in Eucharistia sit sine subiecto. 670
3. Vtrum in Eucharistia accidentia possint habere actionem, quæ competit eis in subiecto. 684
4. Vtrum accidentia in Eucharistia possint corrumpi. 690
5. Vtrum ab agente creato posset fieri transsubstantiatio in speciebus, quantitate eadem non manente. 692
6. Vtrum in aliqua transmutatione circa species Eucharistiæ, necesse sit creari à Deo nouam substantiam. 696
- D I S T I N C T I O XIII.*
- Quæst.* 1. Vtrum sola actione diuina possit conuerti corpus Christi. 699
2. Vtrum quilibet Sacerdos proferendo verba Sacramentalia consecrationis corporis cum intentione debita circa materiam conuenientem, possit conficere corpus Christi. 706
- D I S T I N C T I O XIV.*
- Quæst.* 1. Vtrum ad deletionem peccati mortalis requiratur necessariò pœnitentia. 707
2. Vtrum actus pœnitentiæ, qui requiritur ad deletionem peccati, sit actus alicuius virtutis. 710
3. Vtrum

# & Quæstionum.

3. Vtrùm pœnitentia sit tantùm vnus pœnæ infligtiua. 713

4. Vtrùm per sacramentum Pœnitentiæ peccatum dimittatur. 715

## DISTINCTIO XV.

*Quæst. 1.* Vtrùm cuilibet peccato actuali correspondeat propria satisfactio. 718

2. Vtrùm ille, qui iniuste abstulit, vel detinet rem alienam, possit pœnitere absque restitutione illius rei. 721

3. Vtrùm damnificans alium iniuste in bonis corporis, vel animæ, teneatur necessariò ad restitutionem, ita quòd non possit pœnitere sine restitutione. 722

4. Vtrùm damnificans iniuste in fama, possit non pœnitere sine restitutione famæ eius. ibid.

## DISTINCTIO XVI.

*Quæst. 1.* Vtrùm illa tria, contritio, confessio, & satisfactio sint partes pœnitentiæ. 733

2. Vtrùm infusio gratiæ & remissio, vel expulsio culpæ sit tantùm vna simplex mutatio. 736

## DISTINCTIO XVII.

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

## DISTINCTIO XVIII.

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

## DISTINCTIO XIX.

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

## DISTINCTIO XX.

*Quæst. vnic.* Vtrùm pœnitentia fera valeat ad salutem. 757

## DISTINCTIO XXI.

*Quæst. 1.* Vtrùm post hanc vitam possit aliquod peccatum remitti. 760

2. Vtrùm Sacerdos de necessitate in quocumque casu teneatur celare, & habere sub secreto peccata confitentis. 763

## DISTINCTIO XXII.

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

## DISTINCTIO XXIII.

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

## DISTINCTIO XXIV.

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

## DISTINCTIO XXV.

*Quæst. 1.* Vtrùm excommunicatio, vel irre-

gularitas, vel quæcumque pœna canonica, excludat simpliciter à collatione, vel susceptione Ordinum. 779

2. Vtrùm sexus muliebris, vel ætas puerilis impediatur susceptionem debitam sacri Ordinis. 783

## DISTINCTIO XXVI.

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

## DISTINCTIO XXVII.

*Quæst. 1.* Vtrùm causa præcisa matrimonij sit consensus per verba exteriora. 786

2. Vtrùm definitio matrimonij sit sufficiens, quæ est: *Matrimonium est viri & mulieris coniunctio maritalis inter personas legitimas, indiuiduam vite consuetudinem retinens.* ibid.

## DISTINCTIO XXVIII.

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

## DISTINCTIO XXIX.

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

## DISTINCTIO XXX.

*Quæst. 1.* Vtrùm ad consensum matrimoniale requiratur, quòd sequatur apprehensionem non erroneam. 798

2. Vtrùm inter beatam Mariam & Ioseph fuerit verum matrimonium. 800

## DISTINCTIO XXXI.

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

## DISTINCTIO XXXII.

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

## DISTINCTIO XXXIII.

*Quæst. 1.* Vtrùm licitum fuit Iudæis simul habere plures vxores matrimonialiter sibi coniunctas. 809

2. Vtrùm bigamus ante Baptismum, sit irregularis post Baptismum. 810

3. Vtrùm tempore legis Mosaycæ erat licitum alicui repudiare, vel relinquere suam vxorem, matrimonialiter sibi coniunctam, dando ei libellum repudij. 814

## DISTINCTIO XXXIV.

*Quæst. vnic.* Vtrùm impotentia ad actum carnalem simpliciter impediatur matrimonium. 817

## DISTINCTIO XXXV.

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

# Index Distinctionum, & Quæstionum.

- D I S T I N C T I O XXXVI.*  
*Quæst.* 1. Vtrùm seruitus impediât matrimonium contrahendum. 821  
 2. Vtrùm ætas puerilis impediât matrimonium. ibid.
- D I S T I N C T I O XXXVII.*  
*Quæst. unic.* Vtrùm Ordo sacer impediât matrimonium contrahendum. 824
- D I S T I N C T I O XXXVIII.*  
*Quæst. unic.* Vtrùm votum continentię impediât matrimonium. 824
- D I S T I N C T I O XXXIX.*  
*Quæst. unic.* Vtrùm disparitas cultus impediât dispare contrahere matrimonium. 824
- D I S T I N C T I O XL.*  
*Quæst. unic.* Vtrùm cognatio carnalis impediât matrimonium. 825
- D I S T I N C T I O XLI.*  
*Quæst. unic.* Vtrùm affinitas impediât matrimonium. ibid.
- D I S T I N C T I O XLII.*  
*Quæst. unic.* Vtrùm cognatio spiritalis impediât contrahere matrimonium. ibid.
- D I S T I N C T I O XLIII.*  
*Quæst.* 1. Vtrùm generalis resurrectio omnium sit futura. 834  
 2. Vtrùm resurrectio hominum possit cognosci à nobis ratione naturali. ibid.  
 3. Vtrùm natura possit esse causa efficiens resurrectionis. 843  
 4. Vtrùm resurrectio sit naturalis. 849  
 5. Vtrùm resurrectio fiet in instanti. 850
- D I S T I N C T I O XLIV.*  
*Quæst.* 1. Vtrùm in quolibet homine resurget quidquid sit in eo de veritate humanæ naturæ. 853  
 2. Vtrùm ignis infernalis puniat spiritus damnatos, vt animas, vel Angelos malos. 858  
 3. Vtrùm homines damnati post iudicium puniantur, vel crucientur igne infernali. ibid.
- D I S T I N C T I O XLV.*  
*Quæst.* 1. Vtrùm anima separata à corpore possit intelligere quiditates rerum, sibi priùs habitualiter notas. 864  
 2. Vtrùm anima separata potest acquirere notitiam priùs ignotorum. 865  
 3. Vtrùm anima separata possit recordari
- præteritorum, quæ hîc nouit coniuncta. 870  
 4. Vtrùm beati cognoscant orationes nostras, quas eis offerimus, & loquor tam de Angelis, quàm de animabus beatis. 874
- D I S T I N C T I O XLVI.*  
*Quæst.* 1. Vtrùm in punitione malorum concurrat misericordia cum iustitia. 876  
 2. Vtrùm in Deo sit iustitia. ibid.  
 3. Vtrùm in Deo sit misericordia. ibid.  
 4. Vtrùm in Deo distinguantur iustitia & misericordia. ibid.
- D I S T I N C T I O XLVII.*  
*Quæst.* 1. Vtrùm generale iudicium omnium sit futurum. 882  
 2. Vtrùm mundus purgabitur per ignem. 884
- D I S T I N C T I O XLVIII.*  
*Quæst.* 1. Vtrùm Christus in forma suæ humanitatis iudicabit. 885  
 2. Vtrùm motus corporum cœlestium cessabit tempore Iudicij, vel post. ibid.
- D I S T I N C T I O XLIX.*  
*Quæst.* 1. Vtrùm beatitudo consistat per se in operatione. 890  
 2. Vtrùm beatitudo simpliciter & per se consistat in actu intellectus. 893  
 3. Vtrùm beatitudo consistat per se simul in actu intellectus, & voluntatis. 898  
 4. Vtrùm beatitudo simpliciter præcisè consistat in actu voluntatis, qui est fructio. 900  
 5. Vtrùm ad essentiam beatitudinis requiratur securitas perpetua. 902  
 6. Vtrùm ad essentiam beatitudinis pertineat gaudium de ipsa beatitudine adeptâ. 906  
 7. Vtrùm natura humana sit inferior natura, quæ est capax beatitudinis. 908  
 8. Vtrùm omnes homines summè, & de necessitate velint beatitudinem. 910  
 9. Vtrùm propter beatitudinem appetatur quicquid appetitur. 911  
 10. Vtrùm homo ex puris naturalibus possit consequi beatitudinem. 915  
 11. Vtrùm homo in hac vita mortali possit consequi beatitudinem. 918  
 12. Vtrùm corpus beati erit impassibile. 921  
 13. Vtrùm corpora Beatorum erunt agilia. 924



R. P. F.

IOANNIS DVNS  
SCOTI,  
DOCTORIS SVBTILIS,  
ORDINIS MINORVM,  
REPORTATORVM PARISIENSIVM  
LIBRI PRIMI  
PROLOGVS.

## QVÆSTIO PRIMA.

*Utrum Deus sub propria ratione Deitatis possit esse  
subiectum alicuius scientiæ?*

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

I.  
Argum. 1. pro  
parte negatiua.



Aristot.

**Q**UOD non, videtur. Omne scibile de quocunque subiecto habet conceptum per se aliud à conceptu subiecti: sed nihil cognoscibile de Deo habet conceptum per se aliud à conceptu Dei; ergo, &c. Probatio Maioris. Idem per se conceptus non scitur de te ipso, 4. Met. cap. ult. propter quod ipsum est, nihil est querere. Similiter in eodem libro, c. 5. *De per se hominis multa sunt causa, sed quare homo est homo, non est aliqua causa, & 9. Metaph. cap. ultimo: Circa simplicia non contingit decipi, quia aut totaliter ignorantur, aut totaliter cognoscuntur.* Et primo Posteriorum capit. 2. *Conclusio per se scibilis est vera secundo modo per se.* Sed in isto secundo modo est aliud conceptus subiecti, & alius prædicati. Probatio Minoris: Si essent duo conceptus, aut correspond-

deret eis aliud in re, aut omninò idem: non aliud, propter simplicitatem diuinam; nec omninò idem, quia si res habet vnum conceptum adæquatam, & alij conceptui in re nihil correspondebit, tunc erit superfluum & vanus.

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

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

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

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

Secundum.

August.

Tertium.

Aristot.

Auicenn.

2.

Argum. 1. pro  
parte affirmatiua.  
Secundum.



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

*Tertium.*

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

2.

*Quæritur.*  
*Sex conditiones primi subiecti.*

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

*Dei sicut sub ratione Deitatis probatur.*

Quod autem scientia de Deo sit sub ratione Deitatis, probatur primò; quia sub illa ratione, & non aliâ continentur intra eius ambitum omnia cognoscibilia de Deo. Secundò, quia scientia divina est de ipso sub ratione ista, & quælibet alia scientia de Deo est participatio diuinæ scientiæ, & imitatur eam. Tertio, quia sub illa sola ratione est subiectum primum omnium principiorum scientiæ talis. Quarto, quia sub ista sola ratione non queritur de alio, sed alia de ipso. Quintò, quia sub sola illa ratione est subiectum scientiæ beatorum. Sextò, quia transcendit omnes scientias Physicas. Ponitur autem ab aliis, quod sub illa ratione sit subiectum primum scientiæ diuinæ, quia illa transcendit omnem scientiâ creaturæ.

*Examinanda in hac questione.*

Ad solutionem huius questionis quatuor sunt videnda. Primò, quid sit ratio scientiæ? Secundò, quid sit ratio primi subiecti scientiæ? Tertio, an Deus possit concipi sub rationibus particularibus distinctis à ratione essentia? Quarto, an inter rationes sub quibus potest concipi, sit aliquis ordo, & quis? & tandem ex his quæstio soluetur.

## ARTICVLVS PRIMVS.

*Quid requiritur ad rationem scientiæ?*

4.  
*Quæ sit ratio scientiæ?*

August.

DE primo verò extendendo scientiam ad fidem, quomodo loquitur Augustinus 15. de Trin. c. 37. *Absit, vt scire nos negetur, quæ testimonio didicimus aliorum; nec restringendo scientiam, vt distinguitur contra sapientiam, quomodo Augustinus distinguit, 12. de Trinitate cap. 15. quod ad sapientiam pertinet æternarum rerum cognitio intellectualis; ad scientiam verò temporalium rerum cognitio rationalis.* Medio ergo modo accipiendi scientiam, prout scire, primo Posteriorum tex. 5. definitur, dico quod, scientia est cognitio certa veri demonstrati necessarij mediati

Aristot.  
*De finibus scientiæ.*

ex necessarijs prioribus demonstrati, quod natum est habere euidentiã ex necessario prius euidente, applicato ad ipsum per discursum syllogisticum.

*Quatuor scientiæ conditiones proponuntur & exponuntur.*

Prima conditio scilicet, quod est cognitio certa, excludens omnem deceptionem, opinionem, & dubitationem, conuenit omni intellectuali virtuti, quia virtus intellectualis est perfectio intellectus, disponens ipsum ad perfectam operationem, & perfecta operatio intellectualis est cognitio veri certa, ideo omnis virtus intellectualis est habitus, quo determinatè verum dicimus, propter quod, opinio & suspicio, quibus potest insubesse falsum, non sunt virtutes intellectuales.

*Quid virtus intellectualis.*

Secunda conditio, scilicet quod sit *vera necessarij*, sequitur ex prima, quia si scientia esset veri contingentis, potest sibi subesse falsum, propter mutationem obiecti, sicut opinionis. Si ergo scientia est essentialiter habitus cognoscitiuus verus; ergo essentialiter non tantum includit relationem communem habitus ad obiectum, sed specialem, scilicet conformitatis ad ipsum obiectum. Nunc autem si obiectum non esset verum necessarium, posset habitus ideu manens quandoque conformari illi obiecto, & quandoque non, propter mutationem illius obiecti, & tunc posset esse quandoque verus, quandoque non verus. Et hoc est quod dicit Philosophus 7. Metaph. tex. 3. & 1. Post tex. 21. *Corruptibilem non est demonstratio*, quia sicut non contingit scientiam, quandoque esse ignotam, ita nec demonstrationem quandoque non esse demonstrationem, contingeret autem vtrumque, si esset non necessarium sed contingens.

*Secunda conditio, scientiæ explicatur.*

Aristot.

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

*Tertia conditio.*

Aristot.

Quarta conditio est, quod sit *notitia euidentiã posterioris causata à priore per discursum syllogisticum*, & hoc est imperfectio, nec est de se ratione scientiæ secundum se, sed tantum scientiæ imperfecta; & non conuenit scientiæ, nisi in illo intellectu, cui conuenit discurrere, & procedere à noto ad ignotum.

*Quarta conditio.*

*Discursus est de ratione scientiæ vt sic.*

## SCHOLIUM.

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

EX hoc sequitur collatiuè, quod de nullo potest aliud sciri, nisi de quo possunt plures conceptus haberi; vnus quiditatiuus, & alij quasi denominatiui secundum ordinem quemdam habentes ipsum quiditatiuè conceptum. Vnde tres primæ condiciones consequuntur scientiam ex per se ratione subiecti & obiecti, de quo nata sunt veritates necessariæ esse in euidentiã ordinatæ. Quarta non ex ratione obiecti, sed ex comparatione ad intellectum talem, vel talem quem percipit.

*Conceptus quiditatiuus, & denominatiuus.*



ARTICVLVS SECVNDVS.

*Quid requiritur ad rationem primi subiecti alicuius scientiæ?*

5. Obiectum per se alicuius scientiæ.

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

Aristot.

Primum subiectum quid.

Quid est primo continere.

SCHOLIUM II.

6.

Postquam resolverat obiectum primum cuiuscunque scientiæ continere virtualiter omnia, que pertinent ad eandem scientiam, obicit quedam ex comparatione obiecti potentia ad obiectum habitus vel scientiæ; & respondet quod licet utrumque obiectum tam potentia quam scientia in hoc conveniant, quod moueant, & terminent actum, & sint mensura habitus & potentia; Tamen inter obiecta potentia possunt esse plura, que indifferentiter, & æquè per se primò respiciuntur à potentia, resp. etiam quorum consideratur aliud obiectum commune; non sic autem in obiectis scientiæ, quia vnum duntaxat quod est obiectum primum & adæquatum respicitur præcisè per rationem suam, alia verò non nisi in virtute primi; & proinde non potest dici aliquid commune omnibus per se intelligibilibus in illa scientia; sed aliquid primum intelligibile per se continens reliqua. De hac primitate & adæquatione obiecti, vide Doctorem in script. Oxon. q. 1. prol. ad primum, & in 1. d. 3. q. 3. n. 5. & seqq. & de communitate obiecti potentia potest videri in 2. d. 24. n. 6.

Obiectum primum.

Contra ista obijcitur sic: sicut obiectum primum potentia ad potentiam, ita obiectum primum habitus se habet ad habitum: sed primum obiectum potentia est per se commune ad om-

nia per se obiecta. Ergo similiter obiectum primum habitus est aliquid commune ad omnia, quæ per se respicit ille habitus, & non aliquid continens omnia.

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

Confirmatur.

Obiecto secundum.

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

7. Ad obiectum primam. Aristot.

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

Aristot.

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

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

Potentia dupliciter se habet ad plura per se obiecta.

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

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

Intellectus diuinus à nullo mouetur nisi à primo obiecto suo.

*Conditiones  
allata non  
conueniunt  
primo obiecto  
potentiæ.  
Aristot.*

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

*Ad confirmacionem.*

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

*Ad secundam  
obiectio-  
nem.*

Vide *scor.*  
q. 3. prol. q. 2.  
later. n. 5.

*Vnius scientiæ  
secundum ge-  
nus vnum, est  
primum sub-  
iectum secun-  
dum genus.*

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

fectè est primum, quia vnam conditionem habet, scilicet, adæquari in terminando, & in aliis deficit.

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

*10.  
Alia instan-  
tia.  
Goffred.  
quodl. 6. q. 7.  
& quodl. 8.  
q. 2. & quod-  
lib. 9. q. 19. &  
quodl. 13.  
q. 2.*

Vel sic: Omnis actus & habitus intellectus continetur præcisè in aliquo, quod est in virtute phantastica, nõ ergo obiectum intelligibile continet virtualiter habitum scientiæ. Consequenter probatur, quia obiectum intelligibile sub ratione per se intelligibilis, non habet esse in virtute phantastica, quia nihil ibi habet esse nisi sub ratione singularis. Obiectum intelligibile est per se vniuersale. Antecedens probatur, quia mouens distinguitur subiecto à moto, nihil autem in parte intellectiua potest distingui subiecto ab intellectu: illud autem, quod virtualiter continet actum, vel habitum intellectus, mouet intellectum ad illum habitum, vel actum: ergo quod virtualiter continet habitum intellectus, non habet esse per se in parte intellectiua, & habet esse in nobis; quia intelligimus, cum voluimus, secundo de anima, text. 15. Ergo præcisè in virtute phantastica.

*Aristot.*

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

### SCHOLIUM III.

*Obiectis ex Goffredo, quod actiuum & passiuum differant subiecto, & proinde vnum & idem non posse esse respectu sui mouens & mobile, ac consequenter neque obiectum scibile in intellectu posse mouere intellectum ad intelligendum. Sed responderet vnum & idem, in quantum idem, non posse simul agere & pati, mouere & moueri; in intellectu autem, de qua hic agitur, considerari duo, quorum vnum est immediatum subiectum alterius. De hac difficultate latissime agit Doctor in 1. Oxon. d. 3. q. 7. n. 5. & n. 27. soluit dicendo, agens & passiuum posse esse idem, modo non agat vniuersè. Vnde eundem in 2. d. 2. q. 10. n. 12. & d. 3. q. 8. ad 4. & d. 25. q. 1. ad 1.*

AD istam itaque secundam instantiam de phantasmatis aliqui \* dicunt distinguendo de esse in intellectu obiectiue & subiectiue. Secundo modo maior est vera; Primo modo minor. Sed licet hæc distinctio sit bona, non tamen euadit difficultatem, quia nihil potest esse in intellectu obiectiue, nisi vel obiectiatur intellectui principaliter in se ipso, vel in aliquo repræsentatiuo eius realiter existente. Nunc autem obiectum scibile non oportet primo modo obiecti ad hoc, vt intelligatur, quia de non ente est scientia:

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

ergo

*De men ante datur scientia.*

ergo oportet quod obiciatur in aliquo repræsentatio, & tunc de illo argumentor: si illud subiectiue est in intellectu, & mouet intellectum ad notitiam obiecti, quod repræsentat; ergo mouens & motum non sunt distincta subiecto: si illud non est subiectiue in intellectu, & est in nobis, quia intelligimus cum volumus; ergo est in parte sensitua; ergo nihil realiter existens in nobis continet virtualiter aliquam notitiam intellectus nostri, nisi aliqua specifica forma sensata: non igitur obiectum intelligibile, quia ut argutum est prius, obiectum intelligibile est vniuersale, & tale esse non habet, nisi in intellectu.

*12. Quæ species excitans in intellectum nobisciam.*

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

*An mouens & motum possint esse in eodem subiecto?*

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

*Anima multiplici er est in corpore.*

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

*13. Reiciuntur illa aliorum responsio.*

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

*Quomodo intellectus est in nulla parte corporis.*

*Scoti Oper. Tom. XI.*

phantasia, esset subiecto indistinctum illi potentia; ita cum sit in alia potentia, non tamen est minus vnum; ergo in ista non minus est idem subiecto isti.

*Secundò.*

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

*Intellectus agens perfectior phantasma.*

*August.*

*Intellectus agens nihil imprimit phantasmata.*

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

*14.*

*Tertiò.*

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

*Quartò.*

Quoad tertium etiam, negant speciem intelligibilem. Contra: ergo negatur memoria in mente, & per consequens imago, quia sic secundum ipsos non est proles in mente à parente, quod est contra Augustinum 13. de Trinitat. cap. 3. 4. & 10.

*\* 2. d. 3. c. 2. & in 4. d. 45. q. 3. ad 1. Q. uirt.*

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

Nec habetur ab obiecto: quia si dicas obiectum mouere eos ad peccatum, vel error; ergo non fuit in potestate eorum sic moueri; sicut nec in potestate eorum, quod obiectum sic moueret. Deinde obiectum volitionis & intellectiõnis eorum potest esse Deus; & sic ut prius Deus moueret ad actum malum.

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

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

*15.*

Dico ergo ad istam obiectiõnem secundam, quod aliquid existens in intellectu, siue subiectiue, ut species intelligibilis, vel habitus: siue obiectiue, ut illud, quod relucet in tali continet virtualiter noticiã intellectus. Quid eorũ verius sit, aliàs\* dicitur. Nunc ad propositũ. *Mouens & motum.* & c. Nego istã. Imo rã Doctor ille, quàm iste,

*Responsio Doctoris ad secundam in- stantiam.*

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

*Arguit contra Henricum & Goffredum.*

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

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

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

## ARTICVLVS TERTIVS.

*An Deus possit concipi sub rationibus particularibus distinctis à ratione essentia?*

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

Circa tertium articulum. In vno communitet concordant Doctores, quòd intellectus viatoris non mouetur ad concipiendum Deum, nisi ex creaturis. Nunc autem perfectiones, quæ nec includunt limitationem, nec defectum, quæ in creaturis sunt dispersæ & distinctæ, in Deo sunt vnitæ propter eius simplicitatem, quia in creaturis sunt imperfectæ, quia participatæ: in Deo sunt simpliciter perfectæ & illimitatæ propter eius infinitatem; ergo istæ imperfectiones in creaturis, tam imperfectè, quàm diuersimodè repræsentant illas perfectiones vnitas in Deo; & sicut repræsentant, ita mouent intellectum nostrum ad cognitionem istarum; Ergo intellectus viatoris, qui non potest illas vnitè concipere ut lunt in se, mouetur ad formandum distinctos conceptus de illis, proportionales conceptibus istarum perfectionum in creaturis, quibus tamen pluribus formatis multipliciter quis perfectè concipit illud

vnum perfectum, & perfectiones vnitas in ipso: & sic intellectus viatoris potest habere de Deo conceptum aliquem quasi quidætiuum, & alios quasi passionum, iuxta illud August. 15. Trin. c. 5. *Si dicitur æternus, vnus, sapiens, potens, iustus, bonus, spiritus, &c. omnium horum nouissimum, quod posui, quasi dicitur significare substantiam, cetera verò substantia qualitates.* & ait Damascen. lib. 1. orth. fid. cap. 4. *Si bonum, si iustum, & si aliquid aliud dixeris, non naturam dices Dei, sed quæ circa naturam.*

August.

Damasc.

## SCHOLIUM IV.

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

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

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

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

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

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

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

*Sententia negatiua probatur.*

*An à viatore?*

*Quomodo Deus concipitur à viatore sub rationibus particularibus.*

habitudine

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

18. Responsum vnam, quæ posset dari ad istam rationem, excludit, quæ talis est: conceditur quod ista essentia apprehensa omnino secundum se absque omni alia habitudine, tam ad intrâ, quam ad extrâ, non potest apprehendi nisi secundum vnam rationem. Hoc autem modo apprehenditur ipsa essentia, apprehensione, ad quam mouet intellectum ante omnem negotiationem; sed circa essentiam sic apprehensam secundum se & vna ratione tantum, intellectus postea negotians comparat ipsam sub vna ratione ad se ipsam, sub alia ratione ad alia, & sic circa essentiam est differentia rationum mutuo se respicientium absque omni comparatione ad extrâ; sic considerare sub istis rationibus possibile est intellectui, quia illæ rationes, quæ sunt virtualiter in obiecto non per intellectum possunt actualiter explicari.

Impugnatur.

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

19.

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

Alia probatio sententia negantis.

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

20. Probatur scriptis auctoritate. Aucr.

Pro isto est auctoritas Auerois 12. Met. commento 39. vbi dicit: *Quando fuerit considerata dispositio & dispositum in immaterialibus, &c. tunc reducuntur ad vnam intentionem omnino, & nullus modus erit, quo predicatum distinguatur à subiecto etiam disposito extra intellectum: sed nulla differentiam intelligit intellectus inter ea nisi secundum quod recipit dispositionem & dispositum, vt duo, quorum proportio est ad inuicem, sicut*

est proportio predicati ad subiectum in rebus compositis. Videtur planè intentio sua, quod intellectus non distinguit ea nisi concipiendo secundum proportionem ad distincta realiter.

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

Confirmatio per exem. 1a. Exemplum primum.

Secundum exemplum.

Tertium exemplum.

21.

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

Prima ratio contra præcedentem sententiam.

Secunda ratio.

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

22. Respondet ad primam rationem.

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



sanctus producitur necessariò alià productione præsupposità, & idèò modo simili productioni voluntatis diuinæ.

*Probatnr duplìciter intellectum & voluntatem in Deo non distingui antecederenter ad emanationes.*

August.

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

*Ad rationem secundam.*

Ad secundam rationem respondet: quia quodlibet istorum quantum ad perfectionem realem, quam importat, est in Deo sine comparatione ad extrà, & sic independentè apprehenditur: sed apprehendendo sic essentiam non apprehenditur sub distinctis rationibus, sed omnes quæ possunt distinguì per comparationem ad extrà, apprehenduntur tunc vt vnità & indistincta sub vna simplici ratione infinitatis essentia diuinæ.

23.

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

*Respondens aduersarij Primò.*

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

*Secundò.*

Aliter diceretur quòd maior est vera, quando principium quo se habet ad productiones plures vnus rationis: quando autem productiones plures sunt alterius rationis, licet producta sint vnus rationis, non habet illa veritatem, quia ad illas productiones alterius in determinata pluralitate potest aliquid vnum determinari ex se, & vterius mediatis illis ad producta, quia produ-

ctum non potest produci nisi productione.

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

*Tertiò.*

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

*Quomodo essentia diuina determinatur ad plura diuersa rationis.*

*Varij modi dicendi.*

24.

*Impugnatur primus modus.*

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

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

*Prima ratio producendi est principij quo.*

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

25.

*Impugnatur secunda responsio.*

Contra tertiam rationem similiter posset dici, quòd igneitas ita per se est determinata ad plures ignes; quia illi ignes quantum ad proprietates indiuiduales sunt omnino alterius rationis, licet natura ignis sit in eis vnus rationis: illa enim ibi vltima constitutiua in esse indiuiduali sunt primò diuersa sicut hic, & est ita; imò magis hinc vna natura in distinctis personarum, quam ibi in distinctis indiuidualiter.

*Tertia responsio impugnatur primo.*

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

26.

*Secundò. Sine distinctione formalitatis voluntas esse principij Filij, & intellectus Spiritus sancti.*

sicut

sicut memoria; & ita memoria spirandi Spiritum sanctum, sicut voluntas; ergo prima persona producta ex productione sua formali non est propriè verbum, quia ratio verbi includit notitiã expressam per actum memoriæ. Vnde Augustin.

August.  
Nec Filius magis esset imago quàm Spiritus sanctus.

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

Nec Spiritus sanctus magis erit donum quàm Filius.

August.

Richard.

27.  
Impugnatur verò responsio tertia.

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

28.

Duæ rationes n. 22. positas nò concludere ostendit.

Pater omnem personam productionem habet à se, vt prior origine verbo.

August.

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

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

Constat istud per Augustinum 15. de Trinit. cap. 7. *quelibet persona sibi meminit, sibi intelligit, sibi diligit*: & sicut infert, quod si Filius intelligeret Patri, tunc Pater esset sapiens non de se ipso, sed de Filio: ita sequitur quòd si Pater non habet in se obiectum intellectiois suæ, non erit

sapiens de se, sed de Filio: quia esse sapientem includit in se habere obiectum sapientiæ. Item cap. 15. *Novis omnia Deus pater in se ipso, novis & in filio, in seipso tanquam se ipsum*: ergo vt cum prior origine filio nouit se ipsum, ita vt sic prior nouit omnia in se ipso.

August.

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

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

Matth.

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

Quomodo Filius est ars & sapientia Patris.  
August.

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

30.  
Ad secundam rationem.

Primus actus intelligendi non est principium producendi Verbum.

August.

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

Intellectio Patris præcedit productionem Verbi.

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

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

positatur

portatur formaliter secundum rationem intellectus, & illud quod formaliter importatur per rationem voluntatis sunt in Deo sine tali comparatione? Si non, ergo intellectus secundum rationem suam formalem non est perfectio simpliciter, nec voluntas, nec aliquid eorum; & sequitur quod non sit nisi vniua perfectio simpliciter, scilicet scilicet et essentia diuina. Probatur consequentia, quia simpliciter perfectum non est tale formaliter, sed tantum virtualiter: ergo virtualiter ipsum est simpliciter quodlibet, quod melius est ipsum quam non ipsum: ergo simpliciter melius est esse non intelligentem formaliter, quam intelligentem. Sequitur igitur quod esse intelligentem formaliter non sit perfectio simpliciter; & sic esset de aliis. Consequens est falsum, & contra Anselmum in *Mono. cap. 15.* ubi ponit regulam de his, quae concedenda sunt proprie de Deo; quod sicut remouendum est ab ipso quicquid non est melius ipsum quam non ipsum, eiusmodi sunt plura talia secundum eum & Augustinum 15. de Trin. cap. 4. *Vincentia non vinentibus, &c. preferenda iudicamus, ac per haec, quoniam in rebus creatis creatorum sine dubitatione proponimus, oportet eum suum vivere & intelligere, & esse ipsum potentissimum, iustissimum, &c.* Si autem conceditur quod intellectus secundum suam rationem formalem est in Deo absque comparatione ad extrã; & voluntas secundum suam rationem formalem, cum intellectus sit tantum formaliter intellectus; & voluntas, voluntas, sicut secundum Auicennam 5. *Metaphys. cap. 1. humanitas est tantum humanitas*, sequitur tunc quod absque comparatione ad extrã est aliqua distinctio eorum.

Anselm.

August.

Auicenn.

32.

Confirmatur.

Et confirmatur istud, quia licet aliqua virtualiter contenta in aliquo non distinguantur, quia potentia non distinguit: tamen si sunt in eo formaliter & actualiter, cum *actum separet & distinguat*, 7. *Metaphys.* habebunt aliquam distinctionem, quod si aliam vltiorem habeant ex collatione intellectus ad extrã, de illa non curo; sufficit quod non sit omnino indistincta re & ratione, absque comparatione ad extrã.

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

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

Ad rationes, quas adducunt pro se, respondeo, quod non concludunt. Ad primum, cum dicit improbando rationem datam, vbi est tota vis responsionis, quod comparata per intellectum, vt distincta, non supponuntur distinctionem habere:

haec propositio est falsa. Probatio: Possibile est intellectum per aliquem actum comparare aliquid ad aliud primum; intelligo sic, quod nec illa prius sunt comparata ex natura rei, nec per actum priorem intellectus, & primum patet, quia aliquoquin nulla possent comparari, nisi habentia comparationem realem; & secundum patet: quia aliquoquin ante omnem actum intellectus comparandi praecederet alius, & sic in infinitum, sic ante istam primam comparationem non supponitur in comparatis relatio rationis, quia tunc ista non esset prima comparatio eorum secundum relationem rationis, ista autem est comparatio eorum secundum aliam relationem rationis, & per consequens vt mutuo se respicientium, secundum illam relationem rationis: ergo alia comparatio aliquorum vt mutuo se respicientium secundum habitudinem rationis, non praesupponit in comparatis aliquam relationem rationis, & per consequens nec differentiam rationis: quia omnis differentia rationis proprie iouendo est secundum relationes rationis: intellectus enim non potest causare in rebus differentias secundum absolutam, sed tantum secundum relationes, quas causat in obiecto per actum considerandi.

Probationem suam de rebus realiter duco ad oppositum sic. Relationes reales oppositae, vel relatiuae vt relatiuae, non prius habent differentiam realem, quam comparentur vt mutuo se respicientia realiter: quia ipsa comparatio realis eorum est differentia realis eorum: ergo à simili, relationes rationis oppositae vel relatiuae, vt relatiuae, non prius habent differentiam rationis, quam conferantur mutuo secundum rationem. Patet ergo quod non valet eius probatio de rebus absolutis, quia res absolutae non includunt de se respectum, & ideo possunt habere differentiam priorem comparatione ipsorum; sed aliqua entia rationis, forte omnia, includunt respectum rationis; & ideo differentia eorum prima, vt sic est comparatio eorum secundum rationem.

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

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

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

*Comparata per intellectum vt distincta praesupponuntur distinctio ante comparationem.*

*Solum distinctionem rationis potest intellectus causare in rebus.*

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

*Absoluta differunt ante comparationem.*

34.  
*Non omnis distinctio absoluta praecedit realem relationem.*

*Sola essentia diuina mouet intellectum diuinum.*

35.  
*Soluitur secunda ratio posita, n. 19.*

*Intellectus & voluntas non vt actualiter sed formaliter in Deo reperiuntur.*

*Impugnatur secundo. Essentia non facit vnum per se cum re, spectu rationis.*

Tertio.

33.  
*Respondet ad rationes pro illa sententia adductas, n. 27.*



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

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

36. Ad auctori-  
tatem posi-  
tam n. 20.  
Ad exempla  
posita ibi-  
dem.  
Ad primum.

Ostendit pri-  
mum exem-  
plum conclu-  
dere pro se.

Genus & dif-  
ferentia dif-  
ferunt plus-  
quam ratio-  
ne stricta.

37. Ad secundum  
exemplum.  
Verum est sui  
manifestati-  
uum: bonum  
verò alliciti-  
uum.  
Intellectus &  
voluntas sal-  
tem in Deo  
sunt idem  
realiter.

Ad tertium  
exemplum.

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

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

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

Ad tertium exemplum de ideis, patet quod non est ad propositum: quia nec ratio vnius ideæ potest intelligi sine respectu ad extrà. Quod igitur

rationes distinctarum idearum non possent accipi sine respectu ad extrà, non est propter distinctionem rationum, sed quia qualibet ratio dicit respectum ad extrà, per oppositum hinc, ubi nulla vna ratio dicit respectum ad extrà. Ideò non potest distinctio illorum haberi sine tali respectu.

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

Quare idea non possit intelligi nisi in ordine ad extrà.

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

ARTICVLVS QVARTVS.

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

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

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

38. Sub qua ratione Deus est subiectum Theologia?

Auicenn.

SCHOLIUM V.

Deum absolute in se sub ratione essentia, & non sub aliqua consideratione speciali reparatoris & glorificatoris esse subiectum nostræ Theologia docet hic, & largius in prologo scripti Oxoniensis. q. 3. & collat. 19. Deinde largè & doctè explicat ordinem conceptibilem inter essentiam, & predicata essentialia, attributa, modos intrinsecos, & si que alia considerantur in diuinis.

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

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

39. Deum sub ratione diuinitatis esse subiectum primum Theologia.

Probatio prima.

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

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

Cognitio essentia est prior cognitione ceterorum.

Tertia probatio.

Deus sub eadem ratione est obiectum intellectus sui & prima scientia possibilis de ipso.

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

Damasc.

41.

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

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

42.

Probat: ut secundò. Nihil sub ratione contrahente esse potest primum sub-

secundò sic: Nihil sub ratione contracta potest esse primum subiectum primæ scientiæ possibilis haberi de ipso. Omnes istæ rationes quæ assignantur, sunt rationes contrahentes ipsum; ergo, &c. Maior probatur, quia ex primo *Metaphys. cap. 1.* Omni scientia considerante aliquid

sub ratione contracta, est alia prior considerans illud sub ratione absoluta certior quam sit illa: quia ut dicitur ibi, *quæ est ex paucioribus certior est ea, quæ est ex additione*, ut Arithmetica Geometria

ic. Cum prima scientia de se possibilis. Aristot.

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

Probat: ut tertiò.

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

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

43. Datur ordo inter rationes quibus Deus est concepiibilis.

Qualis sit ordo inter prædicata essentialia Dei.

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

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

Ordo modorum in Deo.

Infinitatem sequitur simplicitas.

Simplicitatem sequitur immutabilitas.

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

Ordo essentialium & notionalium.

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

46.

Ergo perfectiones simpliciter præcedant actus notionales, & ipsi actus terminos notionalium ad inuicem, quia actus intellectus est prior quam actus voluntatis; idè dictio est prior spiratione: & ulterius; idè Verbo dicto communicatur per generationem memoria secundum, quæ non præintelligitur habere Verbum adæquatam. Ulterius etiã producta ista distincta simpliciter sunt idem, vel vnus naturæ, & hoc propter simplicitatem & indiuisibilitatem illius naturæ, idè est inter illa perfecta idèntitas. Propter idem etiam, quia habent eandem magnitudinem illius naturæ, puta infinitatem, idè est inter illa perfecta æqualitas: quia etiam habent proprietates illius naturæ eandem, idè inter illa est perfecta similitudo.

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

47.

A posteriori prius demonstratur propinquiora effectui: à priori propinquiora causa.

Item, hic secundò arguitur sic: In demonstrationibus quia, & propter quid de eodem videtur esse ordo contrarius; nam in demonstratione, quia, prius concluduntur, quæ sunt propinquiora effectui, à quo arguitur; illa autem videntur esse remotiora à causa per se. E conuerso autem in demonstratione simpliciter, & propter quid, prius

Scot. Oper. Tom. XI.

concluduntur illa quæ sunt propinquiora ipsi cause, & vltimò concluduntur de effectu remoto; ergo si aliqua conueniunt alicui cause, quæ statim possunt concludi ex effectibus, & alia quæ non possunt, ista non videntur eundem ordinem, nec æquè immediatum habere ad talem causam, nunc autem multa possunt concludi de substantiis separatis ex eorum effectibus, sicut 12. Metaphy. & patet in multis quaestionibus de Deo: aliqua autem non possunt concludi ex effectibus, sicut veritates merè Theologicae: ergo hæc & illa secundum ordinem merè insunt Deo.

Aristor.

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

Contra ista videtur quòd ista ratio secunda & prima concludant duo opposita, nam in prima deductum est quòd essentialia sunt priora personalibus: ista autem secunda ratio videtur concludere oppositum; nam per demonstrationem, quia, non cognoscimus de Deo notionalia: cognoscimus tamè essentialia; essentialia autem cognoscimus de eo cõfusè conceptò; personalia enim non nisi distinctè concepto. Illud autè est immediatius essentia, quod non potest cognosci per demonstrationem quia, quam illud quod potest. Similiter illud videtur prius in eo, quod primò competit huic essentia, vt hæc est, quam illud quod cõperit ei secundum aliquem conceptum imperfectum.

48.

Replica contra has rationes.

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

Relationes diuinae non sunt infinita formaliter.

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

49.

Alia replica.

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

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

Resolutio quaestionis. Essentia secundum suam propriam rationem est obiectum primum Theologiae.

50.

Ad primum argum. principale.

Ad primam rationem principalem concedo B maio

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

Ad probationem dico, quod illis pluribus conceptibus potest correspondere una res extra animam, quæ potest in se virtualiter continere tales plures conceptus: per consequens de ipsa per intellectum possunt actualiter explicari. Et cum dicitur quod una res habet unum conceptum adæquatim: concedo, unum conceptum quiditativum, quæ est essentia, id est, secundum se: sed præter hoc potest virtualiter continere conceptus plures quasi denominatiuos: sicut & ipsa essentia de natura rei virtualiter contineret multas proprietates si possent distingui realiter ab ipsa: ergo, &c. ita potest virtualiter continere conceptus quasi quiditatiuos, qui possunt ab intellectu distingui à conceptu quiditativo, & hoc præcisè: si illi conceptus sunt tantum distincti secundum relationem rationis, mutuo se respicientes, sicut tactum est in articulo tertio: forte tamen posset poni circa tales aliqua distinctio maior illorum conceptuum, quam secundum relationes mutuas rationis, & adhuc possent virtualiter contineri in illa essentia, & in intellectu virtualiter explicari. Sed de hoc aliis in quaestione de attributis.

*Peculiariter occurrit instantia.*

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

*SI. Ad secundum.*

Ad secundam rationem, concedo maiorem, & nego minorem; quia in quarto articulo oppositum eius declaratur, ubi ostensum est qualiter illa, quæ conueniunt essentia diuinæ, habent ordinem inter se, & in conueniendo ipsi essentia, nec est minus scientia propter quid suo modo ex ordine istorum secundum rationem, quam esset, si essent distincta realiter, & haberent ordinem realem: quia scientia propter quid magis respicit ordinem cognoscibilem in cognoscente quam in esse existentia extrà.

*Ad August.*

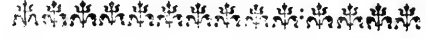
Ad auctoritatem Augustini respondeo, quod habet ulterius ibi quod tres persone non sunt verius quàm una: & ex hoc inferri quod non sunt aliquid magis, & hoc verum est loquendo de maiestate reali & veritate reali: tamen in duabus personis potest intellectus habere plures rationes considerabiles, quam in una persona: quia proprietates personales est formaliter intelligibilis. Loquitur ergo de veritate quæ proportionatur entitati rei extrà; non autem quæ competit alicui secundum esse rationis, siue in intellectu.

*Ad tertium.*

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

Quamuis autem de subiecto scientia Physicæ aliquoties præcognoscatur quid est primo modo, scilicet expressibile per definitionem; de Deo ta-

men hoc non est simpliciter necessarium: quia si ens ponatur primum subiectum, tamen non habet tale quid; sufficit enim, sicut æquè est in proposito quod essentia subiecti de se sit ratio cognoscendi omnia alia de Deo, &c.



## QVÆSTIO II.

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

Alensis 1. p. q. 1. memb. 1. Thom. 1. p. q. 1. art. 1. & 2. 2. q. 1. art. 5. Richard. 2. 1. Prologi. Doctor 3. 3. Prologi q. 4. lat. et al. Durand. q. 7. Prologi. Smiling. q. 2. Proximali.



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

**I.**  
*Pro parte affirmatiua arg. primum.*

August.

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

*Secundum*

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

*Tertium.*

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

*Quartum.*

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

**2.**  
*Pro parte negatiua.*

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

Dicunt quidam, quod de Deo sub ratione Deitatis scientia à viatore potest haberi, subalternata tamen scientia Beatorum: & idèd non oportet quod principia eius hic sciatur, sed tantum quod credantur. Supponuntur enim manifesta in scientia subalternata. Et pro hac opinione arguitur sic: scientia subalternata in quantum subalternata est scientia; sed in quantum est subalternata supponit sua principia tanquam sibi credita, & in superiori scientia determinata: igitur nõ est contra rationem scientia, quod principia eius sint tantum credita.

**3.**  
Thom. 1. p. q. 1. art. 2. *Quod Theologia sit scientia subalternata probatur primo.*

Item,

Secundâ.

Item, Perspectivus in quantum talis, est scientificus, sed Perspectivus in quantum Perspectivus, non est Geometricus; igitur potest quis esse Perspectivus, licet non sciat sua principia, sed tantum credat ea, scilicet illa supponendo.

Confirmatur.

Item, hæc confirmatur auctoritate Philosophi 6. Ethic. c. 3. ubi vult quod ad scientiam habendam sufficit, quod principia sint aliquid nota: ubi etiam dicit Commentator quod principia sunt nobis nota per inductionem: igitur non oportet ad scientiam habendam quod principia perfectius cognoscantur, quam conclusiones; igitur, &c.

Aristot.

Auct.

SCHOLIUM I.

Probat contra D. Thomam Theologiam nostram non subalternari Theologia Beatorum Primo, quia scientia de Deo est unica tantum; Secundo, quia Theologia Beatorum, & nostra æque late patet, & ad equalia extenditur contra rationem scientia subalternantis & subalternata. Tertio, quia licet Theologia nostra esset de paucioribus, non sufficeret ista differentia, ut subalternaretur Theologia Beatorum. Alias tres rationes indicat se adhibuisse in 3. dist. 24. quæ in utroque scripto Oxoniensi & Parisiensi habentur, sed in isto clarius. De hac eadem difficultate agit in 1. Operis Oxoniensis. q. 3. Prologi, q. 4. & 5. laterali.

4. Refutatur sententia D. Thomæ primo.

Theologia nostra non subalternatur Theologia Beatorum. De Deo non est nisi una scientia.

Contra. De Deo sub ratione deitatis non potest esse scientia nisi unica: igitur non habet aliquam sibi subalternatam. Probatio antecedentis; quæ cumque virtualiter continentur in aliquo, primo pertinet ad illam scientiam, quæ considerat subiectum illud sub illa ratione, qua virtualiter illa continet, sed omnia per se cognoscibilia de Deo continentur in ipso virtualiter sub ratione Deitatis: ergo de Deo ut sic non potest esse nisi una scientia, cum scientia sit de ipso sub aliqua ratione prima, qua virtualiter continet omnia per se scibilia de ipso: & idem nihil est dicere, quod de Deo sub ratione deitatis potest esse scientia aliqua: & tamen quod Theologia, quæ nos habemus non sit de Deo: nam vñ sequitur ad aliud, cum de Deo non possit esse nisi una scientia, ut iam probatum est.

Refutatur secundâ. Subalternans & subalternata non se extendunt ad equalia scibilia.

Aristot. Commentator. Thom. cit. act. 7.

Item secundâ sic: Scientia subalternata & subalternans non se extendunt ad æqualia scibilia, quia principia subalternata sunt conclusiones in subalternante. Dicit etiam Philosophus 1. Poster. text. 69. & in 1. Physic. & Commentator ibid. comment. 18. quod subiectum subalternatæ se habet per additionem ratione scientiæ subalternantis. Sed secundum Thomam, subiectum in Theologia nostra est Deus, non sub speciali ratione, sed sub ratione deitatis, sic autem est subiectum Theologiæ Beatorum; igitur Theologia nostra considerat omnia, quæ virtualiter continentur in Deo, sicut scientia beatorum; igitur ad equalia extenduntur, ergo, &c.

Impugnatur tertiâ.

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

\* In Oxon. num. 4.

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

Scot. Oper. Tom. XI.

Ad primam rationem oppositam, dicendum quod scientiæ subalternatæ possunt habere aliqua principia, de quibus habent evidentiam per experientiam, sicut Alphazen in Perspectiva, probat per experientiam, quod anguli incidentiæ & reflexionis sunt æquales, quamvis hoc probari possit per Geometriam; & vnde multa principia sunt simpliciter nota Perspectivo, de quibus tamen nescit propter quid. Si sint autem alia principia in subalternata, quæ non sunt nota per sensum & experientiam, oportet quod sciat ea reducere in alia principia priora: illa ergo notitia, quæ tantum supponit alia principia, & non propter quid, nec per experientiam cognoscit ista, illa non est scientia.

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

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

Quomodo subalternata est scientia.

Per hoc patet ad rationes. Ad primam, quod subalternata in quantum talis est scientia; non quia tantum credit sua principia, sed quia novit illa per experientiam, vel quia novit ea reducere ad priora in scientia superiori.

Ad secundam.

Ad aliud, quod quavis perspectivus in quantum perspectivus alia sunt, considerentur in scientia, hæc tamen sola ratio non sufficit; nisi cognoscat Perspectivus sua principia prædicto modo.

Principia dupliciter possunt sciri.

Ad auctoritatem Philosophi: dicendum quod dupliciter principia possunt esse nota. Vno modo notitia confusa, ut cum termini confusè apprehenduntur, & hoc sufficit ad notitiam principiorum in scientiis specialibus. Alio modo possunt principia cognosci notitia distincta, cum definitiones terminorum distinctè cognoscuntur, & hoc convenit per notitiam Metaphysicæ, diuidendo & componendo: & idè habita notitia Metaphysicæ perfectius cognoscuntur principia cuiuslibet scientiæ, quam nata sint cognosci sine illa, & per consequens habita Metaphysica perfectius habetur ista notitia, quam in qualibet alia scientia.

6. Sententia Gaudianen. quod. 12. q. 2 quod de Deo dicitur scientia. Probatur primò auctoritate Augusti.

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

Ad hoc adducunt plures auctoritates Augusti. sed vna est præcipua 14. de Trin. c. 1. ubi dicit, quod huic scientiæ est tribuendum illud tantummodo, quod fides suberrina cognitur, nutritur, defenditur, corroboratur, qua scientia non pollet fidelibus plurimi, quamvis polleant ipsa fide plurimi. Aliud enim est, scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, que non nisi aterna est: aliud est scire quemadmodum hoc ipsum, & piis operaretur, & contra impios defenderetur.

Richard.

Item Richardus de Trin. lib. 1. c. 4. dicit, non solum per fidem, sed rationibus necessariis veritates de Deo in trinitate personatum, & unitate essentiæ earum se esse ostensurum.

Anselm.

Item, Anselmus de Incarnatione cap. 33. duo opuscula magna, Monologium & Prologo. ad hoc feci, ut certa ratione, non auctoritate, que ad Deum pertinent, manifestarem; talis est scientia.

Probatur ratione. Primò.

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

Secundò.

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



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

*Confirmatur. Aristot.* Confirmatur per dictum Philosophi 3. Metaph. *veritas adepio est solutio dubitatorum.* igitur cum conuenit nos soluere argumenta contra fidem, possibile est nos scire ea, quæ creduntur per fidem.

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

*Aliorum veritates rationes contra sententiam Henrici asseritis referunt scibiles de Deo posse cognosci à Viatore lumine quodam medio inter fidei lumen & gloria; & cognitionem hanc mediam comparabilem esse cum cognitione fidei. Dissoluit illorum rationes, tanquam inefficaces, & alias fortiores subiungit, licet ad Henrici sententiam accedas; & hinc sumpta occasione breuiter & doctè discuit: An fides & scientia possint esse simul, & an opinio stare possit cum scientia. De his largissimè agit in 3. d. 24. Vide Arctinum hic art. 5.*

**7.**  
*Reiicitur opinio Henrici ab aliquibus, Primò. Aristot.*

**C**ontra hanc opinionem arguitur sic. Inconueniens est nos habere nobilissimos habitus, & nos latere, *ex secundo poster.* & hæc propositio quamuis non sit vera de habitibus infusis, & supernaturalibus, quos per nullum actum in nobis experimur: tamè vera est, ut eam capit Philosophus contra Platonem, scilicet de habitu, qui habet euidentiã ex præsentia obiecti. Vnde impossibile est aliquem habere perfectum habitum habentem euidentiã ex præsentia obiecti; & tamen quòd ipsum lateat: sed vnquamque Theologum later ipsum habere talem habitum in tali lumine, ita quòd non potest reducere in actum secundum huiusmodi habitus; igitur, &c. Minor probatur, tam de actu intrinseco, quam extrinseco. De intrinseco, tum, quia non potest aliquis, dum est in via, huiusmodi principia considerare clarè in tali lumine alio à fide: hoc enim quatumcunque magnus Doctor confitetur in fine mortis, quòd tantum articulos fidei credit, nec in alio lumine ea videt. Tum, quia omnis sciens si reflectatur super suum actum, scit se scire, imò & omnis credens si reflectatur super suum actum scit se credere. Sed nullus scit se scire principia Theologiæ in tali lumine; igitur, &c. Hoc etiã patet de actu extrinseco, quòd nullus Doctor quantumcunque excellens confitetur se scire huiusmodi principia; nec etiam potest aliquis docere ea, cum tamè scientis siue sapientis sit posse docere *ex primo Metaphys.*

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

*Aristot. Refusatur secundò.*

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

*Confirmatur ratio.*

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

**8.**

*Auctores huius sententia tenent quòd Theologia non sit scientia.*

Ideo sic arguentes concedunt quòd Theologia non sit propriè scientia: non tamen per hoc, ut dicunt, derogatur nobilitati habitus Theologiæ, quia, secundum Philosophum, vna scientia est nobilior alia, quia est de nobiliori obiecto, & quia est certior; Theologia cum sit de nobilissi-

mo subiecto, & firmissimam adhesionis certitudinem habeat, ipsa erit nobilior habitus quacunque alia scientia, quamuis propriè non sit scientia, licet persuasiones, & probabilitates ad firmiter credendum inducat.

*Theologia nostra est nobilissima scientiarum.*

Sed isti nimis patum attribunt Theologo, & Theologiæ, nam idem obiectum habet fides & Theologia, vel æquè nobile: & vetula habens fidem, ita firmiter adhæret articulis fidei, sicut Theologus; ergo solum Theologus habet opinionem ultra cognitionem vetulæ, quòd est nimis vilificate Theologum & Theologiam. Sed quòd aliquis Doctor propter auctoritatem Auerrois, quæ deridet Christianos, dimittat opinionem aliquam, videtur potius deridendus, quam tenens priorè opinionem propter auctoritates Sanctorum plurimas.

*Theologia habet maiorem perfectionem quam quòd sit certa certitudine adhesionis & quòd versetur circa Deum.*

Quicquid sit de veritate opinionis prædictæ, non videtur mihi quòd rationes adductæ necessaridè concludant. Prima non: concedo enim quòd habens illum habitum experietur se habere illum, & quòd non lateat ipsum, qualem fortè habitum habuerunt Apostoli, & alij Sancti plures, qui fuerunt quasi montes in Ecclesia, qui si non fuissent, alij citò à fide cecidissent, secundum Augustinum in homilia super illud Evangelij, *Videns Iesus turbas, vnde tales experientur se talem habitum habere tam considerando & intelligendo interius se scire illo habitu, quam etiam exterius confitendo, non tamen docendo.*

**9.**  
*Solutur prima ratio posita contra Henricum.*

*Forid Apostoli habuerunt lumen ali-quod distinet à fide. August.*

Et quòd hoc sit possibile declaratur sic: Philippo petenti à Domino, quòd ostenderet eis patrem suum, respondit: *Philippe, qui videt me, videt & patrem meum*, Ioan. 14. & subiunxit medium demonstrationis: *non credis, quia ego in patre, & pater in me est*: si enim ipse & pater sunt vnus per essentiam, ac per hoc in se ipsis sunt per circumcessionem, idè qui videt vnã personam, videt & aliam. Christus videns igitur hæc veritatem in Verbo docuit, sicut docuisset Petrus, si habuisset eam proponendo terminos, & incomplexionem eius, quòd autem alius non docebatur, fuit ex parte defectus luminis in intellectu suo; ita in proposito, quãuis aliquis Theologus in lumine illo sciat plures veritates scibiles de Deo secundum se; non tamen potest eas alios docere, & hoc propter defectum in intellectu eorum.

*Possibile est aliquem aliquid scire quòd non posuit docere.*

Quòd autem Apostoli, siue alij sancti habuerunt perfectiorem cognitionem de essentia diuina & articulis fidei, quam sit cognitio fidei, videtur dicere Greg. 1. 18. Moral. cap. 28. super illud Job 28. vers. 21. *Abcondita est, scilicet sapientia Dei, ab oculis omnium viuentium: vbi dicit sic. Si à quibusdam potest in hac adhuc corporali carne viuentibus, sed tamen inestimabili virtute crescentibus, quodam contemplationis acuminis æterna Dei claritas videri, hoc quoque à beati Job sententia nõ abhorret, qui ait: abcondita est ab oculis omnium viuentium, quoniã quisque sapientiam, qua Deus est, videt, huic vita funditus moritur ne iã eius amore teneatur: nullus eam quippe videt, qui adhuc carnaliter viuat, quia nemo potest Deum amplecti simul & secuti.* Et per hoc responder ad illud, quòd dicitur Moyse, Exod. 33. *Non videbit me homo, & viuet.* Ac si aperte diceretur, nullus vnquam spiritualiter Deum videt, & mundo carnaliter viuat: sic etiam responderet ad illud Apostoli, qui dicit de Deo: *\* qui lucem habitas inaccessibilem, quam vidit nullus hominum, sed nec videre potest. Scriptura, inquit, sacra omnes carnalium sectatores humanitatis nomine vocare solet. Vnde Apostolus quibusdam discordantibus*

**10.**  
*An cognitio Apostolorum de Deo erat perfectior scientia.*

Gregor.

Exodi 33.

\* 1. Tim. 6.

1. Cor. 3.

*dantibus dicit, \* Cum sis inter vos zelus & contentio nonne carnales estis, & secundum hominem ambulatio quibus paulo post subiicit: Nonne homines estis? sic etiam respondet ad illud Ioan. primo: Deum nemo vidit unquam. More, inquit, suo homines vocans humana sapientes, quia qui divina sapiunt, supra homines sunt, veruntamen idem prius dixit asserendo, quod quamdiu hic moraliter vivitur, videri per quasdam imagines Deum potest; per ipsam vero speciem non potest, ut anima gratia spiritus afflata per figuras quasdam Deum videat, sed ad ipsum lumen eius essentia non peringat.*

Ioan. 1.

11.

*Secunda ratio contra Henric. non convincit.*

*Fides habitualis & scientia possunt esse simul.*

*Species contrariorum possunt esse simul in eodem intellectu.*

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

12.

Nec secunda ratio videtur necessariò concludere, quia aliquis credens Deum esse, si postea addiscat demonstrationem, qua demonstratur, quæro si fides eius destruitur, vel nõ? Dices, quod sic, quantum ad illum articulum, quem prius credidit: & verum est, quod non potest exire in actum credendi circa idem obiectum, manente quantumvis ipsa fide, & eodem habitu habente inclinationem circa idem obiectum, sicut fortè sunt plures aliæ veritates secundum se scibiles de Deo, quam illæ, quæ explicantur per articulos fidei, in quas & habitus fidei inclinatur secundum se, licet in actum circa illas exire non possimus, sic in proposito. Item, species obiectorum excellentiùs respiciunt obiecta quam habitus, quia per species in quantum species, & non per habitus representantur obiecta; igitur si species contrariorum in intellectu non sunt contraria, sed possunt simul esse, eadem ratione, & habitus inclinantes sub oppositis rationibus possunt esse in eodem intellectu.

Item, non video quod solvant objectionem contra eos de visione alicuius veritatis in Verbo, & in genere proprio, nam si propter hoc quod in eodem intellectu non possunt esse duo habitus inclinantes, sub oppositis rationibus clari & obfcuri, non potest fides stare cum scientia, cum circa idem obiectum sint rationes incompossibiles, & magis clarum & miñus clarum & obfcurum, sequitur quod in eodem intellectu respectu eiusdem obiecti incompossibiles sint visiones in Verbo, & in genere proprio.

Ad quamdam confirmationem eorum, quando arguunt, quod non solum duplex contradictio impedit aliqua simul esse, sed una: Opinio autem non stat cum scientia propter duplicem contradictionem, tum propter formidinet; tum propter non evidentiam obiecti. Obiectum autem fidei est credenti non evidens; obiectum scientiæ est scienti evidens; igitur propter contradictionem evidentis & non evidentis non stabit fides cum scientia; igitur sequitur, si opinio non stat cum scientia in eodem intellectu, quod nec fides stabit.

Respondet, quod idè opinio non potest stare cum scientia in eodem intellectu respectu eiusdem obiecti, quia opinio non habet obiectum omnino certum, sciens autem & credens habet obiectum simpliciter certum, idè contradictio est inter opinionem & scientiam: sed fides habet obiectum non evidens ex isto habitu, quia solum habet suam evidentiam ex auctoritate revelantis, & ut sic, non est evidens ex se: scientia verò habet simpliciter evidentiam ex habitu: hinc autem non est contradictio quod aliquid sit non evidens ex tali habitu, & tamen simpliciter evidens ex alio habitu: quia non sequitur, non evidens ex habitu fidei, igitur non est evidens, sed est fallacia secundum quid, & simpliciter.

13.

Ad aliam confirmationem, quando arguunt, Scot. Oper. Tom. XI.

quod cum scientia Geometriæ de aliqua conclusione potest stare fides de eadem; sic fides potest stare cum illa scientia de Deo, quæ potest haberi illo lumine superiori.

Respondet, quod fides, quæ habetur de illa conclusione Geometriæ, non est fides infusa, sed acquisita, hæc autem includit quamdam formidinet, quia fides non habet firmitatē, nisi ex auctoritate illius, cui creditur: ille autē cui innitur fides acquiescit, potest fallere & falli; & idè fides acquisita non excludit omnem formidinet: fides autem infusa, quæ innitur auctoritati illius, qui nõ potest fallere, nec falli, excludit formidinet, & includit certitudinet: idè dico quod fides acquisita non stat cum scientia propter hoc, quod nõ potest quis habere fidem & scientiã Geometriæ de aliqua conclusione Geometriæ; benè tamen fides infusa.

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

Contra tamen prædictam opinionem arguitur dupliciter. Primò sic: In quocunque lumine non habetur notitia distincta terminorum, ut sunt termini alicuius principij, in illo lumine non potest illud principium distinctè intelligi: sed in isto lumine, quod ponunt, non potest haberi distincta notitia Dei, ut terminus principij parte Theologico; ergo, &c. Probo minorem: Impossibile est habere distinctam notitiam Dei, nisi sit in se præsens in intellectu, vel in alio representatio, quod distinctè ipsum representat: sed hoc non est possibile viatori; quia si esset per se præsens intellectui viatoris, tunc esset in eo beatitudo: nec est aliquid aliud quod ipsum distinctè representat, quia secundum illos, nullum est representativum intellectui viatoris, nisi phantasma: sed hoc non potest distinctè essentiam diuinam representare. Vel potest ista ratio formari sic: Principia cognoscimus in quantum terminos cognoscimus; igitur si termini non possunt cognosci, ut faciunt necessitatem de complexione, nec illa: sic in proposito, ut hic probatur.

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

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

SCHOLIUM III.

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

*Quæ fides potest stare cum scientia?*

*Quæ fides acquisita non excludit omnem formidinet sicut infusa?*

*Fides potest succedere ad scientiam sicut è conuerso.*

\*suprà n. 11.

14.

*Autor impugnat sententiam Hen. positam n. 6.*

*Principium nequit cognosci nisi cognoscatur termini.*

*Phantasma non potest representare diuinam essentiam.*

*Impugnans Henricum secundò.*

\* 1. Cor. 3. *Scientia requirit dependere à fide.*

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

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

15.

*Respondet ad  
firmatiuam ad  
quaestionem.*

*Probatio pri-  
ma.*

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

*Cognitio ab-  
stractiua &  
intuitiua,  
quæ?*

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

*Deus potest  
cognosci à  
Viatore dis-  
tinctè cog-  
nitione ab-  
stractiua.*

*Non omnis  
distincta co-  
gnitio est in-  
tuitiua &  
clara.*

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

16.

*Aristot.  
De singulari-  
bus non est  
scientia.*

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

*Obiectiua.*

Sed contra arguitur sic: Scientia se extendit ad omnia illa, ad quæ ratio subiecti se extendit, sed Deitatis ratio, cum sit infinita, se extendit ad omnia, cum omnem aliam rationem entis inclu-

dat: igitur scientia talis habita à viatore se extenderet ad omnia.

Respondeo quod falsum est: quamuis enim superius in prima quaestione dictum sit, quod scientia, quæ nata est esse de Deo, secundum se ad omnia se extendat; tamen vt participata secundum talem gradum ab intellectu viatoris, non. Imò potest esse in tali intellectu respectu duarum conclusionum. Vnde verum est, quod quantum est ex parte sua se extendit ad omnia, non tamen vt concernit certum gradum in certo intellectu.

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

Respondeo quod non sequitur: quoniam binarius potest habere plures passiones, quæ immediatè sibi insunt, per rationem binarij; nec sub ratione particulari magis est subiectum respectu vnus passionis quam respectu vtriusque. Sic in proposito multæ sunt veritates, quæ immediatè insunt Deo per rationem Deitatis, nec sub ratione magis præcisè est subiectum respectu vnus, quam respectu omnium, quæ immediatè insunt, imò per rationem Deitatis; idè non sequitur: si scientia de Deo in intellectu non sit, nisi respectu duarum conclusionum, quod oportet dare rationem aliquam præcisam magis, quam sit ratio Deitatis, per quam illæ insunt.

Secundò probatur, scilicet, quod viator potest habere de Deo sub ratione Deitatis scientiam perfectiorem, quam sit notitia fidei: quoniam quidquid potest Deus per causam effectiuam mediam, potest immediatè: sed mediante obiecto præsentè intellectui potest causare scientiam excedentem notitiam fidei: igitur hoc potest immediatè. Vnde Deus potest create in intellectu viatoris notitiam de se ipso immediatè talem, qualem natum esset aliquod representatiuum ipsum sub ratione Deitatis causare: & talis notitia dicitur locutio Dei interior, qualis fuit cognitio Prophetarum, non clara vel intuitiua, quia non immediatè euidens ab obiecto.

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

Ex his patet, quod in duobus discordo ab opinione præcedente. Primò, quia non pono haberi scientiam per quodcunque lumen de Deo, si non sit obiectum in se præsens, nec in suo representatiuo, si autem vocant lumen illud rationem representandi, admitto, sed tunc non in illo lumine, sed per illud lumen habetur scientia.

In alio etiam discordo, quia huiusmodi scientia

*Responso.*

*Replend.*

*Responso.*

*De subiecto  
sub eadem ra-  
tione possunt  
plura demon-  
strari.*

17.

*Probatio se-  
cunda sua  
sententia.*

*Quicquid  
Deus potest  
mediate  
causa secun-  
da efficiens  
potest imme-  
diatè se solo.*

*Cognitio  
Propheetica.*

*Quinque gra-  
dus cognitio-  
nis de Deo.*

*In quibus  
discordat Sec-  
undus ab Henric-  
co.*



*Scientia de Deo non habetur per studium.*

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

18.

Ad illa, quæ adducuntur pro illa opinione, est respondendum. Ad auctoritatem Augustini dicendum, quod est illa scientia distincta notitia, sed non euidens simpliciter, quia non attingit ad distinctam notitiam subiecti in se præsentis. Vnde auctoritas quædam Augustini 15. *de Trinitat. cap. 17. vel 24. de paruis.* soluit omnes auctoritates adductas. *Cum, inquit, inconcusse crediderint Scripturis sanctis, tanquam veracissimis testibus, agant orando, & querendo, & bene viuendo, ut intelligant, id est, quantum videri potest, videatur mente, quod tenetur fide.*

*Ad Ansel. & Rich. Non omneneccissarium est euidenter necessarium.*

19.

*Ad primam rationem. Hæc unus duplex.*

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

20.

*Ad secundam.*

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

*Aliorum responsio ad eandem.*

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

*Resicitur primò.*

Contrà: Aut peccat in materia, aut in forma. Si in forma, certum quod possum soluere, quia tradita est ars ad omnem paralogismum sophisticum soluendum. Si peccat in materia, igitur præmissa est falsa, aut apparet mihi vera, sicut conclusa, aut sicut immediata; si sicut conclusa, iterum aut per syllogismum peccantem in materia, vel in forma. Si in forma, ergo potest solui vt priùs: si in materia, iterum proceditur vt priùs, quousque sit status ad aliquam falsam, quæ non

appareat propter aliam: igitur illa videbatur de se esse vera, & per consequens error est in iudicio naturalis luminis, quia ei abest omnis discursus, & tamen statim inclinatur ad aliquam falsam, sicut ad per se notam.

*Secundam.*

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

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

*Omne argumentum contra verum necessarium potest solui.*

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

21.

*Ad primam arg. principale. Ad secundam.*

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

*Fides est nobilior omni scientia acquisita.*

*Fides est certior scientia acquisita.*

Aristot.

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

*Ad tertium.*

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

*Ad quartum.*



QVÆSTIO III.

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

Doct. in scripto Oxoniensi. q. 1. Prolog. num. 14. & q. 3. Prologi q. 2. laterali. & in 2. distinct. 3. q. 9. & quodl. 14. & collat. 10.

Arg. primum pro parte affirmativa.



Vob sic, videtur. Viator potest scire omnem scientiam Metaphysicam; ergo ex puris naturalibus potest habere perfectissimum actum Metaphysicæ, sed ille actus est felicitatis, 1. Ethic. c. 1. 3. ubi vult quod felicitas consistit in perfectissimo actu speculationis veritatis, quæ est actus sapientiæ, ex 6. Ethic. sed ultra actum felicitatis non est actus perfectior; ergo, &c.

Aristot.

Secundum.

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

Tertium.

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

Ratio ad opp.

August.

Diuisio questionis.

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

Impugnatio Auerois.

Subiectum nquirit in scientiam demonstrari.

Metaphysica considerat aliquas proprietates effectuum ex quibus demonstrari possit Deus.

Deus non est subiectum in Metaphysica. \* num. 34. & seqq.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus sit obiectum primum in Metaphysica ?

Quodnam sit primum obiectum prima scientia ?

Auerr.

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

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

SCHOLIUM I.

Auicennam reprehendit Auerois, quia negauerat Deum esse subiectum in Metaphysica; sed reitè ita negasse probat Scotus duabus potissimum rationibus mutuatibus ex scripto Oxoniensi. q. 3. prol. ad argumentum secundum questionis 2. n. 20. & tertiam addit hic, quia nulla scientia naturaliter acquisita potest esse de Deo sub aliqua ratione propria. Diffusè de hac controuersia oppositisque Auicenna & Auerois sententiis agit lib. 1. Metaphys. q. 1.

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

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

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

Aristot.

circa altissimas causas finaliter, ad quorum cognitionem terminatur scientia Metaphysicis.

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

*Nulla cognitio imperfecta Dei quietat nos.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

*Virum habens primum & supremum habitum scientia naturaliter acquisita, possit scire ex puris naturalibus omnia cognoscibilia in Deo?*

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

SCHOLIUM II.

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

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

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

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

*Possibilis est viatori cognitio nobilior naturalis.*

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

Aristot.

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

Ex secunda Maiori arguitur sic: si omnis cognitio nostra de Deo naturalis est indistincta, igi-

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

*Perfectio potentia inferioris non repugnat superiori.*

ARTICVLVS TERTIVS.

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

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

*Possibilem esse viatori cognitionem perfectiorem naturæ.*

*Felicitas nostra est actus supernaturalis.*

SCHOLIUM III.

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

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

*Responsio ad quaestionem principalem. Aliqua veritates sunt naturaliter scibiles de Deo, alia non.*

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

7.

*Ad primum arg. principale.*

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

*Ad secundum.*

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

*Ad tertium.*

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

8.

*Corollarium questionum præcedentiũ.*

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

## QVÆSTIVNCVLA I.

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

9.

*Examinat aliquas quæstiones pro complemento prologi.*

Scilicet igitur quæro vterius: Vtrum illa scientia, quæ est de Deo secundum se sub ratione diuinitatis, sit cognitiua omnium? patet quòd sic: quia illa ratio subiecti includit omnes rationes scibiles, & ideò illa scientia, quæ est de Deo sub ratione diuinitatis omnes veritates scibiles continet.

## SCHOLIVM VNICVM.

*Egregiè & clarè explicat difficultatem hanc in opere Oxoniensi q. 3. Prolog. & 1. later. à num. 22. vbi distinguit de Theologia, siue scientia Dei, beatorum, & viatorum.*

*Primam aut esse omnium cognoscitiuam ratione primi obiecti. Secundam aut esse de omnibus scibilibus, quippe qua non sunt infinita, & cognosci possunt virtute primi obiecti Theologici, neque aliunde aut habere hanc Theologicam limitationem circa scibilia, quam ex voluntate Dei ostendunt in essentia sua tanquam in speculo voluntario qua sibi placent. Tertiam negat esse de omnibus scibilibus, tum propter defectum intellectus nostri, tum, quia habet terminum ex voluntate Dei reuelantis, sicut & Theologia beatorum Dei liberè in essentia representantis. Ad dit etiam hic incidenter, eas veritates, que naturaliter & ex effectibus sciri possunt de Deo, spectare ad Metaphysicam, sed secundum quid, non simpliciter.*

Sed contrà, aliquæ veritates scibiles de Deo pertinent ad Metaphysicam; non igitur ad illam scientiam,

10.

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

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

*Veritates cognita de Deo secundum quid ad Metaphysicam spectant.*

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

11.

*Replica.*

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

*Responsio.*

## QVÆSTIVNCVLA II.

*An Theologia sit scientia vna, & maximè vna?*

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

12.

Vterius si quæritur, an sit maximè vna? Dicendum quòd sic: quia subiectum eius est maximè vnum, nam subiectum scientiarum Physicarum, est tantum vnum secundum rationem & apprehensionem intellectus: subiectum verò huius est maximè singularitate, imò est ipsa singularitas, vt hæc essentia diuina, in quantum hæc essentia.

*Scientia sortitur vnitatem subiecti.*

## SCHOLIVM.

*Ex occasione, qua resoluit scientiam hanc esse maximè*

*ximè unam ex summa singularitate subiecti reii-  
cit tacitè opinionem Godfredi asserens Theologiam  
non unum, sed duplicem esse habitum, practicum  
scilicet & speculatiuum. An verò totum sit specula-  
tiuum, an totum practicum, neque hic, neque in scripto  
O coniensis q.x. Prologi, ubi ex professo difficultatem  
hanc examinat, Scotus resoluit; sed vtroque vi-  
detur problematicus.*

13.  
Godfred opi-  
nio.

Reiicitur  
primò.

Secundò.

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

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

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

14.  
Terriò.

Item, habitus non habens euidètiã ex obiecto,  
non distinguitur secundum distinctionem obiecti:  
sed Theologia est huiusmodi habitus secundum  
eos: igitur non distinguitur in habitum practi-  
cum & speculatiuum propter agibilia & specu-  
labilia, de quibus ponunt ipsam esse. Maior pro-  
batur, quia si habitus non habens euidètiã ab  
obiecto distingueretur secundum distinctionem  
obiecti, igitur cum fides sit huiusmodi habitus,  
ipsa distingueretur secundum distinctionem cre-  
dibilium, & sic respectu omnium credibilium,  
non esset vna fides infusa.

Vnus est ha-  
bitus fidei  
respectu om-  
nium credi-  
bilium.  
Ad funda-  
mentum con-  
struimus.

Ad rationem ipsorum dicendum, quòd ponen-  
tes eam esse speculatiuam dicerent quòd non  
pertractat practica propter se, nec agibilia, sed so-  
lum quantum ad illam cognitionem practicam  
sequuntur speculatiua: similiter è contra, ponen-  
tes eam practicam dicerent quòd non considerat  
speculabilia, nisi quatenus per ea dirigamur in  
proxim ad operationem extrã: & idèò simpliciter  
illa sunt operabilia. Exemplum, sicut hæc est pra-  
ctica; *iste grauatus à tali infirmitate, debet sic sa-  
nari*: sic hæc ex qua sequitur: *quia talis infirmitas  
conspicitur ex abundantia cholera*, ita in proposito:  
sicut ista est practica, *Deus est diligendus*: ita præ-  
missa ex qua sequitur, scilicet quòd *Deus forma-  
uit hominem & creauit cælum*: ex qua sequitur  
quod debet ipsum diligere.

QVÆSTIVNCVLA III.

*Vtrum Theologia sit distincta à reliquis scien-  
tiis Philosophiæ, & prior omnibus?*

15.  
Theologia est  
distincta ab  
aliis scien-  
tiis  
\* Aristot.  
met.c.vit.

**S**I vterius quæritur, si Theologia sit distincta à  
scientiis Philosophiæ: dicendum est quòd sic:  
tum, quia habet aliquod subiectum formale aliud,  
quia subiectum illius est singulare. Secundum vero  
Aristotelem \* subiectum aliarum est aliquod  
vniuersale. tum quia hoc patet, discurrendo per  
alias scientias. Subiectum in Physica est corpus  
mobile, vel ens mobile: Deus verò non est muta-

bilis. Subiectum in Mathematica, est quantitas:  
Deus non est quantus, nisi virtualiter. Similiter  
Deus non est subiectum in Metaphysica, vt præ-  
ostensum est, nec potest alia scientia de Deo esse  
quàm ista, quia tantum vna potest esse de ipso, vt  
priùs probatum est.

Sed quæritur, An hæc sit prior aliis? Dicen-  
dum quòd sic: quia cum sit duplex prioritas in  
scientia, scilicet ex nobilitate subiecti, & ex certit-  
tudine notitiæ, hæc est vtroque modo certissima,  
quia habet obiectum nobilissimum, & principia  
secundum se certissima sunt.

Theologia est  
aliis scientiis  
prior.

QVÆSTIVNCVLA IV.

*Vtrum Theologia sit subalternata alicui scien-  
tiæ; aut illa alteram sibi subalternet?*

**S**ed vterius quæritur, an sit subalternata alicui  
alteri scientiæ? Dicendum quòd non, quia scien-  
tia subalternata accipit sua principia à superiori  
scientia, nec cognoscit eam, nisi quia sunt vt per ex-  
perientiam, aut quia reducuntur in subiectum in  
superiori: sed hoc non contingit in hac scientia,  
quia nullum aliud subiectum potest includere  
virtualiter illud subiectum, sed potiùs è cõuerso.

16.  
Non est sub-  
alternata  
aliis.

Sed dicitur forte; si subiectum est sub subie-  
cto, & scientia sub scientia: sed Deus continetur  
sub ente, de quo est Metaphysica: ergo, &c.

Instantia.

Dicendum quòd subalternatio non attenditur  
secundum per se superius & inferius, quia scien-  
tia subalternata est de ente per accidens: vt de line-  
a virtuali est Perspectiua: non autem de eo quod  
per se, & essentialiter continetur sub superiori:  
quoniam de genere & specie est eadem scientia,  
quamdiu enim procedent in conceptibus per se  
ex ratione primi subiecti, possunt sciri principia  
per se ad concludendum passiones de inferiori-  
bus. Sed ens per accidens quamuis sit notum ex  
sensu, & similiter principia eius, tamen non pos-  
sunt sciri propter quid, nisi per rationem vtriuf-  
que partis, vel alterius, quæ pertinent ad scientiam  
superiorem, sicut principia lineæ visualis  
non possunt sciri propter quid, nisi per rationem  
lineæ & visibilitatis.

Soluitur.

Si vterius quæritur: An Theologia sibi subal-  
ternet aliam? Dicendum quòd non, quia non dicit  
propter quid respectu aliarum: quia aliæ scientiæ  
resolunt suas conclusiones in principia imme-  
diata, quæ primò sunt vera, etsi nihil aliud esset.

17.  
Nec alia  
subalternat.

Ex hoc arguitur: Illa scientia non resoluit  
conclusiones suas in aliqua principia priora il-  
lis, quæ si tantum essent, adhuc sufficerent ad veritatem  
conclusionum eliciendarum: nunc autem  
in scientiis quibusdam ita est, quòd si tantum  
sua principia essent, adhuc conclusiones resolverentur  
in illa, vt, si poneretur, per impossibile,  
quòd Deus non esset, & quòd triangulus esset,  
adhuc habere tres angulos resolveretur vt in natura  
trianguli, vnde licet huiusmodi subiecta  
secundum esse eorum sint à Deo, non tamen per  
rationem Dei includunt suas passiones virtualiter:  
& idèò Theologia non dicitur propter quid  
respectu aliarum.

QVÆSTIVNCVLA V.

*Vtrum Theologia sit de omnibus?*

**S**ed vterius quæritur, An Theologia sit de om-  
nibus? Dicendum quòd sic, quatum ad aliquas rela-

18.  
Quomodo  
Theologia est  
de omnibus.



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



## DISTINCTIO I.

### QVÆSTIO I.

*Utrum per se obiectum fruitionis sit ultimus finis?*

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

1.



1. Circa distinctionem primam quaeritur de *frui* in comparatione ad suum obiectum; *utrum per se obiectum fruitionis sit ultimus finis?*

Quod non, videtur, super illud ad Galat. 5. *fructum autem spiritus charitatis, gaudium, &c. ubi glossa ex Ambrosio; Ista appellauit Apostolus fructum, quia propter se appetenda sunt: & sunt plura: igitur plura propter se appetenda: sed fruendum est illo, quod est propter se appetendum: ergo, &c.*

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

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

*Tertium.* Item tertio sic: firmius assentit intellectus alicui vero creato quam increato, quia vero creato assentit propter euidentiã obiecti; non sic vero increato; igitur firmius voluntas assentit alteri bono quam increato.

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

Hic primò distinguendum de *fruitione*: secundò distinguendum de obiecto fruitionis; tertio exponendum est quod ponitur in titulo quaestionis.

## SCHOLIUM.

*Distinguit fruitionem in ordinatam, & fruitionem in communi; ordinata asserit obiectum esse finem ultimum, non tamen sub illa precisa ratione siue relatione finis, qua potius concomitatur obiectum fruitionis, sed sub ratione obiecti ut in se beatificantis. Obiectum autem fruitionis in communi aut esse bonum quodcumque, siue quod verè sit, siue quod apparet ultimus finis, siue quod præstituitur ut ultimus finis. De his sensus agit in scripto Oxoniensi 1. d. 1. q. 1. ubi examinat rationes D. Thomae, & Bonauenturae contra Auicennam statuentem intelligentiam siue spiritum increatum esse obiectum fruitionis bonae siue ordinatae.*

2.  
*Fruitiio duplex.*

Quantum ad primum, dico quod *fructio* potest accipi pro *fruitione* in communi, vel ordinata. Patet, quæcumque potentia potest inor-

dinate agere, actus eius abstrahit ab actu ordinato: sed voluntas potest inordinate velle, quia secundum Augustinum lib. 83. qq. q. 30. *Omnia peruersitas, que vitium nominatur, est vis fruendis, & frui utendis: Igitur actus voluntatis excedit fruitionem ordinatam.*

August.

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

*Obiectum fruitionis ordinatae est finis vltimus.*

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

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

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

3.

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

*Obiectum fruitionis in communi.*

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

4.

*Quomodo finis vltimus est obiectum fruitionis.*

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

Ad

5. Ad primum principale respondetur quòd talia appetenda sunt propter se formaliter, non formaliter, quia ordinantur ad finem ulterio-rem.

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

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

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



QVÆSTIO II.

An apprehensio sine ultimo necesse sit ipso frui?

Alenf. 1. p. q. 38. memb. 1. & 2. p. q. 74. memb. 7. D. Thom. 2. 2. q. 10. art. 1. & 2. D. Bonauent. 2. d. 39. dub. 2. Henric. quodl. 3. q. 17. Doct. 2. d. 1. q. 4. & collat. 1. 5. & duabus seq. & quodl. 1. 6.

I. 34. Argum. primum quod non. L I A M quæstionem quæsiui \*: An apprehensio sine ultimo, necesse sit frui eo? In qua arguebatur contra hoc, quòd voluntas non necessitatur ad volendum vltimum finem, & in vniuersali apprehensum, sic: quidquid necessariò quiescit in aliquo sibi præsentem, necessariò tener illud, si potest: & sic facit sibi esse præsentem: vt patet de graui, respectu centri, & de appetitu sensitiuo respectu sensibilis delectabilis: quia semper frueretur eo, nisi voluntas Scot. Oper. Tom. XI.

ipsum amoueret, vt patet in brutis: quia cum difficultate à sensibili delectabili amouentur: Si igitur voluntas necessariò fruitur vltimo sine apprehensio, necessariò tener illud, & si sibi præsentem est, & potest imperare intellectui, nec auertat se ab eius consideratione; igitur, &c.

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

Confirmatur, quamuis agens naturale agat per multas dispositiones primas, quæ possunt impediri, si tamen in vltimo agat, dicitur agens naturale ex necessitate: igitur quamuis fruitionem vltimi finis præcedant aliæ actiones, vt ostensio & apprehensio obiecti, & cætera huiusmodi, & istæ sunt impedibiles, si tamen istis positus voluntas necessariò fruat vltimo sine, dicitur absolute necessariò vel- le.

SCHOLIUM.

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

I STA quæstio potest intelligi dupliciter. Vno modo de sine vltimo obscure cognito: alio modo de sine ultimo clarè apprehensio & intuitiue: & vtrumque habet duo membra: quia vel de sine obscure cognito, & in vniuersali, vel de sine obscure cognito & in particulari. Similiter aliud membrum diuiditur, quia potest intelligi de sine ultimo clarè viso, & hoc in comparatione ad voluntatem, vel per charitatem eleuatam, vel in puris naturalibus dimissam.

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

Arg. secundum.

\* Thom. & Henricum.

Confirmatio.

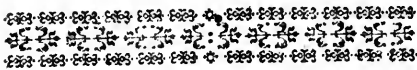
2. Status questionis aperitur.

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

C ad

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

\* d. 49. q. 6.



QVÆSTIO III.

Utrum fruitio in voluntate sit idem dilectioni vel delectationi?

Alenf. 2. p. q. 30. mem. 1. art. 3. & 3. p. q. 3. memb. 3. art. 1. D Bonau. hic art. 2. q. 1. Richard. art. 2. q. 1. Ocean. q. 1. Gregor. ibid. m. Doctor in scripto Oxon. q. 3. & in 3. d. 15. m. 8. & in 4. d. 49. q. 4. 5. & 7. Valquez 1. 2. disp. 32.

I.

Argum. quod sit delectatio. August.

**V**TRVM frui sit idem delectationi vel dilectioni? quod autem sit delectatio videtur, Augustinus, 10. de Trin. c. 10. *Frui mur cognitione, in quibus voluntas delectata acquiescit*: sed male definiretur frui, si delectatio esset passio consequens fruitionem, quia posterius non ponitur in definitione prioris: igitur, &c.

Ratio ad oppositum.

Contra. Amans aliquo actu elicitio amat Deum; aut igitur propter aliud. aut propter se; si propter aliud, ergo inordinatè, si propter se: fruatur eo, igitur frui est actus elicitio: sed delectatio non, ergo, &c.

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

2.

An dilectio & delectatio sint idem realiter. Quod sic. Probatur ab aliquibus quadrupliciter.

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

Declaratur quomodo dilectio & delectatio differant ratione.

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

Secundò differunt: quia delectatio importat quietationem, quæ est priuatio motus: dilectio vnionem, quæ est priuatio distantia: hæc autem priuationes differunt solùm secundum rationem, idèd, &c.

SCHOLIUM.

Impugnat opinionem asserentem dilectionem & delectationem realiter identificari, & differre tantum secundum rationem, idque multis profertur rationibus, & ostendit utramque prouenire à diuersis agentibus; dilectionem videlicet à voluntate elicit, delectationem verò ab obiecto, & esse

quamdam passionem in voluntate. Vide eundem in 3. d. 15. m. 8. & 12. Concurrere autem volitionem ad delectationem, & nolitionem ad tristitiam ipse indicat ibidem, & in 4. d. 14. q. 2. & d. 46. q. 4. ubi ait tristitiam causari ab euentu & nolitione eius, atque ita eum interpretatur Occam & Gabriel hic alique scriptores Admonere autem ad maiorem confirmationem eorum, quæ diximus in censura huius operis, omnia argumenta, quæ Scotus hic congerit, citari à Gregorio Arimundenfi hic q. 2. art. 2. concl. 2. & eodem modo iisdemque verbis ab eodem fuisse transcripta; quæ tamen diuerso, & tumultuario modo habentur in aliis Reportatis, quæ circumferuntur. De fruitione verò, de qua in principio huius questionis se acturum promisit nihil resoluit, neque etiam in lectura Oxoniensi, quæst. 3. ubi diffusius de hac re agit. Attamen in 4. d. 49. q. 4. 5. & 7. docet fruitionem & formalem beatitudinem in amore consistere.

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

3.

Impugnat prius opinionem sententiam. Odium & tristitia differunt realiter. Probatur prius. mo.

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

August.

Secundò.

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

Tertiò.

Nemo voluntariè tristatur.

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

Confirmatur.

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

4.

Probatur quarto. Nella Dei est causa non frustrationis reum.

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

Arg secundum. Delectatio non est eadem cum dilectione.



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

*Delectatio potest esse obiectum dilectionis.*  
August.

*Arg. sextum.*  
August.

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

*Damon potest diligere se, sed non delectari.*  
Aristot.  
*Arg. quartum.*

*Non semper qui plus diligit plus delectatur.*

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

*6.*  
*Impugnatur eandem sententiam quoad primam differentiam rationis.*

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

*Impugnatur differentiam secundam.*

*Nec dilectio nec delectatio dicuntur formaliter priuationem.*

Item, quod dicunt, quòd differunt secundum rationem secundo modo, non est verum, quia dilectio & delectatio non dicuntur formaliter priuationes, nec etiam vnio, quam dilectio importat, quia vnio est per se habitudo inter extrema vnita, quæ est aliquid positium: beatus enim vnitur Deo per vnionem formaliter; & non per priuationem: agens enim approximatam passio agit ita, quòd approximat, siue vnio, per se requiritur ad actionem agentis in passum, non autem priuatio sic requiritur: forma etiam vnitur formaliter materię per vnionem, & non tantum per aliquam priuationem.

*Resolutio Doct. de primo dubio.*

*7.*  
*An frui significet actum elicatum vel delectationem.*

Idè dico quòd non sunt idem actus realiter dilectio & delectatio, nec sunt ab eisdem agentibus, sed à diuersis realiter.  
De secundo, vtrum *frui* significet actum elicatum tantum, vel tantum delectationem consequentem, vel vtrumque simul, est controuersia de significato huius nominis, & hoc est propter

*Scot. Oper. Tom. XI.*

magnam connexionem delectationis & dilectionis; inseparabiliter enim concomitantur delectatio & dilectio actum fruicionis, quia si illa bona, & è conuerso: *Quædam* tamen auctoritates videntur dicere quòd frui sit tantum quid elicatum, scilicet diligere; aliquæ autem quòd sit delectatio tantum, & aliquæ quòd vtrumque. Quòd significet actum elicatum, scilicet dilectionis, videtur Augustinus dicere lib. 1. de doctrin. Christian. cap. 1. *Frui est amor inherere propter se, quæ ad hæc est in corpibus, ex vi scilicet motiua, quæ applicat se appetibili, seu rei amata, & sic est actus elicatus.* Quòd sit idem quòd delectatio, videtur August. dicere lib. 10. de Trin. cap. 10. *Fruiur cognitis, in quibus volumus: ac delectata conquiscit, vbi exprimitur vtrumque: si ergo volumus dicere quòd significat tantum vnium vt actum elicatum, auctoritates sunt glossandæ, quia exprimitur vtrumque, dicendo quòd loquantur de fruicione quantum ad eius totalitatem, vel concomitantiam. Si verò vtrumque, oportet tunc dicere quòd *frui* est æquiuocum, cuius nomen est vnium, & res diuersas, & non vnæ; sicut *lilas* est nomen vnium, & res diuersas significat.*

August.  
De doctrina Christiana, c. 4.

August.

Auctoritates hæc reconcilianda.

8.

Respondetur ad argumenta posita, n. 2.

Ad secundum.

Ad tertium.

\* Num. 3.  
Ad quartum



QVÆSTIO IV.

*Vtrum Deus, Viator, peccator, possint frui?*

Alenf. 2. p. 9. memb. 2. D. Tho 1. 2. q. 1. art. 2. D. Bonau. hic à 3. q. 1. & 2. Scotus q. 5. & a. ij. ibi citati.



VARTO QUÆRITUR. *Vtrum Deus possit frui? Quòd non, quia non habet finem. Vtrum viator possit frui?*

1.

Arg. primum.

Secundum.

Tertium.

Quòd non, quia non habet nisi actum desiderij. Oppositum. Viator inhaeret propter se Deo. *Vtrum peccator possit frui? Quòd non, quia non innititur immobili.*

Ratio ad oppositum.

Contrà autem est illud Aug. lib. 83. qq. q. 30. *Omnis itaque humana perversitas, quod vitium vocatur est fruendis vii velle, atque viuendis frui.*

SCHOLIUM.

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

Et ipsemet est sua frustrationis obiectum : quia alia a se amat inordinato amore concupiscentia, qui supponit inordinatum amicitiam erga se, ut explicat Doctor hic in scripto Oxoniensi quaest. 5. ubi pulcherrimam habet doctrinam circa huius questionis materiam.

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

Contra, 2. Met. tex. ultimo, est primum efficiens: igitur primum actuale, quia unumquodque agit secundum quod est in actu, & si hoc, igitur est primum in entitate & perfectione. Ratio ad oppositum. Aristot.

Item, ubi prius datur primus finis, igitur & primum in bonitate, igitur & primum in entitate, quia unumquodque quantum est perfectius in bonitate, tantum est perfectius & in entitate.

2. Quadruplex reperitur quies in corpore.

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

In spiritualibus eisdem reperitur.

3. Ad arg. q. primam.

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

Ad argum. q. secundam.

Ad argumentum secundæ questionis dicitur quòd viator non habet solum actum desiderij, sed etiam actum amicitie, per quem fruatur.

Ad arg. questionis tertie.

Ad argumentum tertie questionis conceditur quòd peccator non fruatur propriè, sed inordinate, inhaerendo illi, quòd amat, quantum potest.

QVÆSTIO II.

Utrum primitas simpliciter possit conuenire rebus alterius rationis?

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

VXTA hoc, quaeritur: utrum primitas simpliciter possit competere entibus, siue essentiis alterius rationis? quòd sic, videtur; posterioritas essentialis conuenit entibus alterius rationis, ut patet: igitur & prioritas simpliciter. Consequenter probatur, quia correlatiua conmultiplicantur.

2. Arg. quòd sic.

Contra, omnis multitudo reducitur ad unitatem: igitur & multitudo essentialium. Consequenter probatur, quia multitudo essentialium includit ordinem essentialem: in essentialiter verò ordinatis est principium, licet non in illis, quæ sunt vnus rationis.

Quòd non.

Hic propter ordinem quaeritorum est sciendum quòd, sicut dictum est prius, secundum nullum conceptum, quem nos hic de Deo concipere possumus, est aliquid de ipso nobis per se notum: nec etiam potest esse nobis notum demonstratione propter quid, quia medium illius demonstrationis propter quid, quòd est ipsa Deitas in se, in quantum hæc deitas, non est nobis per se notum, nec est aptum per se à nobis cognosci, & idèd hæc propositum, Deus est, non est per se nota: igitur potest de Deo à nobis cognosci demonstratione quia; in qua sumitur præmissa ab effectu; igitur immediatiùs ostenditur de Deo talis perfectio sub ratione illa, qua immediatiùs respicit effectum; huiusmodi verò relationes sunt ad creaturas, ut causalitatis & producibilitatis, idèd ex huiusmodi rationibus est propositum ostendendum.

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

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



DISTINCTIO II.

QVÆSTIO I.

Utrum sit aliquod ens simpliciter primum?

Alenf. 1. p. q. 2. memb. 2. & q. 3. memb. 1. D. Thom. 1. p. q. 3. art. 1. & q. 1. art. 2. D. Bonau hic d. 3. art. 1. q. 2. Rich. art. 1. q. 2. & 3. Scotus in lectura Oxoniensi q. 1. & 2. Suarez 1. p. l. 1. c. 1. Valquez 1. p. d. 2. 0.

1. Argum. quòd non.



CIRCA distinctionem secundam quaeritur: Utrum sit aliquod ens simpliciter primum? Quòd non, videtur: In vnuerso se habent entia, velut numeri, 8. Metaph. 1. 10. Sed non est aliquis numerus simpliciter primus in perfectione: igitur nec aliquod ens in vnuerso,

Aristot.

SCHOLIUM I.

Ut prime satisfaciatur questioni, & probet dari aliquod ens simpliciter primum, supponit nullum esse conceptum de Deo nobis per se notum demonstratione à priori, & propter quid, sed à posteriori, & ab effectibus. Deinde ex ratione efficientia, seu causalitatis, probat in causis essentialiter ordinatis (quas admittendas esse demonstrat) deveniendum esse ad vnam simpliciter primam, & ad vnum ens simpliciter quadrupliciter primitate. Diffusus, & clariùs omnia hæc examinat in scripto Oxoniensi hic q. 2. à n. 12. & in tractatu de rerum princ. q. 1. Deinde in responsione ad arg. 1. q. doctè explicat illud Philosophi: Essentia sunt sicut numeri.

Ad

3.  
Respondetur  
prima qua-  
sitioni affir-  
mative.

Quæ primi-  
tas: dicitur  
imperfectio-  
nem, qua  
non?

Quid sit pri-  
mitas emi-  
nentia?

4.  
Dicitur primum  
efficienti.

\* In Oxon.  
q. 2. m. 11.  
Obiectio.

Tam in de-  
monstratione  
quid et quia  
proceditur ex  
necessariis.

Responsio pri-  
ma.  
\* In Oxon.  
ubi supra.

5.  
\* Ibid. n. 12.

Triplex dif-  
ferentia cau-  
sarum ordi-  
natarum.  
Probatio pri-  
ma quod de-  
tur primum  
efficienti, prop-  
ter subordi-  
nationem  
causarum.  
Secunda pro-  
batio eiusdem  
ex eodem  
medio.

Tertia item.

**A**D primum igitur, dicendum quod est pri-  
mum ens simpliciter omni primitate, quæ  
non includit imperfectionem: huiusmodi verò  
primitas includens imperfectionem est primitas  
materie & forme respectu compositi: pars enim  
imperfectior toto, est prior toto; sed sunt aliæ  
primitates, quæ non dicunt imperfectionem, ut  
primitas eminentiæ, & independentiæ triplicis,  
puta duplicis causalitatis, effectivæ & finalis,  
& tertia, quæ est exemplaris. Hæ verò primitates  
non dicunt imperfectionem sicut primitates cau-  
salitatis, materialis & formalis, prædictæ autem  
primitates distinguuntur: nam primitas eminentiæ  
non est primitas causalitatis; non enim ex  
hoc quod unum ens præeminet alteri, est causa il-  
lius: nam primum in quolibet genere præeminet  
posterioribus illius generis, non tamen est causa  
illorum, sed primitas exemplantis intelligentis  
exemplaria imitantia naturam, non est distincta  
primitas à primitate causalitatis. Sicut enim  
agens naturale non distinguitur contra efficiens,  
ita agens per cognitionem, quod est agens exem-  
plans non distinguitur contra efficiens, idè sunt  
tantum duæ primitates causalitatis, quæ non di-  
cunt imperfectionem, efficientiæ & finalis.

Quod autem sit aliquod ens simpliciter pri-  
mum istis primitatibus, quæ non dicunt imper-  
fectionem, probatur, & primò de primitate effi-  
cientis, scilicet quod sit aliquod ens simpliciter  
primum efficiens, sic: Est aliquod ens effectum  
seu productum: aut igitur à se, aut à nullo, aut ab  
alio, & procedit ut habes alibi.\*

Contra quam rationem instatur dupliciter:  
Primò, per infinitatem efficientiæ in his, quæ  
sunt unius rationis, per quod medium procedunt  
Philosophi. Secundò, quia commune est  
demonstrationi *propter quid*, & *quia*, ut procedant  
ex necessariis: in prædicta verò demonstratione  
*quia*, proceditur ex contingentibus, cum accipi-  
tur aliquod esse productum & effectum, hoc enim  
est contingens.

Ad exclusionem instantiæ primæ, præmissi \*  
quod non est processus in infinitum in essentialiter  
ordinatis, quod est verum, & secundum Phi-  
losophos, procedendo à posterioribus ad priora, à  
quibus dependet, ex quo demonstrant primum  
efficienti esse. Ad quod præmissum denotandum  
præmissi primò quod non est idem loqui de cau-  
sis per se siue essentialiter ordinatis, & per acci-  
dens ordinatis.

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

Ex secunda differentia: si causæ essentialiter  
ordinatæ essent alterius rationis, acciperetur causa  
posterior: quanto posterior, tantò imperfectior,  
& quanto causa superior, tantò perfectior: igitur  
si in infinitum erit superior, in infinitum erit  
perfectior: & sic propositum, quod est efficiens,  
quod independentè causarum, quod est primum effi-  
ciens simpliciter.

Ex tertia differentia sic: si causæ essentialiter  
Scor. Oper. Tom. XI.

ordinatæ simul concurrant ad productionem  
effectus, & illæ sint infinitæ, igitur infinita in  
actu.

Ad hoc etiam induxi \* duas alias persuasiones.  
Prima est, si sit processus in infinitum in causis  
essentialiter ordinatis, omnes erunt causatæ, &  
sic ab alia causa, quæ omnes erunt mediæ: & sic  
tener ratio Philosophi, 12. Met. 1027. 29. & est ead-  
em ratio in virtute cum illa, quæ accipiebatur  
ex prima differentia.

Secunda est, esse effectuum nullam imper-  
fectionem importat de se quod autem nullam imper-  
fectionem importat, potest esse perfectio sine  
imperfectioe, sed nihil causarum sine imperfectioe,  
nisi independentè causet: igitur, &c.

Sed, ut patet, omnes prædictæ rationes suppo-  
nunt ordinem essentialium causarum, quod fortè  
negaret quis pertinaciter; dicendo quod omne  
quod producitur, producitur sufficienter, sicut  
à causa totali à causa particulari eiusdem ratio-  
nis, ut Filius à Patre, & sic in infinitum.

Contra hoc: productum si producatur à causa  
alterius rationis, sequitur propositum ut prius: si  
à causa eiusdem rationis, tunc causa, à qua produ-  
citur, fuit possibilis producti: & sic in infinitum;  
semper enim natura habebit eundem modum  
essendi, in quolibet eiusdem rationis, ita quod si  
unquam fuit producibile, & quodlibet in infinitum  
successivè à virtute alicuius causæ permanentis  
cum tota successione: nulla autem successio po-  
test continuari, nisi in virtute causæ permanen-  
tis cum tota successione: nihil autem successio-  
nis potest esse cum tota successione, & non con-  
tinuatur à nihilo; ergo ab alia causa, quæ nihil est  
successionis illius continuatur illa successio: Omne  
igitur quod producitur à causa accidentaliter  
ordinata, essentialiter producitur à causa es-  
sentialiter ordinata, & sic exclusa est prima in-  
stantia.

Ad secundam instantiam \* est responsio;  
quod illa demonstratio, siue ratio, dupliciter po-  
test fieri: Vno modo sumendo pro antecedente  
propositionem contingentem *de inesse*, quæ  
nota est sensui, scilicet quod aliquid sit produ-  
ctum in actu, quod notum est sensui: quia ali-  
quod est mutatum, quod nec negaret Heraclitus,  
& sic ex veris evidentibus, non tamen nec-  
cessariis, sequitur conclusio.

Alio modo potest ratio ista formati, sumendo  
pro antecedenti propositionem de possibili, quæ  
enunciatur sic: quod est possibile aliquid produci,  
igitur possibile est aliquid esse productivum, &  
causativum eius. Ex quo sequitur quod est ali-  
quod productivum primum. Consequentia pro-  
batur: quidquid potest esse, sibi non repugnat ef-  
se ab alio; est probatio necessaria, quia si potest  
esse, & non ab alio, igitur necessario est.

Ex dictis sequitur quod est ens primum in  
eminentiâ, quia in ordine essentiali semper cau-  
sa est æquiuoca respectu sui effectus: causa au-  
tem æquiuoca est nobilior semper suo effectu,  
cum non possit esse æquæ perfecta, nec minùs  
perfecta: sic enim dixerunt quod cælum & omnia  
alia possent produci à musca.

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

\* Ibid. n. 14.

6.  
Probatur de  
vi ordinem es-  
sentialium in  
causis.

Ad obiectio-  
nem secundam.  
\* Vide has  
instantias su-  
pra num. 4.

Causa æqui-  
uoca est sem-  
per perfectior  
effectu  
Dicitur primum  
in eminentia.

8.  
Et primum  
primitate fi-  
nis.

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

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

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

*Alia responsio.*  
 Aliter potest dici, quòd in numeris est deuenire ad numerum perfectissimum, & etiam ad numerum maximum, qui sit in intellectu diuino, in quo habet esse numerus infinitus, secundum Augustinum 13. de Trinitate. cap. 14. infinitas numeri, quamuis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non est tamen incomprehensibilis ei in cuius intelligentia non est numerus, & fortè numerus non habet esse aliud, nisi in cognoscente. Illa autem quæ hic breuiter tanguntur sine probationibus, quære diffusè alibi.\*

\* In Oxon. supra citato.

### SCHOLIUM II.

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

*10. Decisio 2. questionis. Vna primitas efficiens à vno sicut alia.*

**A**D questionem secundam dicendum est, quòd videtur habere duos intellectus, vnum comparando primitatem ad primitatem, vt primitatem vnus essentia ad primitatem aliam alterius essentia. Sed secundum istum intellectum non est possibile vt primitas simpliciter competat ef-

ficienti pluribus alterius rationis: quia, sicut patet ex rationibus positis in questione præcedente, cui competit vna primitas, quæ non includit imperfectionem, & altera. Vnde cui competit primitas essentia, eidem inest & omnis alia primitas non includens imperfectionem; vnde cui competit primitas essentia ei inest primitas eminentia, & similiter finis, & exemplantis.

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

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

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

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

Ex dictis sequuntur alia corollaria: Primum est, quòd primum efficiens non tantum est primum secundum quid respectu effectibilium vnus coordinationis, sed etiam ratione omnium effectibilium: & sic etiam de primo eminentia & finè;

*Non possunt dari duæ causæ efficientes primæ eiusdem ordinis.*

*Probatur primo. Vnus effectus nequit dependere à duabus causis totalibus.*

*Aristor.*

*I I. Secundò.*

*Tertiò.*

*12. Corollarium primum.*

fine: cum hæc conveniant eidem ex priori quæstione: Vnde sequitur quòd sit ens vnus rationis simpliciter primum.

*Utilitas quæstionis secundum da.*

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

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

\* Infra q. 4. Corollarium secundum.

Secundum corollarium est, quòd cum ista primitas tantum conuenit vni essentia, videtur quòd nihil faciens vnus per accidens cum illa essentia requiritur ad primitatem illius essentia: quia si requireretur, igitur illa non tantum contineret vni essentia.

Intellectio Dei non est ipsi accidens.

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

I 3. Ad arg. secundum quæstionem.

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

Quomodo intelligi debet correlatiuum simul multiplicari?

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



QVÆSTIO III.

*Verum ens simpliciter primum respectu omnium posteriorum sit actus infinitum intensiue?*

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

1. Arg. pro parte negativa.



V D D non, quia causa actiua virtutis infinita nihil repugnans sibi comparitur secum in effectu: sed primum effi-

ciens comparitur secum in effectu aliquid sibi repugnans; ergo, &c. Maior patet: si efficiens aliquid sit virtutis actiua infinita; igitur destruet omne repugnans sibi. Minor probatur: Multa mala sunt in effectu, malitia autem repugnat bonitati diuina.

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

Pro parte affirmatiua. Damasc.

2.

Quid sit infinitum?

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

Conueniunt Sancti & Philosophi primum ens esse simpliciter actus infinitum.

Aristot. Henr. quodl. 4. q. vltima. Richard. hic art. 4. q. 4. Prima ratio qua probant infinitatem Dei.

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

Reiicitur

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

An infinitum dicatur per respectum ad alia? Replica.

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

3. Resolvatur. Finitas formaliter non consistit in respectu ad eam.

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

Confirmatur.

Omne finitè prius in se est tale quam in ordine ad aliud. Vide hoc sophisma in Oxon. q. 2. n. 35.

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

Secunda ratio aliorum probans infinitatem.



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

Auicenn.

4.  
Rejicitur.

Non est distantia inter ens & nihil.

Aristot.

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

Confirmatur.

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

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

## SCHOLIUM.

Premissa infiniti descriptione & probato, quod non habeat infinitatem ex comparatione ad alia, sed intrinsecè & immediatè à se, attulit duas rationes Henrici, Richardi, & aliorum, quibus conatur probare dari ens primum infinitum, quas veluti inefficaces reiecit; de quo videndum est in Oxoniens. q. 2. à num. 29. Nunc autem ipse eandem infinitatem primi entis probat ex quadruplici primitate, videlicet efficientiæ, exemplaris, eminentiæ & finis, quas diffusius prosecutus est questione præcæta; & in tractatu de rerum principio q. 1. Monet tamen in fine questionis omnes rationes has non esse demonstrationes, sed persuasiones probabiles.

5. Probatur infinitas primi entis ex primitate efficientiæ.

Consequenter probatur primò.

Idè ostendo primi entis infinitatem ex eius quadruplici primitate: primò ex primitate efficientiæ per rationem Philosophi, 8. *Phys. t. 78.* Primum efficiens mouet in tempore infinito; igitur est virtutis infinitæ. Antecedens quamuis sit falsum, ut est de *in esse*, tamen verum est cum modo possibilitatis. Consequenter probatur primò sic: causa habens à se in virtute sua actiua effectum infinitum, est infinita: sed causa talis, quæ potest mouere tempore infinito, habet in virtute sua actiua effectus infinitos: igitur, &c. Minor est plana: Probatio maioris: Omnis effectus vel æquè formaliter continetur in causa sua, vel eminentiùs: sed effectus infiniti producibiles successiue

non continentur formaliter in prima causa, quia tunc esset successiue talis; ergo eminentiùs continet omnes illos: sed hoc non contingeret nisi esset infinitum intensiue.

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

Secundò.

6.  
Terriò.

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

Primum efficiens perfectissimè continet causalitates omnium causarum.

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

Quartò probatur eadem consequentia.

Prima causa aquò perfectè agit per se cum causa secunda.

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

7. Ex primitate exemplantis probatur secundò infinitas primi entis.

Intellectio distinctè infinitorum intelligibilium est infinita.

Probatio consequentiæ: Quæcumque sunt infinita

*Prima con-  
sequentiæ  
probatio.*

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

*Probatio se-  
cunda.*  
Aristot.

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

8.

*Ex primatiæ  
eminentiæ  
probatæ ead-  
em infini-  
tas.*

Tertia via ex primatiæ eminentiæ primi eminentis, sic arguitur: Eminentissimò repugnat aliquid eminentius esse eo, sed finito non repugnat aliquid esse eminentius: igitur, &c. Probatio minoris, Infinitum esse non repugnat entis: sed si non posset esse ens eminentius omni entitate finita, infinitum enti repugnet: igitur finito non repugnet aliquid esse eminentius. Probo maiorem istius Prosyllogismi, quia si infinitum per se repugnetur enti, hoc non esset, nisi quia eius oppositum per se includeretur in conceptu entis, & essentialiter, quod non cõuenit enti, quia tunc non posset intelligi ens, nisi intelligeretur finitum: vel quia eius oppositum esset passio conuertibilis cum ente, quod non est verum, quia cognito subiecto statim fit nota intellectui eius passio: sed cognito ente non statim occurrit intellectui finitas: igitur, &c.

*Confirmatur.*

Confirmatur, potentiæ sensitiuæ, quæ sunt minus cognitiuæ quàm intellectus, statim percipiunt disconuenientiam in obiecto, ut patet de auditu respectu soni: igitur si infinitas repugnetur enti, statim intellectus hanc repugnantiam perciperet, & tunc intellectus apprehenderet vna apprehensione ens infinitum, sicut duo contraria: nec perciperetur ens infinitum, nisi sicut homo irrationalis. Hoc etiam probatur per rationem Anselmi in *Prologo cap. 2.* de summo cogitabili, ubi hanc ponit descriptionem: *Deus est, quo cogitato, sine contrad. Etione maius cogitari non potest.* Quære instantiam.\*

Anselm.

\* In Oxon. q. 2 n. 32.  
\* Ibid. n. 31.  
Quære: à probatur ex primatiæ finis.  
Ad arg. principale.

Quarta via ex primatiæ finis, probat idem. Quære instantiam.\* Istæ rationes prædictæ, vel saltem aliquæ, non sunt demonstrationes: sed accipiantur tanquam persuasiones probabiles. Ad argumentum principale dicitur quòd maior est verà de causa actiua agente ex necessitate naturæ: si autem voluntariè agat, æqualiter potest diimittere, si se infiniat virtutis sit, siue finiat.

*Instantiæ oc-  
curritur.*

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

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

Aristot.  
Quomodo potest esse malum, si prima causa agit necessariò, ut vult Philosophus.



QVÆSTIO IV.

*Utrum primum ens simpliciter sit tantum vnum numero?*

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



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

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

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

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

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

SCHOLIUM.

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

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

I.  
Arg primum  
Secundum

Tertium.

Quartum.

2.  
Rationes probantes tantum vnum esse Deum. Prima.

tionem: si perfectionem, igitur est in utroque: igitur per hoc non differunt: si imperfectionem, igitur neuter est Deus: si in nullo conveniunt, igitur alter non est Deus, quia omnis perfectio in Deo reperitur: igitur quicquid perfectionis habet uterque, est in utroque.

Articet.  
Secunda.

Item 12. *Metaph. 1. c. 1. v. 49* ait Philosophus: si essent duo D j, haberent materiam, & intelligit ibi per *materiam* potentiam, quia ubicumque est quidditas, & habens quidditatem, est materia respectu quidditatis, quia quidditas est forma.

Tertis.

Item, 12. *Met. 1. c. 1. v. 55*. Pluralitas principatum non est bona.

Quarta.

Item, 5. *Politica. c. ultimo*, Optimus modus regiminis est Monarchicus.

Quinta.

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

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

3.

Corroborat  
predictas rati-  
ones.

\* q. 1. n. 8.

Si essent duo  
dij neuter in-  
telligeret al-  
terum.

Contra demonstratiue probatur conclusio. Primo ex ratione intellectus sic: primum efficiens est primum exemplans, ut probatum est superius: intellectio est sua essentia: & per consequens est infinita: igitur potest intelligere quodlibet intelligibile, perfectissime. Si ergo *A* & *B* sũ duo Dij, ergo *A* intelligit *B* in quantum est intelligibile, aut ergo per essentiam ipsius *B*, aut per simile. Si per essentiam, ergo intellectio eius depõdet à *B*: ergo *A* non est Deus. Si per simile, & *B* est per se intelligibile, ergo non intelligit *B* perfectissime: quia vna essentia non potest esse ratio intelligendi, nisi illius, quod virtualiter includitur in illa, neque ratio diuinitatis potest includi in alia ratione perfectiori, neque in ratione speciei communis ipsi *A*, & ipsi *B*, quia illa esset vniuersalis, quia huiusmodi cognitio in simili, vel in vniuersali, non esset perfectissima, & inuicina ipsius rei in se: non ergo *A* potest esse propria ratio intelligendi *B*.

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

4.

Neuter dili-  
geret alte-  
rum, si essent  
duo dij.

Secundo arguitur ex parte voluntatis. Voluntas infinita est recta: igitur diligit quodlibet quantum est diligibile; igitur diligit *B* infinite: sed quodlibet diligit plus bonum suum quam illius, cuius nihil est: igitur *A* magis diligit se.

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

Item, vnus vnus rationis se habens ad pluram rationis, nunquam determinatur ad certam pluralitatem ex se: sed prima essentia est huiusmodi: igitur determinatur ex se ad certam pluralitatem, neque aliunde determinatur: ergo est infinita.

5.

Similiter potest argui de actu essendi, sicut arguit Auicenna, & de infinitate & de bonitate infinita. Vltra arguitur de omnipotentia. Richardus 1. de Trin. cap. vlti. no. Facile est omnipotentem facere quemcumque alium nullipotentem.

Hic dicitur quòd omnipotentia non respicit nisi posse: sed vtrumque ponitur necesse esse.

Contra, istud non soluit: quia omnipotens potest destruere omnes effectus: potest enim vnus nolle quicquid alius potest velle. Dicitur quòd

conceditur. Contra, vtrumque respicit continenter quia alia à se: ergo potest vnus nolle quicquid alius potest velle.

Item, omnipotens potest producere quemcumque effectum, ita quòd sit eius totalis causa: ergo alius non potest alium effectum producere totaliter: quia vnus non potest produci a duabus causis totalibus. Sed ista assertio est ex creditis.

Ad primum principale dicitur quòd Apostolus loquitur de idolis gentium, & subdit ibidem ex Psal. 95. quòd *omnes Dij gentium Dæmonia*.

Ad aliud, dicitur ens per participationem, &c. quòd hæc est non est prima, sed est vera: quia imperfectum reducitur ad perfectum, nunc autem imperfectum in alia perfectione simpliciter reducitur ad perfectionem alterius rationis, sicut imperfectus lapis. Bonum verò imperfectum reducitur ad simpliciter perfectum eiusdem rationis.

Ad tertium, plura bona sunt meliora: si sint, conceditur: & si essent in Deo, essent meliora: sed oportet videre, si potest implicare potentiam possibilem, vel impossibilem. Primo modo est maior vera: Secundo modo est minor vera.

Ad aliud negatur consequentia: quia numerus non est talis modus significandi Grammaticalis: sicut alij in quibus non requiritur modo Grammaticali correspondere aliquid in re. Non enim valet, Deus generat, ergo Deus est masculus: sed iste modus requirit rem substratam. Et eum dicitur, idem significant singulare, & plurale sub diuerso modo: dicitur quòd hoc idem includunt sub oppositis modis: idè consequens includit contradictionem.

## QVÆSTIO V.

Vtrum essentia diuina repugnet quacun-  
que productio realis intrinseca?

Alenf. 1. p. q. 14 memb. 5. Thom. 1. p. q. 39. art. 2. Bonau. hic art. 1. q. 2. Richard. q. 1. Ductor in Oxon. hic q. 4. & in *Metaphys. lib. 5. q. 1. & in Theorem. 6.* Non potest probari, & collat. 24. & 25. Suarez 1. p. tract. 3. lib. 4. cap. 1.

IN CA secundam partem huius distinctionis quaeritur, Vtrum essentia diuina repugnet quacun-  
que productio realis intrinseca, quòd sic videtur, quia sic esset idem necessarium & possibile: probatio consequentia, quicquid est in natura diuina, est necessarium: omne autem productum est possibile; tum, quia productum possibile fuit produci, quia potentia non est ad impossibile; tum, quia omne producibile est terminus productionis potentia: producentis: omne autem tale est possibile: ergo, &c.

Item, si non, sequitur quòd idem erit dependens, & non dependens. Item, idem erit necessarium ex se, & ex alio. Item, idem erit mutabile & immutabile.

Contra Psal. 2. *Dominus dixit ad me: filius meus es tu: ego hodie genui te.*

Hic aliqui nituntur probare productionem ad intra sic. Prima persona in diuinis est relatiua; igitur constituitur per relationem; aliter enim relatio esset aduentitia: sed hoc est ratione originis: igitur.

Item, virtus summè actiua, summè se diffundit: sed virtus quòdlibet huiusmodi: ergo summè diffundit

6.

Ad primum.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum  
De hoc vi-  
de Doct. q. 8  
ad 2.

7.

Arg. primum  
partis affir-  
matiuæ.

Secundum.

Pro parte ne-  
gatiuæ.

2.

Henr. quodlibet.  
2. q. 1. Bon-  
tit. 1. & 2. in  
procem.

Si essent duo  
dij, vterque  
esset omnipo-  
tens: & nul-  
lipotens.



diffundit se; sed hoc non conuenit nisi intrâ; igitur, &c.

Item, bonum est sui communicatiuum, non nisi ad intrâ; igitur, &c.

Item, perfectum est quod potest producere simile: hoc est ad intrâ.

*Reicit Doctor  
illas ratios.  
Ad primam.*

Istæ rationes non concludunt: non prima, nec enim cogit infidelem, quia infidelis negat relationem esse substantentem: nec cogit fidelem, quia licet possit aliquo modo inferri ex aliquo articulo, non tamen est directè articulus fidei; ergo probat per ignotius; etiam non sequitur aliter quoddam relatio sit aduentitia, quam sicut de spiratione actiua.

*Ad secundam  
Ad tertiam.*

Ad aliud diceret infidelis quoddam diffundere se ad intrâ est impossibile.

Ad aliud, summè bonum est summè communicatiuum; verum est, summi boni comunicabilis.

*Ad quartam.*

Ad aliud. Producit summè sibi simile: verum est, si est tale possibile.

SCHOLIUM.

*Reiectis rationibus, quibus Henricus, D. Bonaventura, & Richardus Victorinus probant productionem in Deo, de quo distinctius agit in scripto Oxoniensi. quæst. 7. num. 7. & 8. eam probat ex eo, quia suppositum diuinum habet principium productiuum, & rationem hanc confirmat impugnando quatuor instantias, & q. 7. citata à n. 6. adducit alias tres rationes, huius rationis confirmatiuas. Prima, quia obiectum secundum quid presens, cum intellectu producit; ergo magis in se presens producit. Secunda, necessitas est perfectionis in ente, ergo & necessitas perfectionis in hoc ente. Tertia, natura creata fundat relationes oppositas secundi modi relationum ut motui & mobilis: ergo in natura infinita possunt esse relationes producentis, & producti: quæ sunt eiusmodi. Tam efficaces sunt hæ rationes Doctoris, ut quidam ipsi tribuant, quod intendit demonstrare Trinitatem. Vide ipsum citata q. 7. à n. 3. & collat. 25. & 26. solutiones argumentorum clarius habentur apud ipsum citata q. 7. n. 9. & 10.*

*Probat vtraque partem negatiua.*

Idè aliter declaratur intentum. Primò sic; ponendo vnam rationem. Secundò ponendo quatuor instantias, & ex solutione cuiuslibet adducendo vnam rationem ad propositum. Ratio est hæc.

*3. Probat principium habens sufficientem principium productiui adæquatam produciibile.*

Suppositum habens à se sufficiens principium producendi, potest producere aliquod producibile adæquatam illi principio: sed aliquod suppositum diuinum habet memoriã perfectam à se, quæ est principium producendi notitiã genitam; igitur, &c. Maior probatur. Vbi tamen primò sciendum quoddam in maiori non accipitur producibile adæquatam in natura, tunc enim esset petere principium, sed producibile adæquatam virtuti productiue & productioni: sicut Sol producere dicitur producibile sibi adæquatam, non in natura, sed virtuti suæ productiue; cum producat animal perfectissimum. Sic autem intellecta maior, ipsa probatur sic: quia quod habetis principium producendi non possit producere, hoc contingeret altero istorum modorum; aut quia imperfectè habet illud principium, vt calidum habens calorem imperfectè, qui non sufficit ad calefacere; aut quia habet productionem

*Habens sufficientem principium producendi non posse producere prouenit ex duplici capite.*

adæquatam illi in principio, sicut ponimus de Filio in diuinis, qui licet habeat principium generandi, non tamen potest generare, quia illud principium habet productionem sibi adæquatam in Patre. Primum excluditur, si sit primum sufficiens: Secundum excluditur per hoc, quoddam habet illud principium ex se. Minor probatur primò, quantum ad primam partem, nam si aliquid suppositum in diuinis non habeat à se memoriã perfectam, esset processus in infinitum. Alia pars illius minoris, scilicet quoddam memoriã perfecta in supposito diuino, quod habeat eam à se, sit principium producendi, probatur sic: Omnis memoriã creata est principium gignendi notitiã genitam, vt patet frequenter per Augustin. lib. 19. Trin. c. 11. & alibi; hoc autem competit sibi, non vnde creata est, quia agere non conuenit alicui propter imperfectionem, sed propter perfectionem: igitur conuenit sibi ratione memoriæ, vnde memoriã est: igitur memoriæ perfectissimæ, quæ est in supposito increato.

*Omnis memoriã creata est gignendi notitiã non qua creata. August.*

Sed huic rationi instatur quadrupliciter: Primò sic: quod verum est, quoddam memoriã creata, vnde creata, non est principium producendi notitiã genitam, sed vnde memoriã, habens tamen vniuocationis vnitatem, memoriã verò diuina non est vniuoca cum ista creata, sed analogæ.

*4. Prima obiectio contra hanc rationem.*

Contra: ex hoc habetur propositum: quia cui libet habenti vnitatem analogæ, si conuenit habere perfectionem agendi posteriori, multò perfectius conuenit agere illi perfectio, ad quod cætera habent attributionem. Vt si calefacere conueniat igni, & soli habentibus vnitatem analogæ in calore, si ignis calefacit, & hoc soli perfectius conuenit; si Verbum sit declaratiuum, & hoc conueniat verbo creato, multò magis & Verbo increato; igitur memoriæ increatæ, ad quam habet attributionem memoriã creata.

*Diluitur.*

Secunda instantia est ad rationem prædictam, quoddam memoriã solùm est productiua in intellectu potente recipere notitiã genitam, qualis non est in Deo, sed in nobis.

*5. Secunda obiectio.*

Hoc confirmatur per instantiam tertiam, quoniam nihil debet poni superfluum: nunc autem in nobis ponitur memoriã gignere, vt intellectus noster perficiatur; hoc autem non conuenit intellectui diuino.

*Tertia obiectio.*

Contra istas instantias, intellectus noster recipit perfectionem; ergo illud non est ratio agendi, quia licet passiuum, vel recipiens possit agere, non tamen in quantum tale: sed memoriã est principium expiendi: Nunc autem quando concutitur per accidens actio & passio, vel actiuum & passiuum in aliquo agente, si separatur passiuum, nihilominus remanet ratio agendi; sed posse recipere, & posse gignere coniunguntur in intellectu nostro per accidens: ergo, &c.

*Respondetur huic obiectio.*

*Recipere & gignere per accidens iunguntur in intellectu creato.*

Contra aliam instantiam, in omni principio actiuo, quod non includit imperfectionem, necesse est stare ad simpliciter perfectum. Vide Auicennam, 6. Metaphys. cap. 11. Nihil perfectissimè agit, nec summè liberaliter quod agit, vt perficiatur actione sua, neque liberaliter dat qui dat aliquid spe retributionis, neque est ibi aliquid frustra, quia est in se perfectum, & ex plenitudine perfectionis, &c. nullum autem agens, quod est perfectum, ex sua actiuitate, vel ex suo

*Auicenn. Agens vt perficiatur non agit liberaliter.*

termino perficitur, aliter non diceretur agere liberaliter; itaque ille terminus producitur à principio illo productiuo, non vt per ipsum perficiatur sed ex plenitudine perfectionis producentis.

6.  
Obiectio  
quarta.

Quarta instantia, quæ magis est secundum intentionem Philosophorum. Memoria in quocunque vel est realiter productiuo, vel quasi productiuo: Primum in nobis, secundum in Deo, quia ibi intelligitur quasi sua notitia actualis effectus genita, &c.

Quarta obiectio refellitur tripliciter.

Contra, quodcunque productiuum ex ratione reali non habens reale productum, adhuc potest realiter producere; sed ibi est aliquod productiuum ex ratione reali; ergo, &c. Nunc autem si potest aliquid reale producere; igitur aliquid intrinsecum, quia illud principium est agens per modum naturæ; ergo ad intrinsecum.

Item, memoria non est perfecta, nisi obiectum sit ita præfens, sicut potest esse: ergo nec intelligentia potest esse perfecta, nisi sit tanta, quanta potest haberi: sed talis est infinita: ergo ad intrinsecum.

Item, obiectum secundum esse aliquo modo in memoria nostra, producit se secundum aliquod esse in intelligentia actu; ergo circumferendo quod est imperfectionis, scilicet quod habet diminutum, & talia; & positis perfectionibus oppositis, remanebit productio in diuinis.

7.  
Ad arg. principale.

Potentia multipliciter accipitur.  
Aristot.

Ad rationem in oppositum, dicendum quod potentia multipliciter dicitur, cuius multiplicitas multis decipit, & hoc patet ex illis, quibus opponitur iuxta considerationem Philosophi 1. Topic. cap. 13. nam potentia vno modo accipitur prout opponitur impossibili, & sic potentia conuenit omni enti, tam Deo, quam aliis, tam habentibus esse essentiam, quam esse existentiam; tam habentibus conceptum simplicem, in quo non est repugnantia, vt in conceptu hominis, sicut in conceptu impossibili, vt irrationalis, quam in conceptu complexo, sicut hæc est impossibilis, homo non est animal, & suum oppositum possibile, & ista potentia sic considerata, conceditur quod omne productum est possibile, & quod Verbum in diuinis sit possibile esse, sicut & Pater, quia non est impossibile esse, & de isto possibili procedit probatio prima. Alio modo accipitur possibile prout opponitur necessario, & illud est possibile ad vtrumlibet. Alio modo & tertio accipitur potentia, vt opponitur actui: & sic illud, quod nihil est, est possibile: & isto modo non tenet consequentia. Si est productum, igitur possibile, sed oppositum sequitur. Quarto modo accipitur possibile siue potentia, vt dicitur ad potentem: vt sicut aliquis dicitur potens potentia actiua; vel factiua, siue productiua, sit dicitur aliquid possibile, producibile, factibile, vel agibile: & sic loquendo de possibili est dicendum quod Philosophi non communius acceperunt potentiam productiuam, quam potentiam causatiuam, siue effectiuam, quam dixerunt esse respectu alterius in essentia; quia est principium producendi aliud secundum quod aliud, & sic dicendum est quod Verbum in diuinis non est possibile, vt dicitur ad potentem ætatum ad potentiam actiuam, siue causatiuam: sed quia secundum veritatem, potentia productiua, est in plus, quam effectiua, idè accipiendo possibile vt dicitur ad potentem potentia productiua bene sequitur, si est productum, est possibile, id est,

Possibile vt impossibile opponitur, conuenit Deo.

Philosophi pro eodem usurparunt potentiam productiuam & causatiuam.

Est malè.

terminus productionis; & isto modo tenet secundum argumentum, circa quod quære instantiam.



## DISTINCTIO VI.

Vtrum in natura diuina possint esse plures productiones intrinsecæ?

Alen. 1. p. q. 42. mem. 2. & q. 47. mem. 7. art. 1. D. Thomas 1. p. q. 27. art. 5. D. Bonau hic q. 4. Richard. art. 2. q. 1. Doctor in Oxon. q. 7. & d. 13. collat. 26. & quodl. 1. Suarez part. 1. tract. 3. lib. 1. cap. 9. Bellarm. lib. 2. de Christo per totum.



QVOD non: quia Commentator 6. Physic. comm. 46. vnum non communicatur nisi vno modo, quia propriæ formæ est propria materia, & in alia & alia specie, alia & alia materia 11. Physic. tex. 49. Deinde si eadem natura posset diuersimodè communicari, aut hoc esset necessariò & semper, aut vt in pluribus, aut rarò; non primo modo, nec secundo, patet: ergo tertio: & si hoc, ergo casualiter, sed talia non sunt in specie.

1.  
Auer.  
Primum argumentum pro parte negatiua.  
Aristot.

Item, quod sint plures productiones quam duæ, 2. Physic. tex. 49. distinguit Philosophus inter agentia per naturam, & secundum intellectum; ergo productiuo, quæ est per modum naturæ distinguitur contra istam, quæ est per intellectum.

Arg. secundum quod sint plures quam duæ.  
Aristot.

Oppositum. Principia producendi, quæ non includunt imperfectionem, tantum ponenda sunt in diuinis.

### SCHOLIUM I.

Opinio Henrici quodl. 6. q. 1. & in sum. art. 37. duas esse tantum processiones in Deo, quia duo tantum sunt actus immanentes, vt intelligere & velle: & ponit reflexiones & conuersiones harum potentialium super se ipsas. Hanc refutat Doctor Lathic & fuisu in Oxon. q. 7. an. 13. per tres articulos, ibi vide, quæ hic tanguntur latius explicata.

AD quætionem dicitur quod in diuinitate tantum sunt duæ productiones: quia actus notionales sunt fundati in essentialibus, & illis adæquati: sed immanentes tantum sunt intelligere & velle, vnde ponitur quod intellectus, & voluntas, quia separati, possint reflectere se supra se, postquam sunt in actu secundo quodammodo vniformiter, quodammodo disformiter: Vniformiter: quia vtrumque per adiuuatum conuertit se, sed differunt ex conuersione ad obiectum, quia intellectus primò informatur simplici notitia, & intellectus nudus ad hoc conuertitur, sicut passiuus ad suum proprium actiuum; sed voluntas conuertitur tanquam nudum actiuum: vnde prima differentia est, quod intellectus nudus est passiuus; sed voluntas nuda est actiua. Secunda differentia, intellectus informatur imprimendo, sed voluntas exprimendo. Vnde in primo instanti intellectus est tantum intellectus. In secundo instanti dicitur natura, & est ibi simplex notitia.

2.  
Resolutio quætionis per Thomam.

Differentia voluntatis & intellectus.

In

In tertio instanti intellectus nudus conuertit se ad hoc totum. In quarto instanti imprimitur noticia declaratiua. Ex alia parte voluntas in primo instanti est tantum voluntas: in secundo facit se volentem: tertio conuertit se supra se: quarto exprimit.

3.  
Reiicitur  
Henr. primò.

Contra hoc quod dicit, quòd hoc verbum diuinum generatur per impressionem, arguetur posteriorius; sed nunc arguitur contra hoc, quòd generatur per impressionem in intellectum conuertitur; quia conuersio ista est aliqua actio; actiones sunt suppositorum. Cuius ergo suppositi est intellectus, vt conuertitur? si est secundæ personæ, & conuersio præcedit expressionem secundum istos: ergo ante gigni sunt duæ personæ, & sunt duæ aliæ; ergo, &c. Si est primæ personæ, ergo eius est, vt recipiat notitiam declaratiuam; ergo est in patre; ergo sunt tantum duæ personæ. Quòd autem huius suppositi, cuius est intellectus, vt conuertitur, sit, vt recipiat notitiam declaratiuam, probatur, quia 9. *Metaphys.* sext. 10. & 11. tantum est aliquid in potentia propinqua, cum nihil oportet addi, neque minui; sed præsentem agente proportionato disposito non impedito, &c. sequitur actio; sed intellectus, vt conuertitur, est summè dispositus; ergo nihil ex parte passivi debet remoueri neque variari: ergo cuius personæ est vt conuertitur, eius est vt recipit notitiam declaratiuam.

Potentia propinqua quòd nihil oportet addi?

Secundò.

Item, conuersio intellectus non est necessaria. Probatur, quia intellectus cum obiecto est principium per modum naturæ; ergo non requirit actum reflexum sui, vel alterius.

Tertiò.

Item, nihil intelligitur, quod non esset, si ista conuersio non esset, quia præsentia obiecti non est per hoc, sed prius, neque perfectio potentie ad agendum, & quidquid conuenit per vim actiuam alicui, est actio, vel aliquid eius: sed conuersio neque est actio, neque aliquid eius.

4.  
Verbum non gignitur, per intelligentiam probatur primò.  
August.  
Secundò.

Item, quòd noticia essentialis in patre non est ratio gignendi verbum: probatur; quia verbum non gignitur per actum intelligentiæ, sed memoriæ. Non autem omnis intellectio actualis in Patre est secundum intelligentiam, *lib. 12. de Trinit.* igitur, &c.

Tertiò.

Item, si ita esset, ergo essent ibi duo verba, quia verbum expressiuè declarat illud obiectum, quod est eius expressiuum, vel exprimens ipsum. Sed per intellectiorem actualem est essentia nata esse declarata; ergo prius est declarata ante intellectiorem actualem.

August.  
Instantia reuocatur.

Item, si actualis intellectio Patris esset genita, essentia diuina esset principium gignendi eam secundum istos: sed actualis noticia essentia non potest esse alterius rationis: per hoc quòd est genita, vel non genita; quia tunc Deitas esset formaliter alterius rationis in personis; quia illam vna habet à se, & non alia; ergo & actualis noticia essentia est eiusdem rationis in Patre & in Filio, ergo vterque habet essentiam pro ratione gignendi, non ergo ex noticia essentiali Patris procedit Verbum.

Quomodo verbum est visio de visione.

Dicitur quòd Augustinus 15. de Trinit. 15. dicit quòd *Verbum est visio de visione*. Dico quòd Augustinus exponit hoc, quòd visio cognitionis est de visione scientiæ, & hoc est de obiecto pro actu primo, in quo obiectum relucet: idè dico quòd ordo est inter intellectiorem Patris & Filij, quasi duorum principiorum, si-

Scot. Oper. Tom. XI.

cut Sol illuminat partem propinquam & remotam, & non vna pars aliam: sed idem agens vtrumque ordine quodam. Sic noticia Patris est quodammodo prior noticia genita ordine quodam; quia quando aliquid perficitur per aliquid, & per idem producit aliud, oportet quòd hoc fiat ordine quodam, quia immediatius respicit primum quàm secundum, & tamen neutrum est causa alterius.

SCHOLIUM II.

*Duas esse tantum productiones secundum rationes formales. Ratio, quia sunt tantum duo principia productiua, habentia oppositos productionis modos: nimirum per modum nature & libertatis. De quo latè Doct. in Oxonien. hic q. 7. à n. 18. & d. 7. & 13. à n. 18. ubi ad eos distingui se ipsi formaliter.*

5.

Respondeo, quòd quæstio ista potest dupliciter intelligi: vno modo, an tantum sint duæ productiones secundum suas rationes formales, diuersæ in diuinis: Alio modo, An in diuinis sint duæ productiones secundum numerum eiusdem rei? & quia de secundo membro dicitur in quæstione sequente, nunc secundum primum intellectum est dicendum, quòd tantum sunt duæ productiones in diuinis alterius rationis, & secundum suas rationes formales distinctæ.

Duplex sensus quæstionis.  
Resolutio vera quæstionis.

Primo ostenditur quòd sunt duæ. Secundò quòd sunt tantum duæ. Primum sic: Vbi quæritur sunt principia producendi alterius rationis, eis possunt competere principia alterius rationis: sed in diuinis manent duo principia distincta secundum suas rationes formales principiandi: igitur eis correspondent distinctæ principia siue productiones. Maior patet, quia non est maior vnitas in productionibus quàm in principiis productiuis. Minor patet, quia sicut memoria perfecta in aliquo supposito diuino est principium producendi notitiam sibi adæquatam, vt probatum est in quæstione præcedente, & ita voluntas amorem sibi adæquatam, & sic amorem infinitum, & per consequens intrinsecè in natura diuina habentem esse: igitur voluntas, & memoria fecunda sub propriis rationibus suis principiandi alterius rationis manent in Deo ad intrà.

Probatur dari duas productiones.

Memoria & voluntas in diuinis distinguuntur formaliter.

6.

Secundum probatur, quòd sint tantum duæ productiones in diuinis: quia omnis pluralitas reducenda est ad vnitatem, vel ad tantam paucitatem, quantum est possibile sibi; ergo multitudo rationum principiandi reducitur ad vnã rationem principiandi, vel ad tantam paucitatem rationum principiandi quantum possibile est reduci; sed non potest reduci tantum ad vnã rationem principiandi in diuinis; quia, vt probatum est, in diuinis manent rationes producendi: voluntatis & memoriæ; igitur fiet reductio ad tantam paucitatem, quantum possibile est: possibile verò est, vt fiat reductio ad duas rationes producendi, quia omnes rationes in alta coordinatione producendi reducuntur ad aliquod principium, cuius est prima ratio in illa coordinatione; sed tantum sunt duæ coordinationes producendi, scilicet per modum naturæ, & voluntatis

Non dari plures productiones duas.  
Probatur primò.

Paucitas productionum correspondet paucitati productionum.

D luntatis

luntatis, vt patet *ex secundo Physic. text. 37.* & per rationem, quia omne principium producendi aliquid, vel ex se determinatur ad vnum, & sic principiat per modum naturæ, vel non necessariò determinatur ad vnum, & sic principiat liberè per modum voluntatis: igitur sunt tantùm duæ rationes formales principiandi, primæ, & alterius rationis, & per consequens concedemus tantùm duas productiones in diuinis alterius rationis.

*Quare tantum duo sunt prima rationes principiandi.*

*Secundò.*

*Aristot.*

Vel sic: duo sunt principia producendi, scilicet natura & voluntas, *ex secundo Physic. supra cit.* & non plura istis, cum omne principium habeat oppositos modos producendi alterius istorum: nec sunt pauciora istis, quia neutrum reducitur ad alterum, cum habeant oppositos modos principiandi, primò, nec vtrumque ad tertium, quia illud tertium haberet modum principiandi alterius eorum: igitur sunt tantùm duæ rationes principiandi. Cùm hæ igitur sint in Deo, vt priùs probatum est, tantùm erunt in Deo duo principia producendi, & per consequens tantùm duæ productiones.

8.

*Obiectio prima.*

Sed contra hoc instatur; & primò quòd non reducitur rationes principiandi ad duas primas rationes principiandi, sed tantùm ad vnam, quia omnes perfectiones in diuinis reducuntur ad essentiam, vt ad fundamentum; quia secundùm Damascenum *lib. i. Orthod. Fid. cap. 12. est pelagus infinitum omnem perfectionem continens.* Sed sicut aliquid se habet in entitate, sic in actualitate, & sicut in actualitate, sic in actiuitate; igitur omnes rationes actiuitatis, siue productiones reducuntur ad rationem essentia diuinæ, vt ad primam rationem producendi.

9.

*Obiectio secunda.*

Item secundò sic: In creatis nulla proprietates naturæ est principium communicandi naturam, aliter imperfectius communicaret perfectius: igitur similiter in diuinis nulla proprietates essentia erit principium communicandi essentiam; igitur essentia vt essentia est principium communicandi & producendi, & per consequens proprietates, si sint rationes producendi & communicandi, hoc erit in quantum ad essentiam reducuntur.

*Obiectio tertia.*

Contra aliud quod dicitur, quòd rationes principiandi per modum naturæ reducuntur ad vnum, concedatur: sed illud vnum non est memoria, vt memoria, & intelligentia, sed essentia in quantum essentia: quia essentia si principiat, naturaliter principiat; potest autem principiare in quantum essentia: quia sicut est principium determinabile, ita est principium expressiuum suæ declarationis; igitur, &c.

10.

*Ad primam obiectiorem.*

*Perfectiones diuinae sunt posteriores essentia.*

Ad primum istorum dicendum est, Concedo quòd perfectiones sint distinctæ ab essentia, & posteriores ea: & sic ad eam reducuntur in entitate: sed ex hoc non sequitur quòd ad eam, vt ad aliquid prius reducatur in ratione principiandi, quia & in creaturis, si idem sit principium essendi & agendi, prius est principium essendi quàm agendi, quia esse præcedit agere: igitur illud vt principium agendi reducitur ad se ipsam, vt principium essendi; sicut ad aliquid prius secundùm rationem, non tamen sequitur ex hoc quòd reducatur ad aliquid prius in ratione agendi: sic in proposito: essentia diuina dat esse & principiare; & ratio principiandi reducitur ad essentiam, sicut ratio agendi ad rationem essendi: sed non sequitur quòd ratio-

nes principiandi, quæ sunt proprietates, reducuntur ad essentiam in ratione principiandi, quia, vt dictum est, illæ sunt primæ rationes principiandi.

Ad secundum. Si accidens in creaturis esset immediatum principium agendi, & naturam communicandi, sicut quidam dicunt, tunc maior esset falsa. Si autem non est ita, dicendum est quòd in creaturis idem proprietates non est principium communicandi naturam, quia est imperfectior natura ipsa quæ communicatur, nec natura dat proprietati rationem principiandi: sed si eadem natura daret proprietatibus perfectam rationem operandi & agendi, tunc proprietates haberent rationes principiandi, sicut est in proposito: quia proprietates diuina æquè perfecte habent esse, & rationem principiandi, sicut natura, & ita perfecte communicat, sicut natura communicat, seu communicaretur.

Contra, in creaturis intellectus & voluntas sunt idem cum essentia animæ, & non aliqua accidentia absoluta superaddita, vt ponitur secundùm vnam opinionem, & tamen non sunt principium communicandi naturam; igitur similiter in diuinis etiam de proprietatibus respectu essentia.

Respondeo quòd supposito quòd sic sunt idem cum essentia animæ in essendo, non tamen sunt æquè perfectæ cum essentia in operando & agendo: vnde essentia non dat eis perfectam rationem principiandi, quia operatio & actio eorum est accidentalis; quia est operatio immanens: & idem actio eorum non terminatur ad naturam communicatam. Sed oppositum huius accidit in proposito, nam proprietates in diuinis sunt æquè perfectæ in essendo & producendo, cum essentia, & productiones earum sunt eis consubstantiales: & idem possunt terminum æquè perfecte communicare.

Ad tertium dicendum quòd essentia vt essentia non distinguitur à memoria in ratione principiandi, sed est aliquid inclusum in memoria, sicut illi de alia opinione dicunt de notitia simplicis, quod est pars experimentis, & sicut formalis ratio principiandi, & exprimendi notitiam declaratiuam, ita essentia est aliquid memoriæ paterne, quia est principium declarabile, & idem expressiuum notitiæ declaratiuæ, tanquam principium formale exprimendi: vnde essentia vt essentia, vel est memoria, vel aliquid memoriæ, quia memoria, vt patebit postea, est intellectus habens obiectum, vel essentiam, sibi præsens: & idem essentia, vt distinguitur à memoria, nullam actionem habet, quia primam actionem habet, vt est memoria, & vniuersaliter omnis naturæ intellectualis prima operatio est eius, vt habet memoriam; quia prima operatio talis naturæ est, intelligere, quod est à memoria. Et quòd essentia concurrat ad completam rationem memoriæ, & non solum intellectus infinitus, patet ex hoc; quia aliàs Verbum diuinum esset verbum lapidis, sicut verbum essentia: quia intellectus diuinus infinitus intelligit lapidem, sicut intelligit essentiam suam. Et ideo si solus intellectus non includendo formaliter essentiam secundùm suam rationem formalem, esset tota memoria, Verbum diuinum esset verbum lapidis, sicut & essentia, quod falsum est; quia Verbum diuinum est principium declaratiuum essentia diuinæ, non essentia lapidis.

*Ad secundam.*

*Accidens in creaturis mediè secundum Thomam misit producitur substantiam.*

*Quare in creatis proprietates non potest esse principium communicandi naturam.*

*II. Obiectio.*

*Solutio.*

*Quare intellectus & voluntas creatis cum suis idem quod anima non sunt communicatiua natura?*

*12.*

*Ad tertium.*

*Essentia diuina est aliquid memoriæ secundum.*

13.  
Ad primum  
principale.

Ad vnam rationem Auerrois, qua probat contra Auicennam quòd eadem natura secundùm essentiam non potest diuersimodè communicari, vt idem secundùm speciem non potest generari ex semine, & sine semine, quia aut hoc esset semper quod produceretur sine semine, aut in pluribus, aut in minori parte, & sic à casu.

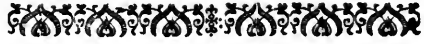
Vide Scot.  
in Oron. hic  
q. 7. n. 27.

Dicendum quòd effectus productus secundùm istas condiciones in pluribus, vel raro: potest comparari ad duas causas, vel idem effectus cum suo opposito ad eandem causam. Verbi gratià, Mus generatus potest comparari ad murem, à quo generatur per propagationem; & ad Solem, à quo potest generari per putrefactionem. Vel potest cum suo opposito, vt cum sua non generatione comparari ad eandem causam, vt ad Solem. Si primo modo comparatur, & queratur an mus generatus generetur necessariò, vel in pluribus, vel in minori parte à mure generante, vel à sole: dicendum quòd à neutro necessariò necessitate absolutè; quia omne agens naturale potest impediri respectu productionis sui effectus: sed dico quòd in pluribus producit per propagationem, in paucioribus per putrefactionem, quia frequentius mus propagat murem, quàm sol generet murem. Sed ex hoc non sequitur quòd sol à casu producat murem, quia sicut mus propagans præsentem materiam debita in maiori parte producit murem; ita & Sol in materia disposita respectu suæ actionis. Vnde ex hoc non debet concludi aliquid produci à casu ab aliqua causa, quia rariùs producit ab ista causa quàm ab alia: nec etiam quia absolutè raro producit; tunc enim cum Sol rariùs ecliptetur, quàm quòd caput frangatur à lapide cadente, magis dicendum erit solem à casu ecliptari quàm caput frangi. Si autem comparatur secundo modo, & queratur an mus frequentius à sole producat per positam actionem solis circa materiam debitam, quàm suum oppositum? Dico quòd frequentius posita actione solis circa materiam debitam generatur mus, quàm non generatur, & idèd sicut agens naturale per propagationem; si producat monstrum, à casu monstrum illud producit. Similiter si Sol in materia debita respectu formæ muris non producat murem, à casu est. Vnde dicitur aliquid à casu produci ab aliqua causa, si frequentius posita causa non sequitur talis effectus; sicut frequentius fossione tetræ non sequitur inuentio auri, patet igitur quòd ratio non concludit productum in creaturis posse esse sufficiens respectu plurium productionum eiusdem rationis, patet hoc de calore respectu plurium productionum.

Ad secundum  
principale.  
Acistor.

Ad secundum quòd intellectus distinguitur à natura 2. *Physic. text. 49.* Dico, quòd memoria potest comparari ad actum, cuius est elicitor, & sic non distinguitur à causa naturaliter agente: sed agit merè naturaliter. Si verò comparatur, non ad illum actum, quem elicit: sed vt est principium dirigens in actibus posterioribus: & hoc, vt dirigit sic est indifferens ad opposita. Primo modo accipitur hic memoria, quia agens sic per intellectum est agens per modum naturæ.

Scot. Oper. Tom. XI.



QVÆSTIO VII.

Vtrum in Deo possint esse plures productiones  
intrinsicæ eiusdem rationis?

Vide Doctores citatos q. antecedenti.



Vob sic, videtur; quia principium productiuum in creaturis potest esse sufficiens respectu plurium productionum eiusdem rationis. Patet hoc de calore, qui respectu plurium ignium potest habere plures productiones eiusdem rationis.

1.  
Quòd sic.

Contra. Productio adæquata suo principio productiuo est tantum vna numero, sed sic est ibi, quia quælibet productio est ibi infinita sicut & principium productiuum; ergo quælibet productio in diuinis est vna tantum numero, & per consequens non possunt ibi esse plures vnus rationis.

Quòd non.

Ita quæstio quamuis secundum processum Magistri habeat locum in quæstione vbi queritur: *An sint vel esse possint plures filij in diuinis?* tamen quia præcedentia non essent sufficienter declarata sine ista, idèd hîc ponitur. Et dicunt omnes quòd non, sed aliqui talem rationem ponunt. Quando fecunditas vnus rationis totaliter est exhausta in aliquo principio productiuo per vnam productionem, non se extendit ad aliam, nec ad actum alium eiusdem rationis: sed sic est de quolibet productione in diuinis ad intrà: ibi enim fecunditas principij productiuus vnus rationis per productionem vnam infinitam est totaliter exhausta.

2.

Sed hæc ratio non multum valet: quia omnes transfereutes, secundum aliquam similitudinem transferunt. Illud autem vocabulum *exhausta* transfertur à corporalibus, vbi dicitur aliquid exhaustum, quando extrahitur ab alio, & non manet in illo: sicut aqua quando extrahitur de puteo, dicitur exhausta. Sic autem non potest intelligi in diuinis, quòd fecunditas principij productiuus est exhausta; ita quòd non manet, quia extracta est per productionem: igitur si secundum aliquam similitudinem dicatur quòd fecunditas principij exhaustatur per productionem aliquam, hoc erit, quia non manet respectu alterius actus productiuus: sed tunc nihil concluditur, quia sic conclusio petitur in præmissa.

Sententia va.  
gatus est  
omnium.  
Ratio Henrici  
quod. 38.  
q. 1.

Reicitur,  
quia petit  
principium.  
Vtentes Me-  
taphora ob-  
seruant ad-  
quam simili-  
tudinem.

Alia verò ratio pro prædicta conclusione assignatur talis: Productio habens terminum adæquatum, & semper stans, non comparatur secum aliam eiusdem rationis: sed huiusmodi est quælibet productio in diuinis ad intrà; igitur, &c.

3.  
Ratio secun-  
da.

Sed nec ista ratio mouet: quia maiorem intelligunt, aut de adæquatione extensiva, aut intensiva; si primo modo: tunc petitur principium in Minori, scilicet quòd productio quælibet diuina sit ad tot. extensa per adæquationem quantum potest extendi. Si secundo modo, tunc propositio ista non est plana; quia quòd principium productionis habens terminum adæquatum non possit in aliam eiusdem rationis, hoc non est secundum rationem dictam, nisi quia illa productio semper stat respectu termini adæquati: si igitur illa productio, per impossibile, cessaret, posset in aliam productionem eiusdem rationis: & per conse-

Reicitur.



quens quantum est ex se potest in aliam productionem.

Et tunc arguitur, principium productivum habere: vnam productionem, si quantum est ex se, potest in aliam eiusdem rationis, necessario exit in actum, respectu alterius productionis, si illa alia sit ita necessaria, sicut ista, in quam ponitur exire: quia non est maior ratio, quare exit in vnum quam in aliam, sed secundum predictam responsonem, principium productivum in diuinis quantum est ex se, potest in aliam productionem ab illa, in quam exit, ut probatum est: & si quantum est ex se, potest in aliam productionem, illa alia erit ita necessaria, sicut in quam exit: ergo vel in neutram, vel in vtramque productionem eiusdem rationis, necessario exit.

Confirmatur quomodo.

Confirmatur per exemplum. Si enim Sol semper staret, haberet vnam illuminationem sibi adaequatam: & quia illa cessante potest in aliam eiusdem rationis, idem dum causat vnam illuminationem, quantum ex se est, potest in aliam: & si illa alia productio esset ita necessaria sicut prima, posset exire in illam, sicut in primam: igitur similiter in proposito. Vnde nec adaequatio intentionis, nec extensio, nec etiam permanentia aeterna altius adaequationis, nec fecunditas principij exhausta concludit, quod in diuinis non possunt esse plures productiones eiusdem rationis, quia non solum debet concludi, quod stante vna productione non possit in aliam, sed debet concludi, quod quocumque posito, vel remoto, non possit in aliam, ita quod si hoc non esset, non possit in aliam productionem.

in finitum, oportet igitur aliquod ponere, quo determinetur ad plura vnius rationis, & de illo querendum est. Aut est aliquod vnius rationis, aut alterius, & alterius rationis? si primo modo, aut illud est plurificabile, aut non: si non, eadem ratione standum est in primo, & habetur propositum, quod nihil vnius rationis in diuinis est plurificabile. Si autem est plurificabile, igitur non determinat sibi in quod sit secundum numerum: & ita erit in infinitis, nisi determinetur, vel procedatur in infinitum. Oportet igitur dicere quod determinetur ad plura vnius rei per aliam alterius rationis, & tunc quare de vno illorum, aut est de se hoc, aut non: si non, igitur non determinat sibi pluralitatem certam habere: & procedatur sicut prius si est de se hoc, pari ratione esset standum in primo.

Sic ergo dico quod causa, vel ratio, quare in diuinis non possunt esse plures productiones vnius rationis, est, quia quaelibet productio diuina est de se haec, sicut & alia omnia, quae sunt in diuinis.

Ad rationem in contrarium dicendum quod in creaturis eiusdem principij possunt esse plures productiones vnius rationis; quia nullum productum creatum est de se hoc: & ideo nec aliqua productio terminata ad tale productum, siue principiarum est de se hoc: quia si principiatum esset de se hoc, & de se ad vnum determinaretur productio, etiam principiatum istius producti esset de se hoc: sed in diuinis productum est de se hoc: & ideo & principiatum est de se hoc, propter quod non potest plurificari, sicut dictum est.\*

Ad argum. principale.

\* Supra hic q. 6.

SCHOLIUM.

Reiectis rationibus duabus aliorum, resolutis, ideo non posse esse plures productiones eiusdem rationis in Deo, quia in eo, quod non potest ab alio determinari, est vnitatis, vel infinitas, cum ergo non sint infinitae productiones eiusdem rationis, est tantum vna. De quo Doct. i. d. 7. & fuse quodlib. 2. & i. d. 13. a. n. 18 quibus duobus vnitatis locis ponit alias huius rei rationes.

4- Resolutio Doctoris.

Idem dico quod in diuinis est tantum vna productio numero vnius rationis, sic quod si ponatur per impossibile, vel per impossibile, quod haec productio non esset, non possit in aliam idem principium productivum, & huius ratio est, quia, quidquid est in diuinis est de se hoc: & ideo nihil in diuinis vnius rationis potest plurificari. Arguitur ergo sic: Quicquid est de se hoc, impossibile est quod plurificetur, sed quidquid est in diuinis vnius rationis est de se hoc: ergo nihil vnius rationis in diuinis potest plurificari; sed productio diuina, quae est vnius principij formalis, est vnius rationis: igitur talis productio non potest plurificari in diuinis: igitur in diuinis tantum est vna productio secundum numerum vnius rationis. Maior est euidens: quia quod non potest ab alio determinari, vel est de se vnum, vel est de se in infinitis. Minor probatur sic, quia si aliquid in diuinis non sit de se hoc, sed potest esse in pluribus, non determinat sibi certum numerum, in quo sit; sed vnum ratione, quod est distinctibile in plura, non determinat sibi certum numerum, in quo sit: igitur aliquid in diuinis de se non determinatur in quod sit secundum numerum; igitur nisi aliunde determinetur est in

Vna ratio huius ex propria mente.

Quidquid est de se hoc est implurificabile.

QVAESTIO VIII.

Virum sint tantum tres persona in natura diuina?

D Th. 1. p. q. 27 art. 5. & q. 30. art. 2. D. Bonau. hic q. 4. Richard. art. 2. q. 2. Scotus in Oxon. eh. q. 5. & 7. Suarez citatus in q. antecedente lib. 4. cap. 10.



Von non Quaecumque sunt eadem simplicitate: alicui, sunt simpliciter eadem inter se: quia aliter nullus syllogismus valeret, sed personae sunt eadem simplicitate essentiae, quae est simpliciter eadem: igitur, &c.

I. Argumetum primum pro parte negativa.

Item, aequalis dignitatis est ibi esse a se, & ab alio: ergo tantum sunt duae.

Secundum.

Item, quod sint quatuor, quia relatiue opposita commultiplicantur: ergo cum sint quatuor relationes, erunt quatuor personae.

Tertium.

Oppositum. Ioan. 1. Tres sunt, qui testimonium dant in caelo, & Marc. ultimo. Ite, baptizantes eos, &c.

Argumentum pro affirmatiua.

SCHOLIUM I.

Tres tantum esse personas, vnam improductam, & duas productas: vnam per intellectum, & aliam per voluntatem. Deinde probat quod neque vna & eadem esse potest per vtramque, quia repugnat idem diuersis & oppositis productionibus produci. De quo Doctor in Oxonien. hic q. 7. num. 34. & d. 13. & quodlib. 2. Quod vero tantum sit vna persona improducta reiectis rationibus Henrici probat, quia omne quod est in diuinis, est de se hoc, & quia si possent esse duae, essent infinitae de facto.

Ad

non possit, suadet etiam, quia non est perfectio simpliciter.

Secundò declaratur quomodo potest hoc intelligi sine contradictione. In creaturis perfectionis est quod essentia & natura communicetur, sed imperfectionis est quòd dissimiliter pluribus diuidatur, hoc est imperfectionis; aufertur igitur illud, quod est imperfectionis, & attribuendo illud, quod est perfectionis, diuinis, erit eadem natura indiuisibiliter pluribus suppositis communicata.

Secundò sic: Ratio suppositi incommunicabilis non includit perfectionem simpliciter, quia perfectio simpliciter stat in alia ratione quidditatiua, quia in Deo non oportet quòd ratio suppositi includat omnem rationem entis, nec etiam per identitatem; ergo potest stare ratio suppositi distincta.

Tertio, perfectio simpliciter est melior in quolibet supposito absolute, quàm non ipsa; Non dico in quolibet supposito cuiuscunque naturæ, sed in quolibet supposito, quantum est de se; sed quod determinat se ex se ad vnum suppositum, non est melius in quolibet supposito, quàm non ipsum; quia quod determinat se ex se, ad vnum suppositum, est impossibile alteri supposito; ergo ipsum non est melius alteri quàm non ipsum.

Quarto, per exemplum de anima intellectiua, in qua perfectionis est quòd sine sui diuisione debet esse in pluribus partibus corporis: quia in hoc excedit alias formas, quæ educuntur de potentia materiæ: Tria autem sunt imperfectionis in anima intellectiua, prout perficit corpus: Primum quòd det esse per informationem materiæ. Secundum quòd non det totale esse corpori, sed partiale, vt intellectiuum esse: Tertium, quòd illa plura perfecta ab anima intellectiua sunt distincta realiter, vt partes eiusdem totius. Ablati autem imperfectionibus, remanent eo, quod est perfectionis, possumus quoquo modo capere quòd possibile sit aliquam essentiam non per informationem dare totale esse pluribus distinctis, quæ non sunt partes alicuius totius, quæ erunt per se subsistentes.

Ad primum principale, dico quòd non potest concludi identitas duorum in conclusione, nisi talis sit identitas duorum in tertio, & tertij in se; aliter enim esset accidens, vel æquiuocatio in syllogismo. Nunc autem personæ sic sunt simpliciter eadem essentia, quòd essentia in ista persona non habet aiam subsistentiam ab ista. At tertium cui personæ sunt eadem, non est in se idem per identitatem subsistentiæ; ergo non potest concludi identitas subsistentiæ in conclusione: non enim sic fuit medium idem.

Ad aliud, commutatur qualis in quot, cum dicitur æqualis dignitatis est; ergo quot: est fallacia figuræ dictionis; non enim nobilitas, vel ignobilitas relationis est causa multiplicationis,

Ad aliud, relatiua commultiplicantur, verum est, secundum scilicet relationes, sed non oportet quòd secundum supposita, &c.

4. Probat primò Trinitatem personarum cum unitate essentia non repugnare. Dissimilitudo tamen unitatis tunc imperfectionis. Probat secundò.

Non oportet rationem suppositi includere omnem entis perfectionem. Tertio probat.

Quarto probat exemplo.

Triplex anima rationalis imperfectio.

5. Ad argumentum primum principale. Explicat quomodo fiat aliqua esse eadem in tertio & diuersa inter se.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quaestionem primò dicam quid tenendum. Secundò, quomodo potest intelligi esse possibile absque repugnantia. Tenendum est quòd tantum sunt tres personæ, quia tantum sunt duæ productiones intrinsecæ numero, & vtræque productione producit tantum vna persona, quia vtræque productione producit res distincta à producente; nulla enim res semetipsam producit: sed non distincta essentialiter, quia res producta est infinitè talis, quòd tantum inuenitur in diuinis.

Quòd vtræque productione producit vnica tantum persona, probatur, quia sicut principij vnus rationis non potest esse nisi vna productio vnus rationis, ita non potest esse nisi vnicus terminus vnus rationis.

Dices, eadem persona est, quæ producit per vtramque. Contrà, impossibile est eandem personam accipere perfectè esse à duabus productionibus perfectis; quia si sic, ergo circumscriptà alià adhuc est, & abstracta ista, ex qua perfectè accipit esse, non est; igitur simul est, & non est.

Quòd sit alia improducta probatur; quia si est producta, ergo ab alia, & non est procedere in infinitum, vt probatum est superius: ergo vna est persona improducta.

Quòd autem prima persona sit vna, probat vnus Doctor dicens quòd per eandem rationes probatur vnitas primæ personæ, & vnitas Dei. Ad hoc adducit Hilarius de Synodis, dicentem quòd simile est ponere plures primas personas, & plures Deos. Ad hoc adducit rationem Doctor, quia non plura à se; ergo ab alio: aut igitur relatione mutua, &c. Vide apud ipsum.

Sed hæc ratio non valet: cum enim dicit in sua lectura, sunt supposita relatione; ergo distincta per relationes originis. Non sequitur; etiam esto quòd per relationes ad alia adhuc non habet propositum.

Præterea, hic non sic potest probari vnitas primæ personæ & Dei: quia vnitas Dei probatur per perfectionem Dei simpliciter per infinitatem, sed paternitas nullam perfectionem dicit, nec infinitatem. Et cum vnitate Dei stat comunicabilitas; sed non cum vnitate patris; ergo non per idem probatur vtræque. Quod dicit de Hilario non facit ad rem, quia hoc sequitur tanquam ad consequens, scilicet esse plures Deos; si sint plures patres, non tamen sunt idem.

Idè dico quòd vnica est persona non producta, quia quidquid est in diuinis vnus rationis est de se hoc, vt probatum est in quaestione antecedenti; idè tantum est vna persona producta vnus rationis, & non quia Pater semper se occupat circa essentiam in producendo de essentia; igitur cum persona non producta, & producens sint vnus rationis, tantum erit vna persona non producta, ex quo igitur sunt tantum duæ personæ productæ, & tantum vna non producta, vt probatum est, sequitur quòd tantum sint tres personæ in natura diuina.

2. Resolutio pro parte affirmatiua.

Nihil se ipsum producit.

Responsio reicitur.

\* Hic q. 6.

Henrici ratio pro pluralitate personæ improductæ. Hilarius.

Vide Scot. q. 6. n. 35. Reicitur.

Quare ex vnitate Dei non concluditur vnitas primæ personæ.

Ratio vera Doctoris.

SCHOLIUM II.

Explicat claris exemplis quomodo vna creatura possit esse in pluribus suppositis: sicut anima rationalis tota in variis partibus; & quia perfectionis est communicari, & in creatis est imperfectionis diuidi; illud sine hoc tribuendum est Deo. Quod verò personalitas communicari Scot. Oper. Tom. XI.



DISTINCTIO III.

QVÆSTIO I.

Vtrum Deus sit naturaliter cognoscibilis à Viatore?

Alenf. l. p. q. 2. memb. 1. D. Tho. 1. p. q. 12. art. 4. & 12. & q. 85. art. 1. Doctor in Oxonie. hic q. 2. & q. 1. Prologi, & quodlib. 14. & collat. 10.

I.



IRCA distinctionem tertiam quæritur primò: Vtrum Deus possit cognosci naturaliter ab intellectu Viatoris? Primò excludendæ sunt quædam distinctiones inuirtiles. Secundo, ponendæ sunt duæ opiniones Magistrorum, contra quas arguitur. Tertio, quod mihi verius appareat, declarabitur.

Distinctiones inuirtiles de cognoscibilitate Dei.

De primo est sciendum, quòd quidam distinguunt circa cognitionem Dei, dicentes quòd quædam est cognitio Dei negatiua, & quædam positiua.

Sed hæc distinctio inutilis est, quia aut præcisè intelligitur negationem in se cognosci, aut intelligitur de aliquo positiuo negationi substrato: si primo modo, non plus hoc modo cognoscitur Deus, quàm Chimæra; quia & chimæra est non Angelus, non lapis, & cætera huiusmodi. Si secundo modo: de illo positiuo quærimus an possit à nobis naturaliter cognosci? Igitur vel nihil cognoscitur de Deo, vel habemus cognitionem positiuam de ipso, quòd autem cognitio negatiua, qua remouetur de Deo ea, quæ sunt imperfectiois, & quæ sibi non competunt, sit necessaria ad habendum cognitionem de Deo per inquisitionem, transeat: via tamen inquisitionis inutilis est. Imò tunc si habeamus aliquam cognitionem de Deo, oportet quòd sit per aliquid positiuum quod sibi competat.

Aliquis conceptus positiuus habendus est de Deo.

Secundò.

Item, negatio non cognoscitur nisi per affirmationem, ex sine 2. Perihærmias, & ex 4. Metaphys. text. 2. & 6. & ratio est, quia nunquam cognoscitur aliquid non inesse alteri, nisi quia cognoscitur aliquid positiuum in ipso, ratione cuius ipsum negandum sibi repugnat: igitur si cognoscimus aliquid de Deo negatiuè & negati, oportet cognoscere Deum secundum positiuum aliquid, ratione cuius illud est ab eo remouendum & negandum.

Actioto.

Negatio cognoscitur in ordine ad affirmationem.

Tertio

Item tertio sic: Nos non amamus summè negationes tantum, sed possibile est viatorem summè amare Deum: igitur non sub ratione negatiua: igitur sub ratione positiua, & per consequens positiuè cognoscitur. Igitur si cognoscitur negatiuè, prius cognoscetur positiuè.

Viator potest summè amare Deum.

2.

Scut. hic c. 2. n. 2. Reiciit distinctio secundæ. Et tertis.

Secunda distinctio est de quid est, & si est, dupliciter: vel de veritate propositionis, vt si hæc est vera, Deus est, vel de si est rei in se: sed neque illud valet, quia non potest cognosci veritas complexiois, nisi intelligantur extrema.

Tertia distinctio est de cognitione per gratiam, vel per naturam. Neque hoc valet, quia quæstio determinatur ad cognitionem naturalem.

Et quarta.

Quarta distinctio est de cognitione Dei in se, vel in creaturis. Neque hæc valet, quia aliud est,

in quo stat cognitio, & aliud principium cognoscendi. Quia si stat cognitio in creaturis, adhuc non cognoscitur Deus, si stat cognitio in Deo, sic quærit quæstio, scilicet, vtrum ex naturalibus potest aliquis conceptus proprius de Deo haberi.

SCHOLIVM I

Reiectis quatuor distinctionibus aliorum, ponit opinionem D. Thoma tenentis quiditatem rei materialis esse obiectum intellectus: quam reiecit, quia inde sequeretur quòd non posset intelligere ullam rem immaterialem per ullam potentiam, nec consequenter beatificari. Vide eum in Oxon. hic q. 3. à n. 3. & collat. 10. & 13.

Est igitur quæstio, An possumus habere aliquam cognitionem de Deo, qua cognoscitur in aliquo conceptu simplici. & hic sunt opiniones. Nam quidam dicunt quòd proprium obiectum intellectus nostri coniuncti est quiditas rei materialis, quod ostendunt ex proportionem potentiarum intellectuarum in triplici gradu ad sua obiecta, & ex hoc sequitur quòd cum potentia intellectiua non possit intelligere nisi illud, quod cadit sub suo proprio obiecto, & Deus secundum proprium conceptum non continetur sub quiditate rei materialis, ergo non potest cognosci ab intellectu viatoris: ergo Deus secundum conceptum sibi proprium non potest à nobis cognosci in via.

3. Sensus quæstionis. Opinio S. Thoma

Sed hæc conclusio, quamvis fortè concedenda sit, tamen fundamentum, quo ipsa probatur, non videtur verum, si intelligatur generaliter, quòd obiectum proprium intellectus viatoris sit quiditas materialis: quia impossibile est potentiam per quemcunque habitum per se operari circa non suum obiectum, vt pater de visu. Si autem quiditas rei materialis esset per se obiectum intellectus coniuncti, non posset intellectus noster per quemcunque habitum, siue lumen, aliquid aliud cognoscere, & per consequens nec beatificari.

Reiecitur.

Proprium obiectum intellectus non est quiditas rei materialis. Vide in Oxon. hic q. 3. n. 1.

Si dicas quòd hoc est creditum, intellectum nostrum beatificari per visionem nudam essentia Dei. Arguitur per rationem naturalem sic: Nulla potentia cognitiua potest cognoscere aliquid sub ratione illimitatiua, quàm sit ratio sui primi obiecti: quia si sic, illud non esset obiectum primum, & sibi adæquatum: sed intellectus viatoris potest cognoscere ens quod est illimitatiua quiditate materiali, aliter non posset habere cognitionem Metaphysicalem: ergo, &c.

SCHOLIVM II.

Breuitè refert opinionem Henrici, & aliorum, afferentium Deum cognosci non conceptu vniuoco sed analogico sibi & creaturis, quam deinde refellit quinque argumentis. Vide scriptum Oxon. hic q. 1. à n. 6. & q. 3. à n. 12. & d. 8. q. 3.

Lia est opinio, quæ nimis tribuit intellectui nostro de cognitione Dei, sicut prior nimis ab eo circa eandem remouebat. Ponit igitur hæc opinio quòd possumus habere aliquem conceptum proprium de Deo per creaturas. Distingunt enim authores huius opinionis de cognitione per se, & per accidens: Item, de cognitione

4. Sententia Henr. in sum. art. 2. l. q. 1. 2. & 3.



tionē vniuersali & particularitatem, de cognitione naturali, & rationali. Intelligunt igitur, quantum mihi videtur, per cognitionem naturalem, cognitionem habituales, qua intellectus habens obiectum sibi præfens, potest actualiter cognoscere. Videntur etiam distinguere quinque gradus cognitionis, qua Deus à nobis cognoscitur, & dicunt quodd Deus non potest proprie cognosci à nobis in vniuersali, quia nihil est sibi commune, & creaturis, quia est hæc singularitas. Ideo omnis conceptus, quem habemus de Deo, est sibi proprius, ad quem analogiam habent conceptus, quos concipimus de creaturis, per quos deuenimus in proprium conceptum Dei.

*Resellitur opinio Henrici primi. Dari conceptum vniuersalem Deo & creaturis. Replietur.*

Sed contra hunc articulum specialiter arguitur. Per conceptum, de quo aliquis est certus, & illum, de quo est dubius quodd non potest esse idem: igitur conceptus entis, de quo aliquis est certus vnus est, & communis Deo & creaturæ.

Sed dicitur ad hoc quodd non habet vnum conceptum entis, de quo est certus, sed duos, qui tamen videntur vnus conceptus propter eorum propinquitatem ad inuicem, & analogiam.

*5. Impugnatur.*

Sed contra, impossibile est concipere duos conceptus aliquorum habentes analogiam, & ordinem ad inuicem, nisi prius concipiantur illi conceptus vt distincti: igitur si concipias ens, vt est analogum Deo & creaturæ, & habeat duos conceptus habentes ordinem & analogiam, oportet vt prius cognoscas conceptum Dei in se & creaturæ in se: igitur prius iste nouit quodd iste conceptus non est ille; igitur non cognoscimus Deum secundum aliquem conceptum sibi proprium per conceptus creaturarum, quod est probandum. Maior probatur, quia sicut habentium ordinem essentialem in re vnum in re præsupponit aliud; ita habentium ordinem essentialem in cognosci & in conceptu: & attributio conceptus, qui attribuitur, præsupponit cognitionem conceptus illius, cui attribuitur.

*6. Minus essentialem in esse sequitur ordo talis in cognosc.*

*Confirmatur.*

Et confirmatur ratio ista. Illi duo conceptus entis respectu Dei & creaturæ non sunt magis duo conceptus, quam conceptus duorum indiuiduorum in eadem specie: sed si quis haberet duos conceptus duorum indiuiduorum in eadem specie, non faceret conceptus vnus conceptum alterius in intellectu: ergo multo magis conceptus creaturæ non faciet conceptum proprium de Deo.

*6. Arguitur secundum contrarietatem.*

Item secundum sic: Intellectus habens conceptum proprium de obiecto aliquo, potest illum conceptum distinguere ab omni alio conceptu alterius obiecti; sed per conceptum entis, quem intellectus noster habet de Deo, non possumus distinguere ipsum ab alio, vt etiam ipsi concedunt: igitur conceptus entis de Deo non est sibi proprius, sed communis vniuersè sibi & creaturæ. Maior probatur, quia intellectus concipiens aliquod obiectum secundum conceptum sibi proprium, concipit ipsum ratione propria illi obiecto; & cum illa ratio propria tali obiecto sit incomponibilis alteri obiecto, per consequens potest ipsum distinguere ab omni alio obiecto, ergo, &c.

*Tertio refellitur.*

Tertio sic: Id ad quod conceptus creaturæ terminatur, & cui attribuitur, est perfectius, & conceptum perfectiorem habet: ergo si propter attributionem conceptus creaturæ ad Deum potest conceptus creaturæ facere in intellectu nostro conceptum proprium de Deo, in quo intel-

lectus in fine attributionis stat, sequitur quodd conceptus Dei in intellectu nostro sic generatus sit perfectior conceptu creaturæ; sed hoc est impossibile, ergo, &c. Maior probatur, quia perfectius non habet attributionem ad imperfectius, sed è contra. Falsitas consequentiæ probatur, quoniam impossibile est quodcumque obiectum facere in intellectu nostro conceptum perfectiorem suo proprio conceptu quidditatiuo, quia causa æquiuoca naturaliter agens, non potest effectum producere perfectiorem suo proprio effectu sibi simillimo, & sibi in virtute sua ad æquiuoco: igitur cum obiectum sit causa æquiuoca respectu sui conceptus proprii quidditatiui, non potest conceptum perfectiorem in intellectu nostro alterius obiecti signere.

*Perfectius non attribuitur ad æquiuocum vel minus perfectum.*

Item sic: Visio Dei secundum aliquem certum gradum distat à conceptu illo Dei, qui ponitur in intellectu Viatoris gigni ab obiecto creato: cum illa visio sit creata finita, & quidam actus finitus & limitatus. Si igitur albedo potest facere in intellectu viatoris conceptum proprium de Deo, fiat alia creatura naturaliter cognoscibilis à nobis, quæ tantum distet ab albedine, sicut visio Dei distat ab illo conceptu proprio Dei, quem albedo imprimit in intellectu viatoris: ergo illud poterit creare visionem in intellectu nostro, sed hoc est impossibile.

*7. Quæritur.*

Vltimo hoc probatur per auctoritates Sanctorum Augustini 15. de Trin. cap. 4. & 5. & Anselmi de liber. arbitr. & Philosophi 12. Metaphys. Hoc etiam Magistri tractantes de Deo, & de his, quæ cognoscuntur de Deo obseruant vniuersationem entis in modo dicendi, licet voce hoc negent.

*Quinid. August. Anselm. Aristot.*

SCHOLIUM III.

*Resoluit Deum non posse cognosci naturaliter à viatore conceptu proprio, de quo q. 1. Prolog. & quodl. 14. & collat. 10. & 13. est tamen naturaliter capax talis conceptus, si Deus velit ipsum causare, de quo q. 2. Prolog. n. 17. Potest verò Deum cognosci à viatore secundum conceptum communem à creaturis abstractum. Vide scriptum Oxon. hic q. 2. à n. 5. & n. 17.*

Dico igitur ad quæstionem quodd in intellectu viatoris absolute est possibilis conceptus Dei proprius, quia hoc possit Deus creare infundendo lumen proportionale, vt dictum est quæstione secunda huius primi \*: talem tamen conceptum non potest intellectus noster acquirere sua cognitione naturali. Et ided dico quodd Deus non est à viatore cognoscibilis secundum aliquem conceptum sibi proprium, vt Deitas est, sed secundum aliquem conceptum communem à creaturis abstractum. Hoc autem declaratur: Nam quadrupliciter potest aliquod obiectum cognosci; vt homo, vno modo, secundum conceptum suum quidditatiuum, vt secundum humanitatem alio modo, secundum conceptum communem sibi, & aliis speciebus, vt secundum conceptum animalis, vel substantiæ. Tertio modo, per accidens, vt in sua passione, sicut cum cognoscitur in quantum risibilis. Quarto modo, in respectu ad aliquid, sicut cognoscitur, quod est nobilissimum animalium. Sic quadrupliciter potest Deus cognosci; vno modo, secundum suum conceptum quidditatiuum, vt in quantum Deitas est. Alio

*8. Resoluitur Ductorum. Possibilis est viatori conceptus proprius Dei. \* q. 2. prol. n. 17. Non naturaliter tamen acquiribilis. Quadruplex modus cognitionis.*

*Quadrupliciter Deus cognoscibilis.*

modo, secundum conceptum communem sibi & creaturis, ut per rationem entitatis. Tercio modo, veluti per accidens, ut quando cognoscitur sub ratione aliqua attributali bonitatis, seu veritatis, quæ secundum Damascenum *lib. 1. fid. Orth. c. 4. non dicunt essentiam, sed quasdam dispositiones circa essentiam.* Quarto modo per respectum eminentiæ, & causalitatis ad creaturam.

Damasc.

9.

Quantam est prima cognitio Dei?

Cognitio accidentalis presupponit cognitionem substantiæ.

Cognoscere Deum sub conceptu quiditativo est nobis impossibile naturaliter.

Nullum obiectum potest causare perfectius representativum suo proprio.

10. Obiectio.

Solutio.

Possumus naturaliter formare conceptum proprium Deo sed resoluibilem.

Aristot.

Cognitio verò ista, quæ sic cognoscitur per respectum, non potest esse prima cognitio de Deo: quia prius necesse est cognoscere absolute, cui conveniat talis respectus: & idè prius oportet cognoscere Deum esse tale ens, cui conveniat respectus eminentiæ, vel causalitatis. Similiter cognitio per accidens non potest esse prima nobis naturaliter possibilis, quia talis cognitio presupponit cognitionem alicuius sublati, cui conveniat talis dispositio quasi accidentalis. Unde oportet cognoscere illud, in quo fundantur tales perfectiones; & vtraque istarum cognitionum est nobis possibilis naturaliter de Deo, ut patet; cognoscere verò Deum secundum conceptum suum proprium quiditativum, ut per rationem Deitatis, non est nobis possibile naturaliter: quia licet Deus possit causare in intellectu nostro representativum sui per rationem Deitatis, & idè cognitionem, qua cognoscitur secundum suum proprium conceptum, nullum tamen obiectum creatum tale representativum potest causare in intellectu nostro; quia, sicut argutum est prius, impossibile est aliquid obiectum causare representativum perfectius suo proprio representativo, propter quod solum possumus naturaliter hinc cognoscere Deum secundum conceptum communem sibi & creaturis, & hoc si cognoscamus ipsum conceptum aliquo simplici. Unde in talibus conceptibus communibus abstractis à creatura, qui sunt communes Deo & creaturis, ipsum Deum cognoscimus. Dicitur quòd tunc nullum conceptum proprium de Deo habemus, & sic nihil proprium sibi cognoscitur à nobis, sed tantum secundum conceptum communem sibi & creaturæ, quod videtur inconueniens.

Respondeo, quòd loquendo de conceptu simpliciter simplici, nullum conceptum proprium de Deo possumus naturaliter cognoscere, sed solum talem conceptum communem sibi & creaturis, in quo à creaturis non distinguitur. Sed quia possumus multos tales conceptus communes Deo, & creaturis abstrahere à creaturis, & ipsos sic abstractos concipere, vnum etiam illorum per alium determinare, idè sic possumus cognoscere Deum secundum aliquem conceptum sibi proprium, non simpliciter simplicem, sed secundum conceptum resoluibilem in duos conceptus simpliciter simplices. Verbi gratià, à creatura possumus abstrahere conceptum bonitatis, vel boni, similiter conceptum summi, cum non sit processus in infinitum, & ita componendo apprehendo conceptum boni summi, quod est proprium Dei, & convenit tantum Deo. Sic etiam de ente infinito, quamvis enim vterque conceptus simpliciter simplex sit communior conceptu Dei, conveniens vniucè Deo & creaturis, tamen post determinationem vterque conceptus particularisatur, & fit conceptus proprius Deo, sic quòd solum illi convenit. Et hoc est possibile, quia secundum Philosophum 2. Posterior. c. 8. licet qualibet pars definitio-

nis sit in plus suo definito, totum tamen in equo.

Hoc etiam patet exemplo. Si cognoscam pentagonum, & alias figuras, non tamen angulum, possum à pentagono & ab aliis figuris cognitis, abstrahere conceptum communem figuræ, qui licet sit abstractus tantum à pentagono per intellectum, & non à triangulo, post abstractionem tamen est communis triangulo, sicut pentagono. Ex ordine etiam numerorum possum cognoscere primitivum, & deinde coniungendo possum cognoscere aliquam figuram esse primam, cum non sit processus in infinitum; coniungendo igitur primitivum ipsi figuræ cognosco aliquam figuram esse primam, & sic cognosco conceptum aliquem, qui tantum convenit triangulo, licet non cognoscam triangulum per rationem trianguli. Sic in proposito possum abstrahere conceptum à creatura, qui communis est Deo & creaturæ, licet à conceptu proprio Dei illum conceptum communem abstraherem; & sic verum est quod in coniungendo illos simul, tantum convenit ille conceptus totalis Deo, quem possum cognoscere, licet non cognoscam hanc essentiam, ut hæc est, cui convenit talis conceptus. Sic igitur patet qualem conceptum proprium possumus de Deo naturaliter cognoscere, & qualem non, quia conceptum omnino simplicem de Deo & sibi proprium non possumus cognoscere, conceptum tamen non simpliciter simplicem, resoluibilem in alios conceptus, qui non tantum convenit Deo, possumus de ipso cognoscere. Rationem quare in responsione ad quæstionem illam: *Virum Theologia sit de Deo sub aliqua ratione speciali.* \* Cætera verò hinc dicenda, vide in quæstionibus distinctionis tertiæ.

Explicat quis sit conceptus resoluibilis & quis simpliciter simplex.

\* In Oxon. q. 3. prol. q. 1. laterali.



QVÆSTIO II.

Utrum Deum esse sit per se notum?

Alenf. 1. p. q. 3. mem. 1. & q. 6. memb. 2. D. Thomas 1. p. q. 2. a. 1. B. Bonavent. 1. d. 2. q. 1. Scotus d. 2. q. 1. & DD. ibi citati.



VOD sic, Anselm. in Prosol. secundo: Deus est, quo magis excogitari nõ potest.

Item, veritatem esse, est per se notum, quia sequitur ex eius opposito; Deus est veritas; ergo per se potest cognosci.

Item, Propositiones habentes euidentiã ex terminis, intellectui sunt per se notæ; igitur, &c.

Oppositum. Psal. 13. Dixit insipienti in corde suo, non est Deus, &c.

1. Anselm. Argumentum primum pro parte affirmativa. Secundum. Tertium. Ratio ad oppositum.

SCHOLIUM.

Deum esse sub propria & quiditativa ratione, est in se propositio per se nota, sed non nobis secundum conceptum autem, quem nos de Deo habere possumus, demonstratur de eo esse, à priori & posteriori, scilicet ab essentia, & ab effectu. Secundò, quia non est per se notum, partes conceptus, quem habemus de Deo, coniungi, ut infinitum ens, summum ens, de quo late Doctor in Oxon. d. 2. q. 2. a. n. 4. argumenta ibi clarius solvuntur, à n. 6. vide ipsum optimè disputantem de hoc collas. 10. & 13.

Dico, quòd propositio per se nota est, quæ est euidens ex terminis, ita quòd non ex alia propro

2. Responso ad quæstionem.

Quid propositio per se nota?  
Aristot.

propositione, sed ex terminis, ut sui sunt, quia non est idem terminus ad propositum definitio & definitum, quia 1. *Physicorum, text. 5. & 2. Conceptus confusus prius est notus, quam ut exprimitur per definitionem, quæ dividit in singularia; sic etiam definitio est medium in demonstratione, 1. *Posteriorum, text. 10. & 20. & conclusio ignota, & præmissæ notæ: igitur à noto de definitione proceditur ad ignotum de definitio. Neque distinguitur de notitia de se, & ad intellectum nostrum, quia ista est de se nota, quæ est nota simpliciter secundum terminum, licet nullus intellectus conciperet eam, sicut syllogismus est evidenter necessarius, licet nullus concipiat eum.**

Deus est dupliciter potest intelligi.

Idem dico quod *Deus* esse potest intelligi dupliciter, vel sub propria ratione divinitatis; vel secundum conceptum possibilem nobis. Primo modo dico quod est per se notissima; sed ita nos non cognoscimus. Secundo modo dico quod non est nota, sed demonstrata *propter quid, & quia. Propter quid, quia* quisquid inest alicui primò potest demonstrari per rationem eius de quocunque alio, cui ipsum convenit particulariter; ut habere tres convenit triangulo, & potest demonstrari de figura particulariter, & de contentis trianguli virtualiter, sicut esse convenit essentia, ut hæc essentia, quæ est Deus; ergo hoc est demonstrabile *propter quid, &c.*

Deum esse quemodo demonstratur?

Quod possit demonstrari, quia probatur, quia ante quemcunque conceptum quem nos habemus de summo ente, oportet habere notitiam terminorum; ita quod in priori sunt termini notæ ante notitiam huius, *summum ens.*

Omnis conceptus noster de Deo est compositus.

Item, omnis conceptus quem nos habemus de Deo, tanquam proprium, est compositus, ut primum ens; & nihil est notum de composito, nisi prius sit notum illa posse coniungi, neque de alio, quod est resolvable, est aliquid per se notum, nisi ista sint prius nota, in quæ est resolvable.

De hoc q. 2. n. 6. & 8.

Dices, hæc est per se nota: *Omne actum operans est necesse esse.* Dico quod prius oportet cognoscere partes coniungi.

Ad argumentum primum.

Ad primum principale, *quo magis cogitari non potest, &c.* dico quod hæc est vera, sed non per se nota, neque oppositum prædicari repugnat evidenter opposito subiecti. Vel esto quod sic, adhuc subiectum est resolvable, & prius oportet cognoscere partes vniabiles.

Ad secundum. Veritatem esse non esse per se notum.

Ad aliud, est fallacia consequentis: vel non sequitur, si veritas non est, igitur verum est veritatem non esse, & tamen nulla consequentia est, nisi intellectus prius scit cognoscere.

Ad tertium. Magis verum non ideo magis, notissimum.

Ad aliud, quod non sequitur, est magis vera, ergo magis nota, quia omnes de primo modo sunt magis veræ, quam aliquæ de secundo modo; & tamen non magis notæ; quia evidentia necessitatis est ex evidentia terminorum; licet enim per se nota excludat causam participem, non tamen quoad terminos.



QVÆSTIO III.

Utrum vestigium Trinitatis divina sit in qualibet creatura?

D. Thom. 1. 2. q. 4. 5. art. 7. & q. 93. art. 6. D. Bonavent. hic art. 1. q. 4. Richard. art. 3. art. 1. 2. & 3. Doctor in Oxoniens. q. 5. & collat. 3. 5.

I. Argumentum pro negativa.

Quod non, videtur effectus non repræsentat suam causam, nisi secundum quod est ab ea:

omnis autem creatura est à Deo, in quantum vnus est, quia productio ad extrâ est essentialis, conueniens tribus personis ratione essentia; igitur repræsentat Deum, secundum quod vnus est; igitur creatura non ducit in notitiam eius secundum quod trinus est; igitur, &c.

August. Pro affirmativa.

Contra, Augustinus 6. de Trinit. cap. vlt. *Oportet ut creatorem per ea quæ facta sunt, intellecta, conspicientes, intelligamus Trinitatem, cuius in creatura eo modo, quo dignum est, apparet vestigium.*

Opinio S. Thoma.

Dicunt quidam quod *vestigium & imago* differunt, quia *vestigium* repræsentat imperfectius, imago verò perfectè, ut sub ratione indiuidui.

Relicitur.

Sed contra. Quamuis *vestigium & imago* differant per hoc, quod *imago* perfectè repræsentat, & *vestigium* imperfectè; hoc tamen non est secundum rationem speciei & indiuidui, sed penes hoc scilicet secundum rationem totius & partis; quia quod est *vestigium* totius est *imago* partis. Probatio. Si enim totum impereretur in aliquo, super quo sit transitus, esset *imago* totius, & non tantum partis: & idem quando solam remanet impressio partis, est quædam *imago* partis, & similitudo, sed *vestigium* totius.

Differentia vestigij & imaginis.

SCHOLIUM.

Statuâ differentia inter imaginem & vestigium docet multipliciter dari vestigium Trinitatis in creaturis, si res approprientur tribus personis, vel per modum similitudinis, vel per modum proportionis; non tamen cognoscuntur hæc naturaliter secundum illam proportionem & similitudinem, quia ut ita cognoscantur prærequiritur notitia ipsius Trinitatis. In Oxon. q. 5. à num. 5. docet ex Augustino vestigium hoc consistere ex tribus partibus, unitate, specie, sine pulchritudine, & ordine: duabus prioribus absolutis, tertia fortassis respectiva. Vide coll. 35.

Dico igitur, quod quæcunque in creaturis per modum similitudinis, vel proportionis repræsentant tria appropriabilia tribus personis, includunt rationem vestigij per modum similitudinis, ut vnitas vnitate, veritas veritate, bonitas bonitate. Prima repræsentat vnitatem appropriatam Patri, secunda veritatem appropriatam Filio, tertia bonitatem appropriatam Spiritui sancto, per modum proportionis, ut limitatum illimitatum. Et quia sunt plures tales rationes, idem multipliciter assignatur ratio vestigij. Et est intelligendum quod licet huiusmodi repræsentent illa, quæ sunt appropriabilia tribus personis, non tamen secundum quod sunt appropriabilia, quia tunc ducerent in cognitionem Trinitatis; ita quod tunc prius notitiam Trinitatis oportet habere. Non enim cognoscitur appropriatum, ut appropriatum, nisi præcognoscatur illud, cui appropriatur; & idem non repræsentat appropriata ut appropriata tribus personis; sed appropriabilia, quatenus scilicet nata sunt appropriari.

Resolutio questionis.

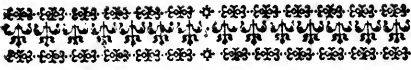
Creatura quemodo repræsentat Trinitatem.

Ratio vestigij in quo consistit.

Per hoc patet ad rationem in oppositum, quod non sequitur; creatura ducit in cognitionem Dei, in quantum est vnus: igitur non est vestigium Trinitatis; quia vestigium non ducit perfectè in cognitionem vestigiati, sed in cognitionem illius, quod natum est appropriari vestigiatum. Cætera quæ dici possunt in ista quæstione habentur in Ordinario.

Ad argumentum principale.

Creatura non repræsentat Trinitatem perfectè.



QVÆSTIO IV.

Vtrum in parte intellectiua proprie sumpta sit memoria habens speciem intellectiua-lem realiter distinctam ab actu intelligendi?

Alenf. 2. p. q. 1. 4. memb. 2. c. 3. D. Thom. 1. p. q. 55. art. 1. c. 2. D. Bonau. 2. d. 3. p. 2. art. 1. q. 1. Richard. artic. 6. q. 1. c. 2. Scotus in Oxon. hic q. 6. c. in 2. d. 3. q. 10. c. col. lat. 6. c. 8. c. vid. eundem 1. Met. q. 6. c. 7. q. 18. c. 9. Met. q. 10. c. 1. Phys. 1. 2. concl. 2.



Ic est opinio duorum Doctorum negantium speciem impressam, ponendo tantum actum intelligendi imprimi ab obiecto, quia relucet in phantasmate.

I. Henr. quod- lib. 4. q. 7. & 8. & quod- lib. 5. q. 14. & Goffr. quod- lib. 9. q. 19.

SCHOLIUM I.

Quatuor argumentis probat contra Henricum & Goffredum dari species intelligibiles. primo supponendo quod cognoscimus universale, necesse autem est ut universale sit presens intellectui ante eius cognitionem, sed non potest esse presens nisi per speciem, de quo latissime agit in Oxon. hic q. 6. a. n. 5. Secundo ex parte intellectus agentis, tum quia est potentia actius, & habet terminum realem sue actionis, non in phantasia, quia est inextensus & inproportionatus; tum, quia in ratione actius ad- quatur intellectui possibili in ratione passivi; causat autem intellectus agens universale, & recipitur in possibili, non aliter quam per speciem. Tertio, quia vnuerfalius non concipitur secundum totam suam indifferentiam in inferioribus; ergo in aliquo quod abstrahit ab inferioribus; ergo non in phantasmate. Quarto, alioquin intellectiua non posset intelligere sine sensitiua; ergo nec esse.

Impugnatio Henrici.

Sed contra hoc arguitur quadrupliciter, & primo sic: Suppono enim, siue singulare à nobis intelligatur, siue non, quod vnuerfale possit à nobis intelligi per se intellectiōne abstractiua. Tunc arguitur sic: Intellectus potest habere obiectum actu vnuerfale perfecte prius sibi presens naturaliter, quam intelligat: igitur prius naturaliter habet speciem obiecti in intellectu non solum in phantasmate, antequam intelligat. Antecedens patet, quia obiectum secundum per se conditionem obiecti præcedit actum, vnuerfale verò est per se conditio obiecti intellectus. Consequentia probatur sic: eadem species & vnus rationis non est per se representatiua obiecti sub oppositis rationibus cognoscibilis: sed ratio singularis, & ratio vnuerfalis sunt oppositæ rationes cognoscibiles; igitur eadem species & vnus rationis non est per se representatiua alicuius obiecti, sub ratione vnuerfalis & singularis, sed species in phantasmate representant singulare obiectum sub ratione singularis; igitur eadem species manens eadem non poterit representare idem obiectum sub ratione vnuerfalis: Maior probatur sic: species sub eadem ratione, qua representat obiectum, mensuratur ab obiecto: sed idem non potest per se mensurari duabus mensuris: tunc enim bis diceretur secundum Philosophum 5. Metaphys. cap. 15. igitur eadem spe-

Dari speciem impressam probatur primo.

Eadem species non representat singulare & vnuerfale ut in 2. d. 3. q. 10. c. 11.

Aristot.

cies non potest per se representare duo obiecta formaliter, nec idem obiectum sub oppositis rationibus obiectiuis.

Sed dicitur quòd maior est vera in eodem lumine, non quando idem representatur in alio, & alio lumine, ut patet de noctu lucentibus, quæ in alio & alio lumine representantur, ut colorata, & lucida; sic in proposito.

Eunfso.

Contra, lumen non representat, sed est illud, in quo representatiuum representat, igitur lumen non est de ratione representatiui, igitur non distinguit rationem representatiui, & per consequens distinctio luminis non causat distinctam rationem representatiui, sed manente natura eadem representatiui semper representat, & per consequens obiectum eiusdem rationis.

2.

Reicitur. Lumen non representat.

Confirmatur, quoniam representatiuum in lumine perfectiori non representat aliud representabile, sed idem clarius, quam in lumine imperfectiori, ut patet de eodem representatiuo in lumine solis & lunæ; igitur quamuis species in organo phantastico in aliquo alio lumine perfectiori clarius representet singulare, ut intellectus illud singulare possit intelligere, in nullo tamen alio lumine representabit aliud obiectum, ut vnuerfale sub ratione vnuerfalis.

Confirmatur.

Exemplum etiam non valet, primo enim induco illud ad oppositum. Quæro enim an eodem representatiuo illa representantur de die & de nocte: An alio, & alio? si alio & alio, habetur propositum, tunc enim non probatur quòd in alio & alio lumine diuersa obiecta eodem representatiuo represententur de die & de nocte; sed alio representatiuo: non potest autem dici, quod eodem representatiuo represententur, quia tunc de die representantur eodem modo, quo representantur de nocte, quod falsum est.

Ad exemplum igitur respondeo, quòd in illis quæ lucent de nocte, vel sunt duæ qualitates, ut lux & color, quarum vna nata est causare suum representatiuum in lumine diei, & alia suum representatiuum in medio de nocte, & etiam de die, licet non appareat propter maius lumen, vel est eadem qualitas, virtualiter tamen continens duas: color enim quodammodo continet lucem cum sit lux in corpore terminato, & idèd ut prius potest causare representatiuum aliud, siue sic, siue sic, semper tamen sunt ibi duo representatiua, vnum de die & aliud de nocte, ita quòd duobus illis representatiuis, vel representantur duo representabilia, quæ non sunt vnium nisi per accidens, vel vnium representabile formaliter, quod tamen est duo virtualiter, & sic exemplum est ad oppositum, & non ad propositum.

3.

Quomodo. An lucentia videntur.

Secundò arguitur sic ex parte intellectus agentis. Intellectus agens est potentia verè actiua secundum Philosophum 3. de anima, c. 3. Tum, quia dicit illud, quod est omnia faceretur, quia dicit quòd se habet vt ars ad materiam: igitur potest habere actionem realem, sed terminus actionis realis est aliquid reale; illud autem reale causatum per operationem intellectus agentis, non recipitur in intellectu agente, quia non est receptiuus: nec in phantasmate; quia illud esset extensum, & inproportionabile, seu inproportionatum ad mouendum intellectum possibilem sicut prius. Similiter, intellectus agens respectu possibiliis

4.

Probatur secundum Aristot.

SCHOLIUM II.

Aristot.

Terminus actionis intellectus agentis est species.

Ponendo ideas Platonis non esse nisi intellectus agentis.

Alia solutio inopugnatur.

Tertio.

Phantasma non representat uniuersale.

6.

Quarto.

Aristot.

possibilis adaequatur secundum Philosophum, 3. de Anima, cap. 3. ut actuum passiuo, quia quando causat pro primo effectu est in adaequato passiuo, ergo est aliquid receptum in intellectu possibili: illud autem si est species, habetur propositum: si tantum actus intelligendi, igitur impossibile est intellectum agentem facere de potentia uniuersali, actu uniuersale, quia uniuersale est conditio obiecti praecedens actum intelligendi: & sic destruitur intellectus agens, nisi faciat de potentia uniuersali actu uniuersale, cum secundum Commentatorem 3. de Anima, comment. 18. idem ponatur intellectus agens, ut faciat de potentia uniuersali actu uniuersale, si enim essentia rerum essent abstractae, sicut posuit Plato, non indigeremus, secundum ipsum, intellectu agente.

Dicitur quod terminus actionis intellectus agentis est obiectum uniuersale splendens.

Contra. Obiectum uniuersale, ut uniuersale non habet esse, nisi diminutum in aliquo representatio, quemadmodum Hercules in statua habet esse representatiuum: cum igitur terminus actionis realis debeat esse realis, aliquid est terminus actionis intellectus agentis: ergo non erit obiectum habens esse diminutum, vel esse representatiuum, & ut aliquid cognitum, sed quid reale, per quod obiectum uniuersale habet esse representatiuum, & de illo reali quaeritur in quo recipitur, sicut prius. Vnde oportet necessarium quod per actionem intellectus agentis causetur aliquid reale, & non tantum diminutum, vel intentionale, secundum esse receptum, vel cognitum, sed aliquid quod comitatur terminus intentionalis, ut obiectum uniuersale, secundum suum esse representatiuum.

Tertio sic: Obiectum uniuersalius secundum totam indifferentiam suam non potest intelligi, nec representari in representatio minoris uniuersalis: sed species phantastica est per se primo representatiua indiuiduari: igitur in illa specie non potest intelligi nec representari obiectum uniuersale, ut indifferens ad omnia indiuidua sua. Maior probatur, quia non cognoscitur magis uniuersale secundum totam indifferentiam suam, nisi quando cognoscitur ut vnum cognoscibile idem omnibus inferioribus: sed ut habet esse in vno singulari non cognoscitur ut idem omnibus aliis singularibus; igitur in representatio vnus singularis non potest cognosci secundum indifferentiam suam totam.

Item quarto sic: aut intellectus, ut distinguitur contra partem sensitiuam, potest habere obiectum sibi praesens, & tunc habetur propositum quia hoc non potest habere in se praesens, nisi per aliquid representatiuum, quod uoco speciem. Si non potest habere, igitur non potest habere operationem aliquam sibi propriam sine parte sensitua; igitur nec esse. Consequentia ista patet per consequentiam Philosophi, 1. de Anima, text. 21. qui arguit quod si intellectus non potest habere operationem sibi propriam, non poterit separari. Vnde non diceret intellectum posse separari, nisi concederet eum habere operationem sibi propriam, in qua non dependeret essentialiter a parte sensitua.

Resoluit omnino admittendus esse huiusmodi species intelligibiles, tum propter conditionem uniuersalem potentia, qua requirit praesentiam obiecti antequam actu intelligat, non potest autem esse praesens nisi per speciem: tum propter dignitatem potentia intellectiua, ne vilificetur per dependentiam essentialem a potentia sensitua. Deinde ponit triplicem acceptionem memoria, & amplius confirmat dari huiusmodi speciem in intellectu. Notandum tamen est omnia haec de duplici necessitate speciei, & triplici acceptione memoria haberi in scripto Oxoniensi, hic q. 6. num. 15. translata ex hoc loco, ibique notari in margine additionem hanc factam esse ex Reportationibus, non tamen ita habentur in aliis Reportatis, qua hucusque circumferebantur.

Dico igitur quod oportet ponere in intellectu, ut habet rationem memoriae, speciem intelligibilem representantem uniuersale, ut uniuersale, naturaliter praecedentem actum intelligendi, & ab eodem actu realiter differentem. Et huiusmodi necessitas est duplex: una ex conditione uniuersali potentiae & obiecti, quare requiritur quod obiectum secundum propriam rationem obiecti praecedat actum, quod non contingeret, nisi esset species impressa in intellectu, ut concludunt tres primae rationes. Alia est necessitas ex conditione & dignitate potentiae superioris, quam oportet saluare, & non vilificare: maxime autem vilificatur intellectus, si non posset habere obiectum sibi praesens in operatione sua, sed dependeret essentialiter a potentia sensitua, & hoc concludit quarta ratio: sic igitur ponenda est species in memoria intellectiua.

Sed distinguendum est de memoria, quia ipsa tripliciter potest accipi. Vno modo, ut ipsa est potentia conseruatiua specierum praeteritarum, ut praeterita sunt. Et isto modo loquitur Philosophus de memoria, in lib. de Memoria & reminiscencia. Alio modo, ut est conseruatiua specierum representantium obiecta in se, siue sunt, siue non sunt. Tertio modo prout habet aliquod principium eliciendi notitiam actualem: quod tamen non manet sine actu secundo, seu transeunte actu, quomodo ponit Auicenna speciem in intellectu nostro. De memoria primo modo forte diceret inferius; de memoria tertio modo in quaestione sequenti: loquimur autem nunc de memoria secundo modo, ubi oportet ponere speciem representantium obiecti, tum propter uniuersalitatem obiecti, quod necessarium praecedat actum, super quam fundantur tres rationes primae, tum propter dignitatem & nobilitatem intellectus saluandam. Haec autem videtur intentio Philosophi expressè, nam 3. de Anima, text. 37. dicit quod intellectus est quodammodo omnia intelligibilia: quod non potest intelligi propter aliquem habitum scientiae, ut alii dicunt; quia habitus scientiae non est similitudo representatiua obiectorum, quia secundum eos, & secundum veritatem, habitus scientiae intellectus non intelligit, nisi per conuersionem ad phantasmata.

Confirmatur, quoniam scientia, per quam receditur intellectus de potentia essentiali ad accidentia

7. Resoluitio Doct.

Duplex necessitas ponendi speciem impressam.

8. Triplex accipio memoriae.

Aristot.

Aristot.

9.



cidentalē respectu actus intelligendi, de quo loquitur Philosophus 3. *de Anima*, cap. 5. & 7. *Physic.* necessariō præcedit actum intelligendi. Scientia autem, quæ est habitus, sequitur actum, & generatur ex actibus, Unde illa scientia, per quam reducitur intellectus de potentia essentiali ad accidentalem respectu actus intelligendi, est scientia, quæ verè est habitus, quia de prima specie qualitatis: sed tamen non omnis habitus est de se species vt patet 3. *de Anima*.

Item, non esset aliquis habitus ponendus in intellectu, sed tantum habitus phantasticus, quia secundum quemcumque modum essendi est obiectum in aliqua potentia, secundum eundem modum essendi sunt ibi omnia, quæ virtualiter continentur in illo obiecto: igitur si obiectum yniuersale non esset in suo repræsentatio in intellectu, sed in phantastica virtute, omnia explicabilia de illo obiecto essent ibidem: & ita non esset ibi nisi habitus phantasticus explicans veritates scibiles de tali obiecto.

Philosophus etiam dicit, 3. *de Anima*, text. 38. quod lapis non est in anima, sed species lapidis, hoc probatur auctoritatibus, quas traxit in Ordinario; & ea, quæ ampliùs erant dicenda in hac quæstione.



## QVÆSTIO V.

*Utrum memoria intellectiua sit conseruatiua speciei intellectiualis cessante actu intelligendi?*

D. Thom. 1. p. q. 89. art. 5. *Ocram hic d. 4. q. 12. art. 1. Abulcent. in 5. Met. q. 580. Conimbr. de Anima. c. 5 q. 3. & tractatu de anima separata disput. 3. art. 3. Doctor in Oxonien. hic q. 6. à num. 13.*

**V**OD non videtur: quia qua ratione esset conseruatiua speciei vnus obiecti, eadem ratione & speciei alterius obiecti, & sic essent plures species in intellectu: sed hoc videtur impossibile, quia species non est nisi configuratiua intellectus ad intelligibile, sed in corporalibus impossibile est idem corpus configurari diuersis figuris; igitur similiter impossibile est intellectum sic configurari diuersis speciebus, & hæc ratio est Algazelis.

Item, Omnis qualitas disponens intellectum ad operationem, & mansua in eo, est habitus intellectiuis; sed species est quædam qualitas disponens intellectum ad operationem; igitur si sit mansua post actum inelligendi, erit intellectiuis habitus: sed hoc videtur falsum, quia species intelligibilis naturaliter præcedit actum intelligendi; habitus autem intellectiuis naturaliter sequitur actum intelligendi, à quo relinquitur.

Contrà, Intellectus potest esse in potentia accidentali ad considerandum, quando non considerat, sed non potest esse in potentia accidentali ad considerandum, nisi quando habet speciem intelligibilem, vt patet in 2. & 3. *de Anima*, text. 25. & 55. & 8 *Physic.* text. 32. igitur, &c.

## SCHOLIUM I.

*Recitat opinionem negatiuam huius quæstionis, qua imponitur Auicenna; & citat ex eodem mul-*

*tis auctoritatibus, probas aliter sensisse, vel saltem dubium esse, quid circa hanc rem docerit.*

Hic obiter moneo quæstionem hanc & sequentem haberi in scripto Oxoniensi, ad calcem tamen quæstionis sextæ, & marginatorem contendere ad illud opus Anglicum spectare, idque probari ait, quia Doctor frequenter in illo opere istas citat quæstiones. Ego tamen repno ex hac lectura Parisiensi illas fuisse translatas, tum quod vetustiores & prima editionis scripti Oxoniensis eas ignorarint, & accuratissima inter vetustus, quæ penes me est, quam curauit fieri Toamas Penketh Anglus *Ordin. Eremit. S. Augustini. an. 1477. has quæstiones in calce Codicis reposuerit inter additiones, easque monuerit desumptas fuisse ex Reportariis, tum etiam, quod in antiquissimo Codice manuscripto Vaticano, quem sæpe curauimus, verbatim uti hic leguntur, habeantur. Ubi autem manifestè & determinatè has citauerit Scotus in scripto Oxoniensi, nisi fortè in aliis additionibus, vique ex Reportariis non opere adhibitis, non inuenio uti etiam pramonuit R. Pater Poncius, huius nostri Collegij dignus Professor in Commentariis, quos ad vitamque hanc quæstionem supplens; ubi non inanimè, neque leui coniectura suspicatur propterea Lycheum aliisque Anglicana lucubrationis interpretes, suos non addidisse Commentarios, quia indicauerunt quæstiones has ad eam minime spectasse.*

**H**ic est vna opinio, quæ imponitur Auicennæ 6. *naturalium, parie 5. cap. 6.* quod species intelligibilis non habeat esse mansuum in anima post actum intelligendi. Et dicunt ipsam hoc probate ex hoc, quod in organo sensus, quia non est virtus cognitiua, potest esse species repræsentatiua obiecti, licet non sit ibi sensibiliter, hoc est cognoscibiliter: quia organum non est natum cognoscere obiectum sensibiliter: sed intellectus de se est potentia cognitiua; igitur in intellectu non erit aliqua species repræsentans obiectum, nisi ipsum obiectum sit ibi cognoscibiliter, & intelligibiliter, ita quod cognoscatur intelligibiliter. Hanc rationem dicunt ipsum inuenerit cap. supradicto post medium, cum dicit: *Impossibile est formam esse in anima in effectu perfectè, & non intelligi ab ea in effectu perfectè, sensus autem est, quod eam intelligit, non nisi quia forma existit in ea. Unde impossibile est corpus esse thesaurum illius, cuius impossibile est essentiam animæ esse thesaurum. Et sequitur: Formas autem memoratas & sensuatas esse in aliquo, non est nisi sensus eas apprehendere: sicut formas sensibiles esse in aliquo, non est nisi sensus illas apprehendere. Vnde corpora, in quibus sunt forme sensibiles, non sunt apprehensiuæ. Apprehensionem verò secundum quod est virtus apprehendens, necesse est fieri ab eo, in quo solet imprimi ipsa forma aliquo modo impressionis. Hæc Auicenna.*

Quomodo igitur se habet ad species intelligibiles? Dicit ipsum velle quod intellectus sicut per conuersionem ad intelligentiam separatam, quam ponit intellectum agentem, habet nouos actus intelligendi, ita & nouas species intelligibiles impressas rerum illorum actuum: ita quod semper ad hoc quod nouum actum habeat intelligendi, oportet eum conuerti ad illam intelligentiam separatam, à qua emanat species intelli

Aristot.

Scientia reducens ad potentiam accidentalem non est habitus.

Species impressa est habitus.

Aristot.

Aristot.

I.

Primum arguitur pro potestate negatiua.

Algazel. Secundum.

Arg. pro affirmatiua.

Aristot.

2.

Auicennæ. Quid in hoc re senserit Auicenna?

3.

intelligibilis, qua informata intelligit. Sicut Plato ponit scientiam fluere in intellectu nostro ab idea separata.

Quod si dicas quod tunc non videtur possibile intellectum habere habitum scientiæ, quia habitus scientialis est habitus mansiuus, quo habens potest uti cum voluerit: hoc autem non esset possibile, si in omni intellectu oporteret ipsum conuerti ad intelligentiam separatam, à qua emanant species intelligibiles ad hoc quod intelligat.

Ad hoc autem videtur respondere, quod ex frequenti conuersione intellectus ad illam intelligentiam generatur in intellectu quædam habitus conuertendi se ad illam, & quod hæc habitus sit habitus scientiæ, quoniam illa habilitate acquisita potest intelligere cum voluerit; quia per talem habilitatem potest intellectus cum voluerit sine difficultate se ad illam intelligentiam conuertere. Vnde dicit sic: *discere enim non est nisi acquirere perfectam aptitudinem coniungendi se intelligentia agenti quousque fiat ex ea intellectus, qui est simplex, à qua etiam emanant forme ordinatae in anima, & sequitur: Si vero aueritur à primo sunt ipse forma in potentia proxima: ergo primum discere sit, sicut cum oculus foris sanus aspiciat aliquid unde sumat aliquam formam; Cum vero aueritur ab illo, fit illud sibi in potentia proxima effectui. Cum enim dicitur Plato esse sciens intelligentia, est sensus, ut cum volueris reuocet formas ad mentem suam: cuius etiam sensus est, ut cum volueris possit coniungi intelligentia agenti, ita ut ab ea informetur intellectus, ita ut ab ea formetur ipsum.*

4.

Sed an hoc intellexerit, scilicet speciem non manere in intellectu cessante actu intelligendi, dubium est: quia ponit in anima species subsistere, vel ipsam perire: quæ tamen continentur in ea, scilicet anima, sicut in loco. Vnde ait sic ubi supra post principium capituli: *concedo formas rerum subsistere in anima, decorantes, & nobilitantes eam, quarum quasi locus est anima mediante intellectu materiali.*

Item, postea in eodem capitulo vult dicere quod non habens responsum ordinatum statim eorum, quæ præcuiui, certum est se posse respondere ordinatè, & hoc non est, nisi quia habet notitiam terminorum, ex quibus potest formaliter responsum ordinatum assignari. Vnde ait sic: *Cum aliquod dubium à te queritur, de his, quæ iam scisti, si tu hastas respondere in ista hora, certus tamen es verissime te posse respondere postea; quamuis non sit apud te adhuc ordinata responsio aliquo modo, nec incipis præordinare in anima tua responsum, quod prouenit ex illa certitudine sciendi, illud quod habes ante distinctionem & ordinationem eius, &c.*

Item, ubi prius cap. 5. circa medium, dicit quod cum imaginatio aliquam formam representat intellectui, & intellectus excipit illa intentionem, si postea representauerit ei aliam formam eiusdem speciei, quæ non est nisi numero alia, iam non excipiet intellectus ex ea aliquam aliam formam, præter illam, quam acceperat; nullo igitur modo concedit speciem abstrahi intelligibiliter à specie intellectuali, & eam etiam manere post illam primam abstractionem; propter hoc enim non potest abstrahi ab alio indiuiduo eiusdem speciei occurrente.

Item, parte quarta, capitulo primo, vult quod

Scot. Oper. Tom. XI.

intellectus habeat thesaurum specierum, vnde dicit quod *thesaurus intellectus est memoria, qua retinet intentionem, siue speciem.*

Potest igitur dictum Auicennæ sic saluari: dicendo, quod ipse posuit duplicem conuersionem, vnam ad ista sensibilia, à quibus abstrahit species intelligibiles, quæ manent post actum intelligendi actualementem, quarum quælibet licet sit singularis in comparatione ad animam, in qua est stramen est vniuersalis respectu singularium in representando, sicut dicit 5. Met. vel etiam 4. c. 6. Naturalium: quod intellectus maximè per species receptas à sensibus potest procedere ab ignotis nobis ad nota. Et ubi supra, capitulo quinto, vult quod ipse intellectus est respectus ad thesauros specierum. Videtur igitur ponere species mansiuas in intellectu per comparationem ad sensibilia, à quibus abstrahitur, & ideò non frustrà vniuersalis anima intellectiua corpori, sicut quidam dicunt, & arguunt contra Auicennam, cum decoretur speciebus subsistentibus in ea abstractis à sensibus.

5.  
Explicatio  
Auicenna.

Aliam verò conuersionem ponit ipse intellectus ad illam intelligentiam separatam, ad quæ conuerso fluunt species intelligibiles in ipso intellectu; quas ponit non manere nisi dum conuertitur ad illam intelligentiam, quia secundum intentionem illius, illa intelligentia est naturaliter actiua; & ideò ista intelligentia quodcumque anima se conuertit ad ipsam, vel possit species recipere, causat in intellectu necessitate naturali huiusmodi species, quæ non manent nisi ad præsentiam intelligentiæ causantis, quæ non causat, nisi dum anima se conuertit ad ipsam. Et ideò cum aueritur ab ipsa, & cessat actus intelligendi, desinunt esse huiusmodi species intelligibiles in intellectu. Et istum duplicem modum intelligendi ipsius intellectus ponunt etiam ipsi, qui multum mirantur improbare opinionem prædictam Auicennæ. Ponunt enim quod intellectus coniunctus intelligit per conuersionem ad inferiora, & sensibilia: à quibus recipit species, sed intelligit per conuersionem ad superiora, à quibus recipit species intelligibiles,

SCHOLIUM II.

*Cessante actu intellectu, conseruari species in memoria probat quatuor rationibus, Prima, quia intellectus dum actu non intelligit est in potentia essentiali ad intelligendum, Secunda, quia principium agendi potest inesse actiua, cessante actione. Tertia, quia omne prius naturaliter potest esse sine posteriore, si non habet necessitatem ad illud, ut subiectum ad passionem, Quarta, quia est perfectionis in sensu communi seruari species, Aliam asserit rationem ex S. Thoma & aliis sed convenientiam potius esse asserit, quarta rationem efficacem.*

Sed contra conclusionem prædictam in se, siue sic intelligat Auicenna, siue aliter. Primò arguo sic: quod si species intelligibilis non maneat in intellectu, cessante actu intelligendi, siue illa intelligentia sit naturaliter agens, siue non, semper sequitur quod intellectus quando non intelligit, sit in potentia essentiali ad intelligendum; quia semper intellectus est in potentia essentiali ad intelligendum, nisi forma intelligibilis in intellectu imprimitur, sicut vniuersaliter vnūquodque est in potentia essentiali ad actum secundum, quando non caret actu primo.

6.  
Conseruari  
species  
intelligibiles  
in  
memoria  
probatur  
primò.

E Item,



*Probatur secundum.*

*Forma non necessaria habet actionem.*

Item secundò sic: Nihil prius actione magis requirit actionem, quam principium formale agendi: sed principium formale agendi non necessariò requirit actionem, sed potest inesse actiui cessante actione: igitur nihil aliud requirit necessariò actionem in ipso actiui: igitur siue species sit principium formale respectu actus intelligendi, siue non, poterit esse in intellectu sine actu intelligendi. Maior est evidens, quia omne aliud à principio actiui formali ipsius actionis minùs habet habitudinem ad actionem, quam tale principium. Minor probatur, quia omnia principia actiui naturaliter sunt impedibilia in agendo, & possunt stare sine actione, quando impediuntur; ergo multò magis omne aliud, quod non ita essentialiter respicit actionem in ipso agente.

7. *Probatur tertio.*

*Species prior est intelligentione.*

Item, tertio sic: Omne prius potest causari in actu sine posteriori, nisi sit necessaria causa illius, vel includat necessariam causam illius posterioris, (hoc enim addo propter necessariam fortè causalitatem in subiecto respectu passionis) sed ista species nõ est necessaria causa respectu actus intelligendi; nec includens necessariam causam eius, licet ponatur causa eius naturalis, quia omnis causa naturaliter agens est impedibilis: cum igitur ista species in intellectu ordinatè sit naturaliter prior actu intelligendi, sequitur quòd poterit esse in intellectu sine actuali intelligentione.

*Confirmatur.*

*Aristot.*

Confirmatur, quoniam formale principium intelligendi liberum est per participationem, quia *intelligimus, cum volumus* secundum Philosophum 3. de Anima text. 60. sed principium liberum per participationem potest impediiri à sua actione per principium agendi liberum per essentiam, aliter enim non esset liberum per participationem; igitur; &c.

*Probatur quarto.*

*In sensu manent species ergo in intellectu.*

Item, quartò sic: quidquid perfectionis in operando ponitur in potentia inferiori, attribuendum est potentia superiori in operando: sed perfectionis est in potentia sensitiua vel imaginariua, quòd possit habere vno obiectum sibi præfens, in aliquo representatiuo, quando non operatur, quia in quocunque non dependere est perfectionis; habere autem obiectum præfens, quando non operatur est aliquo modo non dependere in cognoscendo; igitur intellectus, quando non intelligit, potest habere obiectum sibi præfens per speciem representantem.

8.

*Alia ratio D. Thom. 1. p. q. 89. art. 5. Boëtij & Themist. 3. de An.*

Rationem aliam aliqui assignant talem. Receptum est in recipiente per modum recipientis ex Aristoteli 3. de *Anim. comm.* 5. quòd igitur receptiuum est nobilior, & entitatis firmitioris, tantò firmitus recipiet: cum igitur potentia inferiores, vt sensitiua, quæ sunt ignobiliores, quam intellectiua, conseruant species cessantibus actibus secundis, multò fortius hoc competit potentia intellectiua.

*Reijciatur.*

Sed hæc ratio, quamuis sit quedam conuenientia, non tamen necessariò concludit: quia intelligere non est firmitus manens in intellectu, nec velle in voluntate, quam sentire in sensu, quamuis sint potentia nobiliores, & perfectiores, & nobiliori modo habentes suos actus secundos.

*Resolutio questionis.*

Concedo igitur quòd species intelligibilis manet in intellectu cessante operatione intelligendi; quia sicut est prius naturaliter in intellectu, quam actus intelligendi, ita potest in essendo esse sine eo, cum nullam necessitatem habeat respectu ipsius.

Hoc etiam confirmatur, quia vt habetur 3. de Anima text. 18. & 37. *Intellectus in quantum intellectus, potest esse sapiens*: sed esse sapientem includit obiectum sub ratione præfens sibi, quia non est sapiens, qui non habet obiectum sibi præfens, aliter dormiendo esset sapiens: Sed si hoc conuenit intellectui, scilicet, esse sapientem, prout distinguitur contra phantasiam, habebit obiectum sibi præfens, & non solum in phantasmate, sed etiam in se.

### SCHOLIUM III.

*Oblata occasione querit Doctor, quid opus sit conuerti ad phantasmata, si manent species? & impugnata responsione D. Thomæ, respondet, propter duo ralem conuersionem fieri. Primum quia quod intelligimus in vniuersali, phantasmatur in singulari. Secundum, quia intellectus possibilis vt passiuum conuertitur, vt ad proprium actiuum ad phantasma, à quo simul, & ab intellectu agente, recipit speciem intelligibilem, & soluit rationes pro Auicenna positas n. 2.*

Sed tunc occurrit difficultas, quæ necessitas est intellectum in omni sua intelligentione conuerti ad phantasmata? Si enim habeat intellectus obiectum sibi præfens in specie, quæ maneat post actum intelligendi, non videtur necessaria conuersio intellectus ad phantasmata ad hoc quòd intelligat, cum præfens actiui & passiuo possit sequi actio, tamen sufficienter experimur nos conuerti ad phantasmata, ad hoc quòd intelligamus: aliter enim posset quis intelligere organo phantasiae indispósito, & sic nulla indispósito organi impediret intellectum ab intelligendo, euius oppositum videtur in phreneticis.

Dicit etiam Philosophus 3. de Anima text. 12. 30. & 39. *Speculamur quidquid est in phantasmate.* Item dicit, quòd *nihil intelligimus sine phantasmate*, & iterum ibidem. *Phantasma se habet ad intellectum, sicut sensibilia ad sensum.*

Hic dicunt quidam quòd ratio conuersionis intellectus ad phantasmata est hæc; quia obiectum intellectus nostri est *quod quid est rei sensibilibis*: de ratione autem huius quiditatis est existere in aliquo individuo, idè non potest completè talis quiditas cognosci, nisi cognoscatur in particulari existere: hoc autem cognoscitur, vt speculatur in phantasmate.

Sed non videtur mihi ista ratio necessariò concludere, quia aut intellectus noster primò intelligit vniuersale, vt vniuersale, aut singulare, non secundo modo, cum etiam secundum eos, obiectum primum intellectus non sit singulare, nec primò intelligatur directè sine reflexione: ergo primo modo intelligitur vniuersale vt vniuersale secundum totam indifferentiam suam ad omnia singularia: sed impossibile est intelligere vniuersale secundum totam indifferentiam ad omnia singularia, prout intelligitur existere in aliquo singulari, vel prout intelligitur in aliquo representatiuo ipsius singulari, sic enim non habet indifferentiam ad omnia singularia, vt argutum est in quæstione præcedenti\* igitur, &c.

Item secundò sic: si de ratione talis quiditatis in vniuersali sit existere in individuo; ergo Angelus non poterit intelligere quiditatem rei materialis, nisi in aliquo singulari, quia impossibile est intelligere aliquid, nisi intelligatur illud, quod est de ratione eius.

Aristot.

9.

*Quæ sit necessitas conuersionis ad phantasmata.*

Aristot.

10.

*Doctrina D. Thom. ubi supra q. 3.*

*Reijciatur primo.*

\* num. 5. *Reijciatur secundum.*

Item,

Tomò.

Item, si de ratione quiditatis materialis sit existere in singulari, eadem ratione de natura quiditatis Angelicæ erit existere in supposito, quia omnis quiditas essentialem habitudinem habet ad suum suppositum; igitur Angelus non poterit cognoscere essentiam suam, sub ratione vniuersalis, nisi cognoscatur existere in aliquo singulari, quod falsum est. Vnde Minor rationis eorum falsa est; quamuis enim quiditas materialis non sit nisi in aliquo singulari, tamen existere in aliquo singulari non est de ratione eius. Ideò intellectus, qui est abstractus, potest intelligere quiditatem, non intelligendo eam vt existit in aliquo singulari.

Angelus potest cognoscere suam essentiam sub ratione vniuersali.

12.

Duplex causa conuersionis intellectus ad phantasmata

Dico igitur quòd duplex est conuersio intellectus ad phantasmata. Nam vno modo conuersio intellectus ad phantasmata est conformis operatio istarum potentiarum, scilicet intellectus & phantastica virtus, circa idem obiectum. Alio modo conuersio ista est passiuæ ad actiuum. Prima igitur conuersio est earum conformis operatio: quomodocunq; enim vniuersale intelligimus per intellectum, simul phantasiatur singulare illius vniuersalis. Vnde nihil intelligitur, nisi dum eius singulare à nobis phantasiatur. Propter quod aliqui non distinguentes, credunt se intelligere cum phantasiatur. Et propter istam conformitatem in operando impedita vna potentia in operatione sua, impeditur & alia. Propter ordinem enim istarum potentiarum facta læsione in organo imaginatiuæ, impeditur intellectus ab operatione intelligendi, sicut est de sensu communi, & sensibus inferioribus. Et non solum est ista conuersio intellectus ad phantasmata: sed aliter, quia non fit abstractio speciei intelligibilis à specie in phantasmate, nisi phantasia phantasiante: quia intellectus agens non abstrahit speciem à phantasmate, nisi phantasia existente in actu suo. Ideò intellectus conuertitur ad phantasma, non sicut ad obiectum, nec sicut ad aliquid repræsentatiuum sui obiecti; sed conuertitur ad illud sicut passiuum ad actiuum, à quo recipit suam perfectionem. Si enim intellectus de nouo, recipit speciem per abstractionem à phantasmate, tunc conuertitur ad phantasma, sicut passiuum ad actiuum. Si verò intellectus habet speciem, tunc phantasma coagit ad intentionem eius. Et tunc intellectus conuertit se in intelligendum ad phantasma, non sicut ad actiuum suæ speciei de nouo, sed sicut ad intendens suam speciem.

Impedita phantasia, impeditur intellectus.

13.

Hoc autem possumus experiri in nobis; nam voluntate essentialiter copulante intellectum suum cum specie, aut sensum cum obiecto, quòd magis phantasiatur singulare alicuius vniuersalis, dummodo virtus phantastica non fatigetur, tantò clariùs speculamur quiditatem illius vniuersalis. Et quòd virtus phantastica, eò quòd organica, magis fatigatur in phantasiando, tantò intellectus imperfectius intelligit.

Sic igitur duobus modis intellectus conuertitur ad phantasmata, vno modo sicut ad illud, cui conformiter operatur. Alio modo sicut passiuum conuertitur ad actiuum, & hoc quando non habet speciem, vel si habet speciem, tunc conuertitur ad ipsum, sicut ad illud, à quo recipit intensionem suæ speciei. Non solum enim frigidum, quod patitur à calido, conuertitur ad calidum: sed etiam minus cali-

Scor. Oper. Tom. XI.

dum conuertitur ad magis calidum, à quo intenditur.

Sed dicetur fortè, si intellectus intelligendo semper conuertat se ad phantasmata, & quando conuertit se ad phantasmata, species intelligibilis intenditur; igitur semper species intelligibilis in omni actu intelligendi, oportet quòd intendatur. Et per consequens actus intelligendi, quod non oportet, cum non semper perfectius intelligit idem obiectum.

Respondeo, si forma imperfectior adueniens perfectiori; vel in æquali gradu, non augmentat, vt minus calidum maiori calido adueniens, tunc non oportet vt species intelligibilis semper intendatur per conuersionem intellectus ad phantasmata, tunc enim gradus adueniens non intendit, nisi sit intensior in se, quàm gradus cui aduenit: ille enim gradus adueniens augmentat speciem intelligibilem, qui virtualiter continet habitum perfectiorem: & qui natus est per actum habitum perfectiorem generare: & tunc possibile est quòd intellectus decies intelligat, & ad phantasmata se conuertat, licet species intelligibilis non intendatur.

Ad primam rationem principalem, dicendum est secundum Angustinum 14. de Trinit. cap. 7. quòd plures species simul possunt esse in intellectu, vt patet ibi de perito literarum.

Ad probationem dicendum, quòd aliqua repugnant in esse naturæ, quæ tamen non repugnant in esse cognoscibilitatis. Vnde secundum Philosophum 7. Metaphysicæ tex. 23. species contrariorum non sunt contrarie in intellectu: & ideò quamuis repugnet eidem corpori pluralitas figurarum in esse naturæ, non tamen repugnant intellectui secundum esse cognoscibile, & ideò potest pluribus speciebus informari, & pluribus obiectis per illas configurari.

Ad secundum, dicendum quòd species intelligibilis verè potest dici habitus, si tamen ad rationem habitus sufficiat quòd sit qualitas mansua in intellectu; non tamen est scientia; quia non omnis habitus in intellectu est scientia, species enim reducens intellectum à potentia essentiali ad actum primum, nata est disponere intellectum ad operationem intelligendi: sed intellectio elicita nata est habitum scientiæ relinquere; & ideò quamuis species verè possit dici habitus, non tamen est habitus scientialis.

14. Instantia.

Soluitur. Quis actus auget habitum?

15. Ad primum argumentum principale. August.

Aristot. Opposita in re non opponuntur in mente.

Ad secundum. Species intelligibilis potest dici habitus sed non scientialis.



QVÆSTIO VI.

Vtrum in intellectu nostro sit aliqua notitia actualis genita?

Doctör in Oxon. hic ad finem q. 6. & q. 9. ad 3. & 4. dist. 10. q. 5. & d. 11. q. 2. & quodl. 13. & 15.



IDE TVR, quòd non. Actio non est actio, nec passionis passio, nec vt subiecti, nec vt termini ex 5. Phisicorum tex. cap. 10. sed notitia actualis est actio, vel passio: igitur ipse non est actio, vel passio, & per consequens non est genita, Minor probatur multipliciter,

1. Pro parte negatiua arg. primum. Aristot.

Probatur minor primo.

Primò sic : intellectio est actus : sed omnis actus secundus est actio, vel passio, igitur, &c.

Probat<sup>ur</sup> se-  
cundò.

Secundò sic : Nullum ens consistit in fieri, nisi sit actio, vel passio, quia omne aliud ab actione, & passione potest habere esse manuum : sed intellectio semper est in fieri, ergo, &c.

Tertid.  
Aristot.

Tertid sic : primo Ethicorum & 9. Metaphyl. tex. 16. distinguitur actio in immanentem, & transeuntem : actio igitur immanens, est species actionis ; sed intellectio est actio immanens, per Philosophum, vbi suprà : igitur, &c.

August.  
Quartò.

Quartò sic : Augustinus quarto super Genes. cap. 8. dicit quòd *aër non est factus lucidus, sed fit lucidus* : quia secundum eum, si esset factus lucidus, remaneret lucidus absente corpore luminoso illuminante. Sic arguuntor in proposito, quòd intellectus non est factus noscens, sed fit noscens : quia si factus esset noscens, remaneret noscens absente illo agente, à quo fit noscens, quod est impossibile, ergo notitia, siue intellectio est in fieri, & non in factò esse, & per consequens est actio, vel passio.

Arg. secun-  
dum.

Item sic : Forma non fit ex 7. Metaph. tex. c. 22. & 27. quia tunc fieret ex parte sui præexistente : sed notitia est forma ; igitur notitia non fit, & per consequens non est genita.

Ratio ad op-  
positum.  
August.

Contrà. Augustinus 9. Trinit. cap. 12. & 13. *liquidò tenendum est quòd omnis res, quam nouimus, congenerat sui notitiam in nobis, à cognoscen- te enim & cognito paritur notitia* : & multæ auctoritates pro hoc habentur ibi.

## SCHOLIUM.

*Tria hic resoluit Doctor. Primum, intellectiorem, operationesque alias esse de prima specie qualitatibus, atque ita intellexisse Philosophum ex ipsis probat doctrina. Secundum, dari scilicet ad intellectiorem mutationem. Tertium, non produci per se intellectiorem, quia secundum Philosophum totum est quod producitur ; potest tamen intellectio esse terminus mutationis. De his latè agit Doctor in locis citatis ad ad initionem questionis.*

2.  
Tria assumit  
discutienda.

Respondeo. Tria sunt hic videnda. Primò, quæ veritas sit intellectio. Secundò, si aliqua mutatio possit esse ad talem entitatem. Tertid, si talis entitas possit produci ? & hoc tertium sequitur ex secundo.

Intellectio nõ  
est substantia,  
neque quan-  
titas.

De primo patet per diuisionem, quia non est substantia. Nulla enim operatio in creaturâ est eius substantia, quia adest & abest manente substantia operantis ; vel saltem potest sic adesse & abesse : nec est quantitas continua, quia hæc non est nisi in corporalibus. Non est etiam discretâ, quia hæc non est nisi in pluribus, quæ faciunt numerum ; nec est habitus, vel positio, nec quando, nec vbi, quia hæc dicuntur habitudines ad corpora, vel sunt passionem corporaliû. Nec est relatio, nec actio, quia sola operatio est vltima perfectio naturæ absolutè operantis, vt patet ex 10. Ethicorum, c. 6. & 9. Metaphyl. tex. 11. sed nulla relatio, nec actio, nec passio sola est vltima perfectio operantis ; licet fortè includat relationem, non tamen sola relatio potest esse vltima perfectio operantis ; nec etiam actio potest esse vltima perfectio operantis, quia non est ipsius agentis, nisi ad terminum ; Vnde agens non perficitur sua actione in se, sed respectu alterius. Nec etiam passio est vltima perfectio naturæ absolutè, quia

Nec spectat  
ad alia præ-  
dicamenta.

Aristot.

est ad recipiendum aliud ; igitur nullum istorum est operatio.

Item, hic specialiter arguitur de relatione, quia secundum Augustinum 7. de Trinit. cap. primo. *Omne quod relatiuè dicitur, est aliquid excepta relatione* ; sed intellectio, & vniuersaliter operatio, est ad aliquid ; & dicitur relatiuè ad obiectum, vt patet ex 5. Metaph. tex. cap. 10. obiectum enim est mensura operationis, & scientiæ. Vnde si scientia dicatur ad aliquid, non minùs operatio ad sciendum dicitur ad aliud, quia immediatius respicit obiectum, hoc non erit nisi ratione actus, quò mediante tanquam effectu priori causato ab obiecto ipso, referatur ad idem obiectum, quod est causa. Imò nec habitus respicit obiectum nisi mediante actu ; igitur operatio erit aliquid absolute præter relationem, & per consequens non est sola relatio.

3.  
August.  
Neque relatio.

Aristot.

Item, specialiter arguitur de actione & passione : Nam actio & passio sunt alicuius termini acceptibilis esse per eas : quia non est intelligibile quòd sit calefactio, & quòd nihil accipiat calorem per eam : sed operationes sunt vltimi termini, quibus nihil accipitur ab aliquo : obiectum enim respectu cuius videntur terminari, non accipit esse per operationem, sed præsupponitur actioni.

Neque actio  
neque passio

Quamuis tamen operationes videantur respectu habituum esse causæ, & ad illos, qui per eas accipiunt esse, idèd aliquid volunt, sic arguere : Illud est actio, vel passio, quod est respectu termini acceptibilis per ipsum, sed per operationes habitus accipit esse tanquam terminus illarum, quia generatur ex operationibus : ergo videtur esse terminus operationis.

Obiectio.

Respondeo, primò duco hoc ad oppositum sic : operatio est formale principium generandi habitum, quia virtualiter habet perfectionem eius, secundum aliquem gradum primò, & postea intendit ipsum, quia ex eodem generatur habitus, & intenditur ex secundo Ethicorum, cap. 10. Sed impossibile est actionem, vel passionem esse formale principium agendi, quia non sunt formæ actiuæ : igitur sequitur oppositum, quod est propositum.

4.  
Ducit obiecti-  
onem ad  
oppositum.

Aristot.

Per hoc ad instantiam illam, quòd impossibile est intelligere actionem, nisi terminus intelligatur ; & quòd sit actio, & nihil agatur, includit contradictionem, concedo. Sed intellectio potest esse, & intelligi sine hoc quòd habitus generetur, vel augmentetur. Posito enim in operante habitu intensissimo ponitur operatio, & tamen non augmentatur habitus, nec generatur. Et hoc patet in beatis, vbi est operatio sine generatione habitus, aut augmentatione. Operatio igitur aliquando & non semper habet habitum, non pro termino, ad quem terminetur, sicut actio, sed sicut ad terminum, qui sequitur : sicut vna forma absoluta sequitur aliam, & non sicut terminus sequitur actionem & productionem.

Nec actio nec  
passio est for-  
ma actiua.

Solutio ob-  
iectiõnis.

Operaciones  
non generant,  
neque augent  
semper habi-  
tus.

Sed contra hoc obijcitur per Philosophum 10. Ethic. cap. 3. vbi vult quòd non est negandum delectationem esse bonam, quia non est qualitas, quia operationes virtutum bonæ sunt : nec tamen sunt qualitates : vnde ait ibidem sic cap. 3. *Nec si non qualitarum est delectatio, propter hac nec bonorum, nec etiam virtutis operationes qualitates sunt, nec felicitas,*

Instantia.  
Aristot.

Respon

Commentator.  
Responso prima.

Respondeo vno modo secundum Commentatorem, quod ibi accipitur *operatio* pro *motione operatiua*, qua elicit actum virtutis: non autem pro actu virtutis, qui elicitur, & terminat operationem, quae est actio de genere Actionis. Vnde dicit Commentator ibidem: *Operationes qualitates non sunt, siquidem operatio motio est operatiua*: motio autem non est qualitas.

Commentator.

Sic igitur potest dici, quod ibi accipitur *operatio* pro actione, qua elicit actum virtuosum, qui tamen actus qualitas est: & illa actio, qua elicit actum virtutis, bona est: igitur nihil prohibet operationem esse bonam, licet non sit qualitas.

6.  
Responso secundanda.  
Quare delectatio non sit motio.

Aliter potest dici, quod Philosophus non intendit ibi negare delectationem esse qualitatem, quia probat postea quod delectatio non est motio, quia proprium est motioni velocitas, & tarditas: delectationi autem neutrum conuenit secundum se, transponere enim conuenit aliquid in delectationem velociter, vel tardè: delectari autem non est velociter nec tardè, neque operari secundum ipsam est velociter, aut tardè. Non igitur delectatio est motio, siue ipsa passio de genere Passionis, sed est terminus motionis, quae est quaedam qualitas. Non igitur Philosophus asserit antecedens: sed negat consequentiam, quia non sequitur, si delectatio non est qualitas, quod non sit bona.

Quomodo Philosophus negat operationem virtutis esse qualitatem.

Ulterius autem quando hic Philosophus probat de operatione virtutis, quam dicit non esse qualitatem, dico quod intendit negare operationem virtutis esse qualitatem absolute; sed in comparatione ad delectationem, quia operatio non est magis qualitas, quam delectatio. Nam duae sunt conditiones actionis de genere. Actionis, vna quod citò transit, alia quod tendat in obiectum: vtramque conditionem habet operatio, sed delectatio non nisi vnam, quia non respicit obiectum sicut operatio. Et ideo operatio magis conuenit cum actione quam cum delectatione; & secundum hoc minus videtur esse qualitas permanens, quam delectatio.

Duae conditiones propriae actionis.

7.

Est igitur probatio Philosophi vera isto modo, quia operatio virtutis minus est qualitas permanens, quam delectatio, & tamen est bona: Ergo non sequitur si delectatio non sit qualitas, quod non sit bona.

Commentator.

Commentator etiam supra secundum Ethic. comment. 4. *Operationes sub qualitate continentur*, vnde ait sic: *Nec enim passiones, nec operationes, quantitatis sunt qualitates, quaedam enim passiones, aut operationes, sub qualitate vniue erunt.*

Operatio omnis est qualitas prima speciei.

Restat igitur quod operationes sint qualitates, non de secunda specie, quia non sunt naturalis potentia, vel impotentia: nec de tertia specie, quia qualitates illae non conueniunt, nisi corporalibus, vt passio, vel passibilis qualitas. Nec de quarta specie, vt pater: Oportet igitur quod sint de prima specie Qualitatis, & vniuersaliter omnis perfectio naturae spiritalis: si non est substantia eius, siue sit in fieri, siue permanens, est in prima specie Qualitatis.

8.  
Resolutio secundae articuli.  
Aristot.

Quantum ad secundum articulum, dico quod potest esse mutatio ad formam illam, quae est operatio, quia ex Philosopho 6. *Physicorum* text. 32. quod se habet aliter nunc, quam prius, mutatur per se ad illud, ad quod se habet nunc aliter quam prius: sed intellectus per actum in-

telligendi, & voluntas per actum volendi per se habet se aliter nunc quam prius, quando non fuerunt sub istis operationibus: igitur intellectus mutatur ad actum intelligendi, & voluntas ad actum volendi, & per consequens est mutatio per se ad huiusmodi operationes.

Dicitur mutatio ad operationes.

Quantum ad tertium Articulum, an scilicet operatio sit per se realis entitas, quae possit esse per se terminus productionis. Respondeo quod Philosophus 7. *Metaphys.* text. comment. 22. & 27. ex intentione probat quod *totum compositum producitur & generatur*, non solum in genere Substantiae, sed etiam in aliis generibus, & ratio sua communis est ad omne, quod generatur cuiuscunque generis fuerit, quia quod generatur fit ex aliquo sui, quod praexistit: forma non habet aliquid sui, quod praexistit, ex quo possit fieri; quia illud est materia: ideo nulla forma, nec substantialis, nec accidentalis, & per consequens nec operatio, potest esse primus terminus productionis aut generationis.

9.  
Resolutio tertij articuli.  
Aristot.  
Totum generatur nam forma.

Sed propter dictum Philosophi dicentis totum compositum per se generari, tam in generatione substantiarum, quam accidentium, dixerunt quidam quod formae aliorum generum à substantiis habent proprias potetias in suis generibus, & sic compositum in genere accidentis per se fit ex potentia sui alius generis praexistente; & quod generatur ibi ens per accidens, sic autem non est in generatione substantiali.

Refert aliorum opinionem.

Sed hoc non est verum, nec secundum intentionem Philosophi, dicit enim Philosophus 7. *Metaph.* text. cap. 12. quod accidentia non habent materiam ex qua fiant, sed solum in qua sunt.

Reijcit primam.  
Forma nullam habens materiam ex qua.  
Aristot.

Item, Philosophus 7. *Metaph.* c. 11. explicans de composito quod generatur generatione accidentali, dicit *lignum album generatur, & non album tantum.*

Reijcit secundam.  
Aristot.

Item, ex 12. *Metaph.* cap. 4. exemplificans de tribus principiis, scilicet potenciali, priuatione, formali, generis accidentis, ponit aërem, tenebram, & lucem. Aër autem non est potentia intrinseca de genere accidentis, & tamen Philosophus ponit illam pro principio potenciali. Non igitur generatio accidentalis habet potentiale de genere accidentis per se, ex quo generatur.

Tertiam.  
Aristot.

Item, omne quod generatur, generatur ex aliquo sui, quod praexistit, tale autem potentiale de genere accidentis non praexistit generationi accidentali, nisi ponas illud potentiale manere idem sub duabus formis contrariis, quod est inconueniens.

Quartam.

Sequitur ergo quod solum compositum, quod est ens per accidens, generetur generatione accidentali, & per consequens intellectus noscens, vel Socrates noscens generatur, & producitur ista productione accidentali, ita quod primus terminus illius productionis est hoc compositum, vel subiectum noscens. Si tamen loquamur de formali termino productionis, sic notitia, siue intellectio, producitur: sicut forma substantialis, quae est terminus formalis generationis, aliquo modo generatur. Vnde sicut quod est primò generans est compositum existens per se, & primò; forma autem generantis non existit per se, & primò, nec per se primò generat, sed est formale principium generandi: sic compositum primò generatur, & non forma, sed est formalis terminus generatiois, & non terminus primus.

10.  
Solum compositum per accidens generatur accidentali generatione.

Forma producitur, vt quo.

**I 1.** Sed contra prædicta arguitur: Quoniam cum productio terminetur ad ens, quod per se non est ens, non est per se terminus productionis, sed totum compositum ex subiecto & accidente, ut intellectus noscens, non est per se ens, sed ens per accidens: igitur nec totum tale per se produci- tur: erit igitur compositum per se de genere acci- dentis.

**Obiectio se- cunda.** Item secundò sic: mutatio accidentalis est per se in aliquo genere, non in genere subiecti, quod est substantia; igitur est in genere termini formalis, scilicet formæ accidentalis; igitur illa est per se terminus mutationis; igitur & productionis, Nam quod est per se terminus mutationis, est per se terminus productionis.

**I 2.** Ad primam. Ad primum istorum dicendum est, quòd vnum- quodque quod est secundum *quid* aliquid, sim- pliciter est illud secundum *quid*, sicut homo mortuus simpliciter est homo secundum *quid*. In generationibus verò accidentium est genera- tio secundum *quid*, & per consequens, quod gene- ratur tali generatione, simpliciter est ens se- cundum *quid*, & non simpliciter ut patet *ex 5. Physicorum* *tex. 7.* idè generatio formæ acci- dentis simpliciter est generatio secundum *quid*, & ex hoc sequitur quòd primum generabile huiusmodi generatione, non est ens simpliciter.

**Aristor.** Per hoc patet ad formam illius argumenti: quòd eorum tale; quod est ens per accidens, non per se produci- tur, quia non est per se ens, & idè eius non est productio per se; tamen ista genera- tione per se produci- tur tale compositum secundum *quid*, sicut compositum, quod est ens vnum, produci- tur productione per se simpliciter.

**Ad secun- dam.** Ad secundum dicendum, quòd illa mutatio est per se in vno genere, ut in genere formæ acci- dentalis; & concedo quòd per se terminus il- lius mutationis sit forma. Sed ex hoc non se- quitur quòd sit per se terminus productionis, quia mutatio est per se actus mutabilis, & idè mutatio per se terminatur ad illud, secundum quòd mutabile mutatur, & hæc est forma, sed quia terminus productionis accipit *esse*, idè productio non terminatur per se, nisi ad ens per se tale & vnum. Propter quod non sequitur, est per se terminus mutationis; igitur est per se terminus productionis. Hoc apparebit magis distinctè, *5.* \* ubi ponetur differentia inter muta- tionem & productionem, & quomodo in di- uinis per se est productio, licet non mutatio.

**Corollarium.** Ex prædictis sequitur corollarium de his quæ dicuntur de actibus essentialibus & notionalibus, quòd scilicet essentialibus non sunt actus produ- ctiui, nec principia formalia producendi, ut *intelligere* & *velle*, & idè per huiusmodi actus non produciuntur personæ in diuinis, sed per actus notionales, qui sunt *dicere* & *spirare*, quæ se habent in diuinis sicut *elicere* in nobis: vnde *intelligere* & *velle* tantum sunt actus operatiui.

**I 3.** Ad argu- mentum prin- cipale. Ad primam rationem dicendum, quòd minor est falsa, ut præostensum est. Propter solutiones tamen probationum, sciendum est quòd tres sunt proprietates, siue conditiones actionis de genere Actionis. Vna est, quòd ipsa est in *ferri* semper. Alia conditio est, quòd ipsa semper habet aliquid pro termino, circa quod est, ut sub- iectum, vel obiectum. Tertia conditio est, quòd habet terminum, ad quem ipsa est, quia forma, quæ accipit *esse* per eam, est ad quam termina- tur. In prima conditione conuenit forma aliqua

absoluta cum actione de genere Actionis, ut lux, quæ tantum habet *esse* in *ferri* ad præsentiam cor- poris luminosi, & sic dicit Augustinus citatus quòd *air fit lucidus, & non est factus*; differt ta- men ab ea in secunda & in tertia conditione, quia lux non habet terminum ut obiectum, circa quod est, nec terminum, ad quem est, sicut actio de genere Actionis. In secunda autem & prima conditione conuenit operatio cum actione; de genere Actionis, quia tam *intelligere*, quàm *velle* habent *esse* in *ferri*, & sunt circa aliquod obiectum, ut quasi circa terminum: sed differt ab actione de genere Actionis in tertia conditione, quia operatio non habet terminum ad quem est, & ad quem terminatur, ut via ad terminum, quemadmodum actio de genere Actionis, termi- natur tamen improprie ad terminum actus ip- sius; Habitus enim, qui sequitur operationem, non sequitur ut terminus ad quem terminetur operatio, quia operatio est forma absoluta in se prius terminata, ut præostensum est, sed sequitur habitus operationem, sicut forma sequitur for- mam, ut calor sequitur lucem calefactiuam.

Dicendum est igitur ad probationem primam illius minoris, quòd non omnis actus secundus est actio de genere Actionis, nec etiã passio de gene- re Passionis, cuiusmodi sunt actus, qui sunt perfe- ctiones agentis, ut operationes, *intelligere*, & *velle*, eo enim ipso quòd sunt vltimæ perfectiones agentis, sunt actus non primi, sed secundi: & eo ipso quòd produciuntur, non sunt actiones, de genere Actionis, sed termini actionum præce- dentium.

Ad aliud cum dicitur quòd nihil est in *ferri*, nisi actio, vel passio, dicendum quòd hoc falsum est: non enim hoc facit aliquid esse actionem, quòd est esse in *ferri*, ut patet de luce, & forte omnis creatura respectu primi agentis est in *ferri*, sed de hoc aliàs in principio secundi\*.

Quando dicitur quòd quodlibet aliud ens ab actione est permanens, vel si operatio non sit actio; nec passio, saltem non videtur subvertere, quin reducatur ad actionem, vel passionem, quia non est permanens, sicut alia entia ab actio- ne & passione: dicendum quòd non omne aliud ens ab actione & passione habet *esse* mansiuum, nec est querenda causa aliqua, quare hæc entia sunt mansiua, & illa successiua, quia hoc conuenit eis secundum suas naturas, & essentias: quòd enim linea sit permanens, & tempus sit successiuum, huius non est alia causa, nisi quia linea est linea, & tempus est tempus: sicut enim *esse* immediatè consequitur essentiam, ita modus essendi talis, vel talis immediatè sequitur talem, vel talem es- sentiam. Vnde non oportet, quòd omnis qualitas sit mansiua.

Ad tertiam probationem quando dicitur; actio dicitur de actione manente & transeunte: Dicendum est quòd hæc diuisio est vno modo æquiuoci in æquiuocata, siue vocis in significa- tiones: & alio modo superioris in inferiora. Nam si intelligatur per actionem immanentem operatio, sic est qualitas, & vltima perfectio, siue finis operantis: actio verò transiens dicitur de genere Actionis, tunc est diuisio æquiuoci: si autè intelligatur per actionem immanentem actio, quæ terminatur ad aliquem terminum, sic actio immanens est actio de genere Actionis, quæ ter- minatur ad operationem, sicut *elicere*, *dicere*, & *spirare*, & sic est diuisio superioris in inferiora.

August.

Qualiter ope- ratio possit dici actio.

Ad primam probationem.

Intellectio & volitio sunt terminatiuum.

Ad secundam probationem eiusdem.

\* d. 1. q. 2.

Non omne aliud ab actione & passione habet esse permanens.

Ad tertiam.

Qualis est diuisio actio- nis in imma- nentem & transien- tem.

Ad

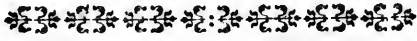


Adquamam.

Ad probationem quartam, dicendum quod Augustinus non negat aërem factum lucidum propter hoc, quod non sit factus lucidus ab aliquo agente: sed quia lux habet esse in continua influentia suæ causæ, & in continua dependentia.

Ad secundum principale.

Ad secundum principale, patet responsio per prædicta, quod forma non generatur, nec producit per se, & primò, nisi sicut formalis terminus productionis, non sicut primum productum.




QVÆSTIO VII.

Vtrum in mente nostra sit imago Trinitatis?

Alenf. 1. p. 9. 61. memb. 3. D. Thom. 1. p. 9. 97. art. 5. & 6. D. Bonau. hic. 2. p. 9. 1. art. 2. Durand 2. p. 9. 1. Buchon. q. 3. Doctor in prologo Meta; bysica, & in Oxon hic q. 9. & in 2. d. 16. & collat. 35.

1. Argumentū primum pro negatiua.

 VOD non, quia imago distinctè repræsentat, & quia mens naturaliter est cognoscibilis, sequitur quod duceret distinctè naturaliter in cognitionem Trinitatis.

Secundum.

Item, nulla creatura est excedens ideam suam in repræsentando: ergo, &c.

Tertium.

Item, nihil in mente plus repræsentat vnā personam, quā aliam; igitur nec repræsentat tota mens totam Trinitatem.

Argumentū pro opposito.

Oppositum. Augustinus 14. de Trinit. cap. 8. *Quærenda est imago Trinitatis, ubi nihil melius habemus, hoc est in intellectu.*

SCHOLIUM.

*Imaginem Trinitatis consistere in mente, notitia, & amore: vel in memoria, intelligentia, & voluntate: vtrumque explicat ad mentem Augustini: per mentem intelligit vtramque fecunditatem. Vide eum in Oxon. hic q. 9. ubi fuse hanc rem tractat.*

2. Descriptio quaestionis. \*Suprà in hac d. q. 3.

CIRCA quæstionem tria sunt videnda: Primum quæ sit ratio imaginis: Secundum, respectu cuius sit in Trinitate: Tertium, respectu cuius est in nobis imago Trinitatis. Quantum ad primum, quæ sit ratio imaginis, patet superius\*. Imago totum repræsentat distinctè, vt imitans; ita vult Augustinus libro Octoginta trium qq. quæst. 74. *Ex duobus ovis vnum non est imago alterius, quantumcumque sit simile, quia non est natum imitari ipsum.*

August.

Circa secundum, cum conceptus Trinitatis sit conceptus numeralis in intellectu nostro, & conceptus cuiuscumque personæ sit vnus, & partialis respectu Trinitatis, oportet quod illa creatura, quæ ducet nos in cognitionem Trinitatis, per modum imaginis repræsentet Trinitatem quantum ad illum conceptum, quem intellectus noster potest de ea habere. Repræsentabit igitur Trinitatem personarum, vnitatem essentia, & ordinem originis, & totum hoc secundam quamdam imitationem ad ipsam Trinitatem.

3.

Et quantum ad tertium, nos experimur in nobis quod aliquando intelligimus & volumus, aliquando non; igitur habemus in nobis principia,

per quæ possumus in ista, & sunt distinctæ rationes principiandi; ergo in nobis intellectio & volitio differunt.

Et ex prædictis supra patet quod in diuinis est aliquid plene fecundum, & quod illud est à se, ne deret processus in infinitum, & hoc habet principia duo quantum ad notitiam producendam, & amorem. Similiter in nobis est mens, & intellectio, & volitio, quæ habent aliquam proportionem cum notitia & amore in diuinis, & ista tria in nobis quamdam vnitatem habent saltem subiecti & accidentis: & in diuinis maiorem habent vnitatem. Et nos hic habemus trinitatem cum distinctione essentiali, igitur ibi, etiam erunt tria distincta, scilicet mens, notitia, & amor, vel memoria, intelligentia, & amor. Primum dicit actum primum perfectum, respectu vtriusque actus secundi, scilicet fecunditatem ad gignendum, & ad spirandum, & hoc modo mens habet perfectè rationem parentis.

Mens dicit vtramque fecunditatem.

Prima tria magis declarant Trinitatem, sed alia magis vnitatem. Non enim ita repræsentant Trinitatem, quia intelligentia de se non est productiua, vt talis.

Sed ex his non videtur primò quod non sit ponenda in diuinis quaternitas.

4. Obiectiones duæ.

Secundò non saluatur hic in imagine creata ordo originis.

Ad primam dico quod non, quia prima duo accipiuntur respectu tertij, vt vnum fecundum, & oportet quod accipiantur potentia sub actu.

Ad primam.

Ad aliud, quod hic oportet imaginem deficere, propter imperfectionem secundæ partis, quæ producit æquiuocè tertiam in alia natura.

Ad secundam.

Ad primum principale respondetur, quod imago distinctè repræsentat, sicut dictum est superius, \* & mens non simpliciter, sed simul cum operibus suis, valent credenti Trinitatem, ad inuestigandum quomodo possit esse, non credenti autem non concludunt eam esse, vt dicit Augustinus 15. Trinit. cap. 24. *Qui vident suam mentem, & in ea Trinitatem istam, nec tamen credunt eam esse imaginem Dei, speculum quidem vident, sed non vident per speculum, cum nec ipsum quod vident, sciant esse speculum.*

5. Ad primum principale. \* d. 3. q. 3.

Ad secundum de idea, dico quod nulla essentia creata ex hoc solo, quod est essentia, est repræsentatiua Trinitatis: sed essentia habens in se quædam producta in ordine quodam repræsentat Trinitatem sicut imago.

August.

Ad vltimum respondetur quod memoria formaliter producit verbum, non autem intelligentia, ita quod Filius formaliter est notitia genita, & Spiritus sanctus amor spiratus. Et hiis duabus productionibus respondens in mente, siue in intellectu, & voluntate dictio & spiratio.

Ad secundam.

Ad tertium. Memoria formaliter, & non intelligentia producit verbum.





## DISTINCTIO IV.

## QVÆSTIO I.

*Vtrum Deus genuit alium Deum?*

Aleñ. 1. p. q. 50. memb. 3. art. 2. §. 1. D. Bonavent. hic q. 2.  
Richard. q. 2. Henric. 2. p. summ. art. 53. q. 1. §. 1. hom. 1. p. q.  
39. art. 4. Doctor in Oxon. hic. Valquez 1. p. d. 157. c. 7.

I.

**I**RA distinctionem quattam quæro duas quæstiones: Prima est, *vtrum Deus genuit alium Deum?* Secunda, *vtrum hæc sit vera, Deus est Pater & Filius, & Spiritus sanctus?*

Pro parte asser-  
sim. argum.  
Primum.

Ad primam arguitur quod sic: Deus genuit Deum: aut igitur se Deum, aut alium Deum. Non se Deum, quia nihil est, quod seipsum gignat, vel generet, ex Augustino, primo de Trinitate cap. 1. igitur Deus genuit alium Deum.

Secundum.

Item secundò sic: Generans distinguitur à genito: sed Deus generat Deum: igitur Deus distinguitur à Deo, igitur generat alium Deum.

Tertium.

Item tertio sic: hæc est vera: *Deus generat alium*: aut alium non Deum, aut alium Deum; non primum, quia tunc genitum à Deo esset non Deus: igitur genuit alium Deum.

Quartum.

Item quarto sic: Deus genuit alium habentem, diuinitatem, quia aliam personam subsistentem in diuinitate; igitur genuit alium Deum. Probatio consequentiæ. Damascenus lib. 1. orthod. capitulo quinto: *Deus est habens diuinitatem, sicut homo est habens humanitatem*: igitur si genuit alium habentem diuinitatem, ita genuit alium Deum, quia multiplicata definitione, seu descriptione, multiplicatur & definitum, quia conuertuntur, & idem significant.

Pro negatiua  
Deuct.

Contra. Non est alius Deus; igitur non genuit alium Deum. Antecedens probatur, Deut. 7. *Audi Israël, Dominus Deus tuus vnus est*. Et hoc probatum est supra distinctione secunda.\*

\* q. 3.

## SCHOLIUM.

*Negat Doctor propositionem hanc: Deus genuit alium Deum, quia nec alium à Deo, nec alium deitate, vel in deitate: quod secundum regulas Logice optimè tractat, ostendens quomodo tres istæ propositiones differunt: Socrates est alius ab homine, est alius humanitate, est alius in humanitate. De his autem articulis alius & aliud videri potest S. Bonau. in 3. d. 21. art. 1. q. 1.*

*Admoneo hanc eandem quæstionem pauculis mutatis verbis haberi in scripto Oxonien. ibique moneri in margine illuc translata fuisse ex Reportatis Parisiensibus. Huius itaque non illius operis Anglici hæc quæstio censenda est. Quod amplius confirmat Codex MS. Vaticanus, in quo non habetur ista quæstio. In aliis Reportationibus, quæ hucusque Scoto attribuebantur, diminutè & obscure habetur hæc quæstio, per quod amplius confirmatur, quod in initio huius operis diximus, hæc, quæ nunc damus, non illas Scoti opus esse geminum.*

2.  
Resolutio  
Doct.

**R**espondeo ad quæstionem, quod non genuit alium Deum: nam cuiuslibet entitati formali cor-

respondet adæquatè aliquid ens, quod est quod, vel quis: entitate formali: ista autem diuinitas, quæ est entitas formalissima, quia se tota est forma, non habet aliquid sic sibi adæquatè correspondens, nisi Deum. Patet inducendo. Deitas autem est de se hæc: igitur Deus est de se hic. Ei autem, quod est de se hic, vel hoc repugnat non identitas; igitur & alietas, quæ includit non identitatem; igitur non potest esse alius Deus: igitur Deus non genuit alium Deum, quia non genuit, quod non potest esse hoc quantum ad rem.

Deus non genuit alium Deum & quare?

Quantum verò ad Logicam dico quod hæc tria differunt: *A est alius à Deo: A est alius deitate: A est alius in diuinitate*, sicut & hæc tria differunt: *Socrates est alius ab homine, Socrates est alius humanitate, Socrates est alius in humanitate*. In prima cum dico: *Socrates est alius ab homine*, terminus respectu illius alietatis negatur vniuersaliter, quia illud includit non identitatem: igitur respectu ibi negatur, sed non negatur nisi negetur respectu cuiuscunque termini, & idè terminus alietatis confunditur confusè & distributivè: & ideo sequitur: *Socrates est alius ab homine*, igitur est alius ab isto homine, & ab isto, & sic de omnibus aliis, & sic etiam sequitur: *A est alius à Deo*, igitur est alius à qualibet persona diuina.

3.  
Confirmatur  
ex regulis  
Logicis.

Differentia  
harum trium  
alium à Deo, igitur est alius à qualibet persona professionis.

In secunda cum dicitur: *Socrates est alius humanitate*, humanitas significatur esse formalis ratio differentie, sicut in prima *homo* significatur esse terminus differentie. In hac autem secunda negatur formalis ratio differentie vniuersaliter, quod in nullo individuo conueniunt aliqua per illam formam, per quam hoc differt ab illo. Unde ratio formalis alietatis stat vniuersaliter quantum ad negationem ibi inclusam. Unde sequitur: *Socrates est humanitate alius à Brunello*: igitur in nullo individuo sunt idem, nec conueniunt in humanitate, tamen ista formalis ratio differentie non stat vniuersaliter, quantum ad illam affirmationem ibi inclusam. Unde non sequitur: *Socrates differt à Brunello humanitate*: igitur differt ab illo hac humanitate, scilicet Platonis. Antecedens enim verum est, & consequens falsum: quia in consequente significatur quod humanitas Platonis sit formalis ratio differentie, quæ Socrates à Brunello differt.

In tertia cum dicitur: *Socrates est in humanitate alius*, alietas notat ibi suum determinabile esse commune vtrique differentie: extremorum, & distingui & diuidi in ipsis extremis. Et idè hæc non est vera: *Socrates in humanitate est alius à Brunello*: quia determinabile alietatis non est commune Socrati & Brunello: nec diuiditur in eis, sed hæc est vera: *Socrates in animalitate est alius à Brunello*: quia animal commune est eis, & distinguitur in eis. Unde in hac tertia propositione alietas connotat aliquam conuenientiam extremorum in suo determinabili, & tamen negat aliquam non identitatem eorum in eodem.

Ad propositum. Quam istarum trium significat hæc locutio? *Filius est alius Deus?* dico quod nec primam: quia non sequitur, *Socrates est alius homo*, igitur est alius ab homine. Antecedens est verum, & consequens falsum. Nec significat secundam, quia Socrates est alius homo à Platone; non tamen Socrates est alius humanitate à Platone: quia humanitas non est formalis ratio differentie Socratis à Platone, sed significat tertiam. Unde sequitur: *Socrates est alius homo à Platone*:

4.

Tlatone:

*Platone : igitur Socrates est alius in humanitate à Platone.* Et è conuerso : & hoc idèd est, quia cum dicitur, *Filius est alius Deus à Patre*; vel *Filius genitus est Deus alius à patre generante*; *Alius* ponit suum significatum per se circa significatum sui determinabilis, denotans ipsum esse commune utrique extremo alietatis, & tamen distingui in eis, quod non conuenit Deo; & hoc etiam significatur in tertia propositione prædicta, propter quod idem sunt, ex quo sequitur quòd cum hæc sit falsa, *est alius Deus genitus*, ut nunc declaratum est, hæc erit etiam falsa : *Deus genuit alium Deum.*

in primo maior est vera propter formalem oppositionem extremorum, sic autem extraneatur tertium, in quo sunt idem. Vnde vniuersaliter est fallacia Accidentis, ubi maior extremitas dicitur de medio secundum illam rationem, secundum quam medium, & eius oppositum essentialiter se habent ad extremum reliquum, ut patet, & si sic arguitur; *album distinguitur à dulci : lac est album : igitur lac distinguitur à dulci*, eodem modo peccat alius paralogismus, dum in utroque syllogismo ex distinctione personali, seu formali, quæ est inter opposita illa relatiua, *generans; & genitum*, concluditur distinctio essentialis, & non sequitur conclusio illa.

Fallacia accidentis quomodo committitur.

5. Ad primum argum. principale.

Ad primam rationem dico, quòd antecedens est verum; *Deus genuit Deum*, quia termini in concreto possunt supponere pro suppositis, respectu prædicatorum, respectu quorum non extraneantur suppositaliter; & idèd sicut hæc est vera: *Pater genuit Deum Filium*, ita hæc; *Deus genuit Deum*: sed consequentia non valet. Vnde non sequitur, nec quòd genuit se Deum, nec alium Deum. Primum non sequitur, quia non est intelligibile quòd idem producat se: nec sequitur secundum, quia ut dictum est, cum dicitur *Deus genuit alium Deum*, alietas non notat suum determinabile distingui in extremis, quod non significat in antecedente. Vnde sicut propositio est falsa, ubi alietas additur determinabili, quod non est commune suis extremis: sicut hæc est falsa. *Sol est alius mus*, & idèd non sequitur, *Sol generat murum*; ergo *generat se, aut alium murum*, sed generat alium, qui est mus. Idèd illa propositio est falsa, in qua alietas additur determinabili, quod non distinguitur in extremis: sicut hæc est falsa. *Pater in deitate est alius à filio*, & idèd non sequitur, *Deus pater genuit Deum*; ergo *Deus Pater genuit se Deum, aut alium Deum*, sed sequitur quòd genuit alium, qui est Deus, sicut dicit Magister in liteta.

Propositio in qua alietas additur suo determinabili est falsa.

Obiectio.

Quòd si iterum probetur illa consequentia sicut generat Deum, aut igitur eundem Deum, aut diuersum, quia *idem & diuersum* immediate diuidunt quodlibet ens, ex 10. *Metaphys. text. 12.* & si eundem, vel diuersum, igitur se Deum, vel alium Deum.

Auitor.

Respondetur.

Respondeo, potest concedi quòd genuit eundem Deum, quia sicut *alietas* ponit suum significatum circa suum determinabile denotans ipsum diuidi *alietate*, & distingui in suis extremis, quibus est commune: ita per oppositum *identitas* ponit suum significatum circa suum determinabile commune in extremis, denotans ipsum non distingui, nec diuidi in eis, & idèd hæc est vera: *Deus pater genuit eundem Deum*, quia filium, qui est idem Deus, sed non sequitur ex hoc, *igitur genuit se*, quia pronomen reciprocum notat actum terminari ad idem suppositum, à quo procedit idem actus ille: aliter non esset reciprocum. Vnde consequens non solum refert eundem in essentia, sed etiam in supposito, non tamen antecedens tantum significat, siue refert, sed solum quòd genuit eundem in esse diuinitatis, & idèd est fallacia consequentis, & figuræ dictionis.

Deus genuit eundem Deum.

6. Ad secundum.

Ad secundum, dicendum quòd illa deductio reducenda est in duos syllogismos, quorum primus est iste: *Generans distinguitur à genito. Deus est generans, igitur Deus distinguitur à genito.* Alius syllogismus est iste: *Genitum est Deus, Deus distinguitur à genito; igitur Deus à Deo.* In utroque syllogismo est fallacia accidentis, nam

Ad tertium cum arguitur: *Deus genuit alium Deum, vel non?* Dicendum est quòd neutrum accipitur. Et cum probatur per rationem contradictionis, dicendum quòd contradictio est tantum in complexis, quam in incomplexis, & loquendo de contradictoriis complexis, verum est semper quòd altera est vera, & altera est falsa: & sic est in proposito, hæc enim est falsa; *Deus genuit alium Deum*, & hæc vera, *Deus non genuit alium Deum*, quæ est eius contradictio: & non ista: *Deus genuit alium non Deum.*

7. Ad tertium.

In contradictoriis tam complexis quam incomplexis una semper est vera, alia falsa.

Quòd si arguitur quòd ad negatiuum de prædicato finito sequitur affirmatiuum de prædicato infinito, sicut sequitur, *homo non est insus: ergo est non insus*: ergo sequitur, *Deus non genuit alium Deum; ergo Deus genuit alium non Deum.*

Obiectio.

Respondeo, quòd quamuis illa regula sit vera, sicut potest probari per naturam contradictionis, nunquam tamen tenet in prædicatis compositis: Non enim sequitur, *lapis non est lignum album*: igitur *lapis est lignum non album*. In secunda enim affirmatur aliquid, quod non affirmatur in prima.

Responsio. In quibus verum sit quod negatiuum de prædicato finito sequitur affirmatiuum de prædicato infinito.

Si verò arguatur in contradictoriis incomplexis, dico quòd licet de quolibet dicatur altera illorum, non tamen de quolibet dicitur quodcumque prædicatum determinatum per alterum illorum, quia nec ipsum determinabile dicitur de quolibet. Et idèd licet *Deus vel non Deus* dicatur de quolibet, non tamen *aliud* siue *alterum* determinatum per *Deum vel non Deum*. Et idèd quamuis Deus genuit alium, non tamen alium Deum, nec alium non Deum, nec est hic contradictio, quia non sequitur cum hoc contradictorio, vel illo: & hoc in sensu compositionis, quia non ex omnibus diuisis sequitur coniunctum.

Concedo igitur quòd sequitur: *genuit alium; igitur genuit Deum, vel non Deum*: Sed non sequitur, *genuit alium, & genuit Deum*; ergo *genuit alium Deum*, propter variationem alietatis.

Ad quartum dicendum quòd non sequitur: *genuit alium habentem naturam diuinam*: ergo *genuit alium Deum*, quia in ante edente subintelligitur substantium huius adiectiui *habens*, quod substantiuum idem significat quòd *persona*. Et circa illud *ly alius* ponit suum significatum *Dei*; commutatur igitur *hoc aliquid in quale quid*, & arguitur ab inferiori ad superius, cum negatione quam importat *ly alius*.

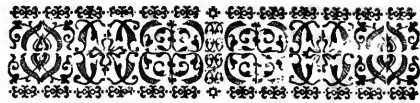
9. Ad quartum.

Ad probationem Damasceni, respondeo quòd descriptio sua est quædam explicatio nominis, non autem per se expressio significationis: quia nomen concretum de per se signato, non importat hoc quòd est *habens siue habere*, sed tantum ex modo significandi, in quo distinguitur ab abstracto, solum enim concretum importat ipsam formam

Ad Damasc.

Conversum  
sanctum ex  
modo signifi-  
ca-di in  
as habere,

formam, quia album solam qualitatem significat. Unde importat hoc tantum, quod est habens de modo significandi; quia concernit suppositum habens signatum eius, signatum tamen eius est abstracti per se, licet modus significandi sit alius; & ideo in huiusmodi etymologiis & descriptionibus non oportet quod quidquid potest coniungi descriptioni, quod verè possit coniungi cum descripto.



DISTINCTIO V.

QVÆSTIO I.

Utrum essentia generet, aut generetur?

Alenf 1. p. q. 4. 2. mem. 3. art. 1. D Thom. 1. p. q. 3. 6. art. 1. D Bonau. hic art. 1. q. 1. Richard, q. 1. & 2. Durand. q. un. Gabriel q. 1. art. 1. G. egor. q. 1. Suarez 1. p. 1. 1. 3. l. 6. c. 7. Scotus hic q. 1. & 1. Phys. q. 9.

QVÆSTIO II.

Utrum Deus sit Pater, Filius, & Spiritus sanctus?

D. Thom. 1. p. q. 39. art. 4. 5. D. Bonau. Durand quæst. 2. Doctot in Oxon q. 2. Suarez 1. p. trah. 3 l. 4. c. 6. & l. 6. c. 7. Valquez 1. p. disp. 15.

1.  
Argum. pro  
negativa.  
Pro affirmatiua.



VoD non; quia hæc est indefinita, cuius nulla singularis est vera. Oppositum, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt vnus Deus; ergo conuersa est vera,

SCHOLIUM.

Optimè explicat Logicè, & Theologicè hanc esse veram: Deus est Pater, Filius, & Spiritus sanctus. De quo latè in Oxon. hic q. 1.

Resolutio est  
affirmatiua.

Dico ad quæstionem quod sic, quia quando aliud, quod ponit vnum extremum in propositione est per se idem illi, quod ponit aliud extremum, propositio affirmatiua est vera; sed Deus significat essentiam, quæ est eadem tribus; igitur, &c.

Obiectio.

Dices, pari ratione Diuinitas est Pater, Filius, & Spiritus sanctus, quia conuersa vera. Dico quod in vna propositione est prædicatio formalis, & in alia tantum identica.

Solutio.

2.  
Regula.  
August

Dices, quid est, pro quo stat prædicatum? Augustinus 7, de Trin. c. 7. dicit, eo est, quod Deus est, igitur concipiendo in intellectu essentiam diuinam, prius concipitur ad se, quam cum proprietate incommunicabili; igitur in illo priori habetur per se ens, & sic potest esse idem alicui, cui non est idem, vt in aliqua proprietate incommunicabili, & sic in isto priori concipitur hic Deus, & sic est hæc vera: Deus est Pater, & Filius, & Spiritus, & est propositio singularis, non singularitate incommunicabili, neque suppositio simplex præcindens propositum. Et fortè hoc modo sunt omnes propositiones veræ, quæ prædicant aliquid de Deo trino: vt si ponitur color in tribus superficiebus, & sibi inest disgregare. Vno modo non competit sibi, vt est in hac superficie, nec in ista, sed in aliqua priori.

Ad Argum.  
negatiua.

Ad rationem, paret quod non est indefinita.



IRCA hanc distinctionem quantum quæritur primò: Utrum essentia generet, vel generetur? Quod sic. de Trin. c. 4. Idem dicitur, cum dicitur nata sapientia, ac si dicatur essentia cum relatione, ita quod sapientia essentiam dicit, & nata relationem.

1.  
Arg. pro af-  
firmatiua.

Item Richard. 6. de Trin. cap. 12. dicit quod aliqui proteruè negant essentiam generari, vel generare, & tamen concedunt substantiam generare substantiam, & multas auctoritates ducunt contra se, & paucas pro se.

Richard.  
Secundum.

Item, essentia est Pater; igitur essentia generat: quia pater & generans se habent, sicut subiectum & passio.

Tertium.

Item, essentia est pater Filij: igitur essentia generat.

Quartum.

Item, essentia prædicatur de Patre per se primo modo quia Pater est essentia: igitur potest supponere pro eo, igitur sicut illa est vera: Pater generat, ita ista videtur esse vera: Essentia generat, prout supponit pro patre.

Quintum.

Item, Genitum in quantum genitum est aliquid, quia non est nihil; igitur essentia est, quia nihil est aliquid in diuinis, nisi essentia.

Sextum.

Oppositum, Magister in litera.

In ista quæstione errauit Ioachim, qui imposuit Magistro Petro errorem. Primò in hoc, quod dixit quod est vna res, quæ non spirat, neque spiratur, neque gignit, neque gignitur; & sunt tres personæ, generans, genitum, & spiratum: igitur oportet eum ponere quaternitatem.

2.  
Error Abba-  
tis Ioachim.

Secundo posuit iste Ioachim vnitatem personarum quadam congregatione, sicut est Ecclesia vna, quia Congregatio fidelium.

Contra, hæc est vera: Essentia communicatur, & tamen non per se primo modo: quia communicatio importat relationem, quæ non est de conceptu substantiæ.

Obiectio pri-  
ma.

Item, hæc est vera: Essentia est abstracta, essentia est intelligibilis abstractissimè accepta, essentia bona, quia passio verificatur de subiecto per se secundo modo, quantumcumque abstrahitur, & hæc simpliciter, essentia est alba, vel non alba. Quod verificatur de quolibet complexo, & tamen non primo modo dicendi per se, ideo dicitur quod maior est falsa.

Secunda.

Item essentia est eadem sibi; igitur refertur secundum rationem: ideo dicitur quod hæc est falsa, essentia generat: quia iste actus dicit relationem realem communicari relationi rationis tantum, cum dicitur quod de essentia sic accepta nihil verificatur, nisi ipsamet: quia

Tertia.

quia potest abstrahi ab isto gradu, quem consequitur passio, si ista sit res alia à subiecto, & sic dicit Auicenna: *Equinitas est tantum equinitas.* §. Metaphys. cap. 1. quodd si aliquid de ea verificaretur inquantum talis, esset de eius essentia.

Auicenna.

3. Dicitur Inquantum, quid sit significet?

Sed illud non concludit, quia ly *inquantum* potest dicere præcisam rationem subiecti, vel declarare compositionem. Primo modo est iste intellectus, quiditas præcisissimè accepta est tantum quiditas, ita quod de illa neutrum contradictoriorum disparatorum dicitur, & hoc est falsum. Vel est iste intellectus, quod quiditas inquantum quiditas, sit alba, ita quod prædicario sit formalis, & essentialis: & sic nihil extrinsecum de ea verificatur. Vel dicitur quod potest intelligi vna circumscriptio, cum solum intelligitur quiditas præcisè: vel vterius, quod nihil de ea verificatur, nisi quod est de essentia, & tunc non est concedendum quod sit alba, nec non alba. Sed primo modo concedendum est alterum: quia quantumcumque præcisè acciperetur in intellectu, nihil tollitur in re.

Aristot.

4.

Quid est ponere in numerum.

Istud secundum Magistrum Petrum est error, quia essentia diuina non est diuisibilis, & dicit Papa quod sic sunt tres personæ vnus Deus, sicut eis competit vnus. De primo dicto concedimus vniuersaliter antecedens Magistri Petri, scilicet quod est vna res, quæ neque gignit, neque gignitur, neque spirat, neque spiratur, & non sequitur, igitur datur quaternitas in diuinis: quia quando aliqua ponunt in numerum, oportet quod connumerando quodlibet cum quolibet ponat in numerum, sic non est de essentia respectu personarum.

Resolutio Doctoris. Quare essentia non generat?

Dico ergo ad quæstionem, quod essentia non generat, quia res generans generat rem distinctam: igitur si essentia generat, rem distinctam ab ea generat: sed talis non est in natura diuina.

Item, arguitur. Forma non agit, sed compositum subsistens; igitur neque essentia, cum sit forma. Sed illud non valet, quia causa quare forma non agit in creaturis, est, quia non est per se existens, sed essentia est per se existens.

Item, arguitur, operatio distincta non est nisi distincti entis, sed generatio est operatio distincta, ergo &c. sed hæc est eadem cum prima ratione.

SCHOLIUM.

Resoluit hanc esse falsam, essentia generat, quia quando subiectum est vltimè abstractum, & prædicatum non potest predicari, nisi formaliter, propositio non est vera, nisi in primo modo dicendi per se, essentia est tale abstractum, & generat, tale prædicatum, &c. De hac regula Doctoris, Tratar. Leucher, Mayr, Bargius, Vorillon bic, & alij Scoticæ varias ponunt limitationes, & explicationes. Bargius refert, & rejicit multas ex his, docetque has esse in rigore falsas: essentia est vna bona, amara, &c. quia vltimè abstractum secundum Logicos includit hoc syncategorema: per se, quod concedit Occam, & alij Logici communiter, quos vide si lubet. Subtilem doctrinam tradit inter solvenda argumenta, de quibus latius in Oxoniens. bic q. 1. n. 8.

Idem dico ad quæstionem, quod essentia non generat, nec generatur. Primum patet, quia quando subiectum est abstractum vltimè abstractione, & prædicatum non potest predicari, nisi formaliter de subiecto; propositio talis nunquam est vera, nisi sit per se primo modo: sed essentia est abstracta vltimè abstractione, & hoc prædicatum generat, non potest predicari, &c. Maior patet, quia multæ sunt abstractiones, quædam accidentis à subiecto, quædam communis à supposito. Etiam respectiua abstractuntur à fundamento, à subiecto, & ab re alia, & vltimè quiditas à supposito, ita quod vltimè abstractio est, quando consideratur quiditas formaliter absque omni eo, quod non est inclusum in ea formaliter. Sic essentia est abstracta: & regula est in diuinis, quod adiectiuum nunquam prædicatur, nisi formaliter: quia ex ratione formali significat naturam adiacentem, & quanto magis est adiectiuum, tanto magis adiacet ex sua ratione formali, & nullum verbum, nullum participium potest predicari in diuinis, nisi prædicatione formali. Ex his patet maior, & minor.

Ad primum principale, cum dicitur, *idem dicitur, cum dicitur verbum & sapientia nata.* Magister respondet quod intelligitur Filius est essentia, hoc est illud, pro quo supponit esse essentia, quia sapientia stat ibi pro hypostasi, per Magistrum.

Dices, qualiter ergo non potest essentia supponere pro hypostasi, prout sapientia? Dico quod quia sapientia non abstrahitur à principio operatiui, sed essentia.

Ad dictum Richardi, quod si loquatur contra Magistrum sententiarum, dico quod ipse Magister habet pro se auctoritatem Ecclesiæ, quæ est maxima, idem potest dicere quod substantia generat substantiam, & non essentia essentiam. Si loquatur Richardus contra alium, qui vitur nomine sapientia sicut Græci male loquantur de ea, tunc habebit multas auctoritates contra se, & paucas pro se.

Ad aliud, non sequitur: *Pater generat, igitur essentia*, quia substantia possunt predicari per identitatem, sed adiectiua non nisi per formalitatem. Et cum dicitur, de quo prædicatur subiectum, & passio, verum est vbi passio potest habere eundem modum prædicandi. Si verò subiectum potest predicari identicè, & passio tantum formaliter, non oportet, & sic est hic.

Ad aliud dicit vnus Doctor, *\* essentia est pater filij*, &c. Primò recitando opinionem Fratris Alexandri distinguens ex eo, quod pater accipi potest substantiue, & sic est vera; vel adiectiue, & sic est falsa.

Similiter recitat opinionem Præpositiui ponentis propter duas rationes, [quod est simpliciter vera. Vltimè dicit ipsemet quod est simpliciter falsa: quia nomina imposita à potentia actiua, vel passiuæ, maxime significant adiacentiam, & quanto magis à potentia actiua, tanto magis adiacentiam, quia verbum infinitum propter infinitatem, & eius indeterminationem minus adiacet, quam alia verba. Et nomen neutrius generis minus adiacet, quam masculini, vel fœminini, & idem potest esse neutrius generis substantiuati.

5. Regula de abstractis, vltima abstractione.

Triple abstractio à subiecto, ab hoc & fundamento, & supposito, & indiuiduis. Regula in diuinis seruanda.

6.

Argumenta contraria solvuntur.

Essentia plus abstractis quam sapientia.

Ad secundum.

Ad tertium. Subiectum & passio an prædicantur de eodem?

7.

Ad quartum \* Henricus in summa prima parte q. 20. memb. 3. art. 1. Opinio Alen. s. Opinio Præpositiui.

Et

Et dicit quòd sic debet conuerti: *Pater filij est essentia: ergo aliquid, quod est essentia est pater filij.* Et non in istam: *Essentia est pater filij.* Et hæc est potissima ratio Præpositiui.

6.

Ad secundam rationem Præpositiui responderet, cum quaerit: *Essentia est pater,* aut alicuius, aut nullius, &c. Dicit quòd non sequitur, sed est figura dictionis, sed dandum est non alicuius.

Impugnatur Henr.

Contra illud: Aut pater habet conceptum ad se, aut ad alterum? non ad se: quia ut sic, non concipitur ut pater: ergo necesse est quòd conceptus eius sit ad alterum.

7.

Confirmatur, impossibile est patrem magis indeterminatè concipi: quàm paternitatem: sed conceptus paternitatis est ad alterum &c. Vel illud, quod dicit de conuersione, non valet: quia dicit, quòd propter expressionem filij non potest pater supponere, nisi adiectiue in prædicato, cum dicitur *essentia est pater filij*: igitur nec sic dicitur *filij est essentia* ex parte subiecti: Igitur ista est neganda tanquam incongrua. Idem dico sicut dixit Alexander, quòd conuersio mutua tenet in relatiuis, de quibus relationes dicuntur formaliter, sicut de Socrate & Platone. Sed quando relationes tantum dicuntur de relatiuis identicè, non tenet consequentia. Quia quando relatiua nata sunt constitui cum correlatiuis in determinato casu, totum quod constituitur ibi, denotatur correlatiuum: ita quòd totum denotatur esse correlatiuum, idèd ponatur tam in antecedente, quàm in consequente: & tunc talis conuersio non tenet in talibus.

Resoluit cum Alensi quòd tenet consequentia in relatiuis.

8.

Ad quantum Quòd, radicatur de aliquo, an supponit pro eo?

Ad aliud principale, *quidquid prædicatur de aliquo potest supponere pro eo.* Verum est si prædicatur per se formaliter: sed non oportet, si prædicetur tantum identicè, idèd hinc nulla conclusio sequitur ex talibus præmissis: non enim sequitur ubi prædicatio est identica, quia talis non permittitur in talibus terminis; neque ubi est prædicatio formalis, quia talis non fuit in præmissis.

Ad sextum

Ad aliud, quòd *genitum in quantum genitum, est aliquid*, verum est, accipiendo *aliquid* communiter, ut distinguitur contra nihil. Sed si capiatur strictè, ut est ad se, non oportet.

9.

Terminus duplex primus, &amp; formalis, Accidit.

Secundum principale patet, scilicet quòd essentia non sit genita, vel producta: in producto enim oportet distinguere terminum primum & terminum formalem. Terminus primus est totum compositum ex 7. *Metaphys. text. Comment. 26.* sed terminus formalis est forma tantum 2. *Physic. cap. 6.* & uterque per se est terminus generationis, quæ est via in naturam: & forma & finis generationis coincidunt. In producente autem est distinguere rationem producendi, & ipsum per se producens. Ratio producendi est forma tantum, ratio producens respiciendo ipsum producens est totum. Si igitur arguitur essentia est communicata; igitur producta: dico quòd non sequitur, quia *productum* dicit terminum primum compositum ex relatione & essentia. Sicut ibi est compositio, quantum ad modum concipiendi nostrum: sed *communicatum* dicit terminum formalem tantum, idèd essentia potest communicari, non autem produci, unde *produci* dicit relationem realem, sed *communicari* relationem rationis,

Essentia quare communicatur non produci?



## QVÆSTIO II.

*Utrum Filius Dei sit genitus de substantia Patris?*

Alenf. 1. p. q. 42. memb. 4. art. 2. D. Thom. 1. p. q. 41. art. 3. D. Bonavent. hic art. 1. q. 2. Richard. q. 3. Capreol. q. 1. Gregor. q. 2. art. 1. Doctor in Oxonien. q. 1. & 9. *Metaphys. q. 10. 11. 13.* & *Collat. 2.* Vasquez 1. p. d. 162. Suarez 1. p. *traill. 3. lib. 6. c. 6.*



V D non, per Augustinum 7. de Trinit. c. 14. quia tres persona non sunt de eadem substantia.

Item, Filius non est Filius substantiæ Patris; igitur neque genitus de substantia Patris: quia præpositio cum suo casuali, notat tantum distinctionem, & non maiorem, quàm denotatur per Genitiuum.

Item, hæc præpositio, ex aut denotat distinctionem, aut non? sic, cum substantia non distinguitur à filio, sequitur quòd non sit de substantia, &c. Si non, videtur falsa, quia generans distinguitur à genito: igitur, &c.

Oppositum Augustinus 15. de Trinit. cap. 9. ubi tractans illud ad Colossen. 1. *Transiit nos in regnum filij charitatis sue:* ait *filij charitatis sue idem esse quòd filij substantiæ suæ,* & contra Maximinum, & Magister in littera.

Item, in creaturis non est filius nisi sit de substantia Patris, quia in inanimatis non dicitur genitum filius, quia non est de substantia generantis, ergo in animatis propter perfectionem, filius erit de substantia patris: ergo in diuinis.

I. August. Argumentum pro negatiua Secundum.

Tertium.

Pro affirmatiua. August.

## SCHOLIUM I.

*Sententia Henrici, scilicet filium generari de substantia Patris, ut de quasi materia, explicatur clarè, & comprobatur, de quo latius in Oxonien. q. 2. collat. 27.*

Dicitur ad quaestionem, quòd sic, quia sicut in substantia creaturæ aliquid est potentiale præsuppositum generationi, quòd dicitur materia, aliquid acquisitum per generationem quòd dicitur forma, & tertium productum resultans, quòd dicitur compositum: Sic in diuinis est essentia quasi materia; proprietates quasi forma: & persona quasi compositum; idèd dicitur filius est de substantia Patris, quasi de materia, quia non est de nihilo, quocumque modo accipitur de, siue de nihilo negando de: siue affirmando de, tanquam de materia, ita quòd esset de nihilo tanquam de materia, vel de nihilo, quia post nihil. Nec sufficit dicere secundum istos, quòd est de aliquo tanquam de principio originante: quia adhuc restat quaerere, si sit de nihilo, vel de aliquo tanquam de materia, vel quasi, quia creatura etsi sit de nihilo, habet tamen productiuum, vel originans, & est vera substantia de causa.

Contra ipsos ipsimet obijciunt sic: actus purus non potest esse in potentia ad aliquid, nec quasi: ergo cum essentia sit actus purus, ipsa non est quasi potentia.

2. Sententia Henr. sum. art. 54. q. 3. & quodl. 8. q. 9. & Goffred. q. 9.

Replicat Henrici contra se.

Imte,



*Altera.*

Item, vna est substantia trium: igitur si Filius est de substantia Patris, ergo est de substantia Filij.

3.  
*Solutio vni  
ad primam.  
Aliquid est  
in potentia  
multipliciter.*

Dicunt ad primum, quòd aliquid potest esse in potentia ad aliquid multipliciter: vel tanquam ad aliquid differens re, sicut materia est in potentia ad formam; vel tanquam ad aliquid indifferens intentione, sicut genus est in potentia ad differentiam, & contrahitur per illam. Tertio modo aliquid est in potentia ad aliquid sola ratione differens, & semper actu coniungitur. Primo modo, dicitur quòd aliquando illud acquiritur per generationem, aliquando per alterationem. Generatio est ad rem aliam in creaturis, & subiectum est merè ens in potentia, & est ad ens simpliciter. Alteratio est ad ens imperfectum, & subiectum est simpliciter ens: idè istæ mutationes differunt à generatione in diuinis; Genus similiter est in potentia ad absolutum, & ad differens intentione, & contrahitur per differentiam: quorum nullum est in diuinis: quia ibi potentia est omninò indistans ab actu, & differens sola ratione, & sic actus purus est in potentia.

*Ad secundam.*

Ad secundum, dicitur quòd ratio procederet, si esset de substantia absolute; idè dicitur quòd est solum de substantia, vt est Patris.

4.  
*Confirmatio  
nes ex Goffredo  
ad sententiam  
Henrici.  
Secunda confirmatio.  
Tertia.*

Confirmatur opinio, quia illud est subiectum generationis, quod manet sub vtroque terminorum; sed huiusmodi est essentia in diuinis.

Item, idem est subiectum generationis, & quod recipit formam; huiusmodi est essentia.

Item, cuiusque potentia actiue correspondet potentia passiuæ: ergo illi potentia actiue, quæ dicitur fecunditas Patris, correspondet potentia passiuæ, non alia quàm essentia, &c.

*Quarta.*

Item, si ignis generaret ex se ignem, sic esset materia ignis generati in potentia, sicut nunc est materia aeris: ita quòd non variat potentiam passiuam, siue producens producat ex se, vel ex alio; sed in diuinis si esset generatio ex alio, oporteret ponere potentiam passiuam.

5.  
*Aliquid potest dupliciter generari.*

Sic dicentes dicunt quòd aliquid generari, est dupliciter, subiectiue, & obiectiue; materia generatur subiectiue, sicut patet 5. Physic. text. 4. quod generatur, non est, quod mouetur, est. non autem obiectiue, sicut patet 7. Metaph. text. Com. 26. non generatur æs, nec sphaera, sic essentia quæ est quasi materia, generatur non obiectiue, sed subiectiue.

SCHOLIUM II.

*Refutat dictam sententiam Henrici, & Goffredi multis modis; tum, quia essentia est terminus formalis generationis; quod latè probat; ergo non quasi materia, quia hac supponitur termino. Tum Filius haberet essentiam prius, quam generatione acciperet. Tum, esset Filius simul origine cum Patre, quia quasi materia est simul cum origine. Deinde actiuum prius respicit passiuum, quam terminum; ac memoria secunda non prius respicit realiter essentiam quam Filium. Deinum ex Angulino.*

Scot. Oper. Tom. XI.

Contra ista arguitur multipliciter, & probatur quòd in diuinis non sit materia, nec quasi materia. Primò sic: essentia diuina est formalis terminus generationis Filij; igitur non est materia, nec quasi materia, de qua producitur Filius. Antecedens probatur per quinque argumenta. Vno modo sic: Nulla entitas simplex haberetur per productionem, nisi sit terminus formalis illius productionis, aut contenta in termino formali, sed essentia, si non sit terminus formalis, non est contenta in termino formali, quia relatio non continet per identitatem essentiam, quia non est formaliter infinita, essentia verò diuina est formaliter infinita: igitur cum essentia non possit contineri in relatione, vt in termino formali, sequitur quòd ipsa sit formalis terminus.

6.  
*Reiicitur sententia predicta. Essentia diuina non est materia nec quasi materia. Antecedens probatur primò.*

Item secundò sic: 2. Physicorum, cap. 6. dicit Philosophus quòd generatio dicitur natura, quia est via in naturam; ergo natura est formalis terminus generationis, & non proprietas indiuidualis indiuiduans naturam, cum natura non sit primus terminus generationis, sed compositum: igitur multò magis in diuinis essentia erit formalis terminus productionis, siue generationis, & non relatio.

7.  
*Probat secundò. Natura est formalis terminus generationis creatæ.*

Item tertio sic: Mutatio, & omnis per se productio ponitur in genere termini ad quem, & maximè in genere termini formalis: ergo in diuinis non esset generatio, sed adaliquatio, si relatio esset formalis terminus productionis diuinæ. Consequentia probatur tripliciter. Vno modo sic: Eadem persona non potest habere essentiam illis duobus modis, scilicet vt principium potentiale & materiale; vel quasi materiale, & vt terminum formalem: igitur si sit terminus formalis productionis, non poterit esse quasi principium materiale. Antecedens probatur sic: Quoniam si aliqua persona haberet essentiam illis duobus modis, prius haberet eam, quam haberet eam: quoniam productum ex principio materiali vel ex quasi principio materiali prius intelligitur habere principium materiale, quam terminum formalem, qui dat esse principio materiali, & qui recipitur in principio materiali: igitur si esset principium materiale productionis; & terminus formalis, idem haberetur ante se ipsum. Vnde sequetur quòd persona duplici modo habendo essentiam bis esset Deus, quia quoties haberet essentiam, toties esset Deus.

7.  
*Probat tertio. Si relatio esset terminus formalis productionis diuinæ illa non esset generatio. Consequentia hac probatur tripliciter. Primò sic. Trin ipsum materiale vel quasi tale esse minus formalis non coincidunt.*

Item, consequentia illa secundò probatur sic: communicatio principij materialis, siue quasi materialis, præintelligitur productioni termini formalis; ergo si essentia sit communicata in diuinis per modum principij materialis ipsi Filio, prius intelligitur communicata quàm Filius producitur: sicut materia generationis præintelligitur aliquo modo ipsi termino: & sic ante productionem Filij intelligitur essentia communicati.

8.  
*Secundò probatur.*

Item, si intelligatur communicata, ergo intelligitur communicata, quasi materia: igitur intelligitur vt simul communicata similitate origini, quia quasi materia simul intelligitur cum originitate, si est ibi quasi materia, & idem est terminus formalis vt probatum est: igitur simul

*Tertio.*

F simul



simul origine intelligitur secunda persona cum prima.

9.  
Quarid.

Si Filius esse de substantia Patris, esset de substantia sua.

Item, omne principium reale entis realis habet aliquod esse, secundum quod principiat; Si ergo essentia habet rationem quasi materiae, vt sic habet esse ad se, vel vt in persona. Si ad se, cum sit eadem substantia termini, ergo Filius esset de substantia Filij, si essentia habet esse vt in persona, vt principiat, aut in secunda, aut prima? Si in secunda, igitur sunt duæ personæ ante terminum generationis, quia vt principiat, præintelligitur vt in secunda persona: si habet esse in prima, & secundum idem esse, est aliquid materiale principium generationis, & recipit esse in termino generationis; ergo penitus secundum illud esse, quod habet in Patre, recipit terminum formalem, & per consequens Filius & Pater sunt vna persona.

Quind.

Nihil ratio-  
nis requiri-  
tur ad esse  
reale.

Item, sol respicit diaphanum, vt potentiam receptiuam, & prior est habitudo solis ad diaphanum, quam ad productum, quodocunque enim agens requirit aliquid patiens secum, prior est habitudo istorum ad se, scilicet agentis & patiens, quam ipsorum ad productum, vel saltem æquæ prima: sed nihil rationis requiritur ad ens reale, neque simul, neque prius; sed fecunditas actiua non habet respectum realem prius ad essentiam, quam ad Filium.

Sexid. ex  
August.

Item, Augustinus contra Maxim. lib. 3. cap. 15. sicut Filius, quia non est de nihilo, est de substantia Patris, sic Spiritus sanctus de viroque. Ita concedit Filium non esse de nihilo, quomodo Spiritus sanctus est de substantia Patris & Filij; sed hoc non est per receptionem, sed magis per expressionem: ergo, &c.

### SCHOLIUM III.

Filium non esse de essentia quasi de materia optimè explicat, declarans ex imperfectione generationis creatæ provenire, quod exigit materiam, qua ratione nullum creatum creare potest. Hac ergo imperfectione exclusa, generans in diuinis non petit quasi materiam. Secundò, quia conuenit essentia non vt materia, sed vt forma, alioquin non posset esse in gignente, & genito. Tertio causa perfectissima nihil requirit secum ad agendum.

10.  
Resolutio  
questionis.

Filius non est  
de substantia  
Patris quasi  
de materia  
Probatio pri-  
ma ab exem-  
pli.

AD quætionem igitur respondeo, declarando dno. Primò, quòd Filius non est de substantia Patris, vt quasi de materia, ita quòd essentia in diuinis nullo modo habet conditionem materiae, vt de ea producatur Filius. Secundò, quòd verè concedendum est & absolute, quòd Filius est de substantia Patris. Primum probo tripliciter, primò propter differentiam inter productionem, vel generationem, & mutationem. Et quomodo generatio, vt importat productionem, verè sit in diuinis, quæ non requirit principium materiale, nec quasi materiale.

Exemplum pono tale, si poneretur aliqua materia ordine quodam recipere diuersas formas, ita quòd manens sub vna, vt sub forma ignis, reciperet formam aëris, nihilominus

mutaretur: licet non mutaretur mutatione corruptiua formæ præcedentis, mutaretur tamen mutatione acquisita; vnde & aliter se haberet nunc quàm prius. Ex alia parte si ponatur quòd anima primò det esse cordi, & per hoc ordine quodam manui & pedi, ita tamen, quòd non sint partes vnius totius, sed quòd sint per se subsistentes, idem esse habentes, anima non mutaretur, quia non se haberet aliter quàm prius, quia nullum esse acquireret, quamuis vni daret esse, cui non prius: sic quodammodo in proposito. Si poneretur, secundum prædictam opinionem, quòd essentia esset quasi materia, & relationes superuenientes ordine quodam essent respectu eius, vt actus, & formales termini productionis; essentia intelligeretur quasi mutata, vt patet de creatura si ponatur ab æterno, licet realiter nunquam mutata fuerit à non esse ad esse. Tamen intellectu nostro intelligitur vt mutata, & sic intelligeretur in proposito, sed hoc non sequitur si intelligatur secundo modo, ita quòd essentia communicetur, vt terminus formalis, qui det esse & subsistentiam relationibus, non quòd relatio perficiat essentiam vt actus, tunc enim essentia nullo modo intelligitur vt mutata.

Secundò, hoc probatur sic: Nihil conuenit essentia diuinæ, vt essentia est, quin illud sit proprium formæ: igitur non debet dici quòd essentia habeat in generatione Filij, quasi rationem materiae. Antecedens probatur sic: quia si aliquid proprium materiae attribueretur essentia in generatione Filij, hoc maximè esset, quod maneret sub vtroque termino: sed hoc non conuenit sibi, quia impossibile est eandem materiam numero manere sub forma generantis, & geniti, quia non potest eadem materia perfici simul sub duabus formis vltimis, quæ dant materiae esse completum: sed tamen forma potest dare esse duabus materiis simul, siue vni materiae, quam non prius informabat, vt patet in augmentatione, vbi corrupta forma alimentari de nouo anima, siue forma carnis perficit materiam alimenti: igitur ex hoc, quòd essentia est sub forma relatiua in Patre & in Filio, sub forma relatiua Filij, non sequitur quòd sit sub vtroque termino: sed potius sequitur quòd forma eadem det esse duobus terminis.

Tertio sic: Genera causarum non se habent in perfectione ex æquo: imò causæ intrinsecæ includunt aliquam imperfectionem, causæ verò extrinsecæ non: & quia omne imperfectum reducit ad perfectum, oportet vt causalitas causarum intrinsecarum reducat ad causalitatem nobiliores causarum extrinsecarum: illa igitur ex quo omnes aliæ ad ipsam reducuntur, non requirit aliam causam secum concausantem: efficiens ergo primum ad quod omnes aliæ reducuntur, non requirit ad sui causationem aliam causam concausantem.

Et hoc in causatione patet, vbi solum producit aliquid sine mutatione: quia non est ibi aliquid quod aliter se habeat nunc quàm prius; igitur similiter in ordine principiorum erit status ad aliquod principium, quod habet primatorem

II.  
Probatio secundæ.  
Nihil conuenit diuinæ essentia nisi vbi forma.

Eadem materia non potest esse sub duabus formis vltimis, sed eadem forma potest informare duas materias.

Probatio tertia.

Causa extrinseca est perfectior intrinseca.

Primum efficiens non requirit concausationem.

mitatem in principiando, & quod non requirit principationem alicuius alterius principij: & per consequens principiabit sine aliquo alio principiante; igitur Pater, cuius est prima ratio principandi, non requirit aliam principationem secum principantem, in producendo Filium, sed totum sibi communicabit & producet.

SCHOLIUM IV.

*Filius est de substantia Patris, ut loquuntur Sancti, & ly de, denotat simul originationem, & consubstantialitatem: quod clarè explicat, & etiam quo actu quis efficitur Pater.*

*Quid sit esse de substantia Patris.*

Secundum principale declaratur, scilicet quod Filius verè est de substantia Patris, & propriè, quia esse de substantia Patris, non est aliud nisi consubstantialitas originati cum originante, sicut secundum communem modum loquendi dicimus quòd iste annulus est de auro, quia potuit aurum præfuisse. Et si non, tunc diceremus quòd ille annulus est aurum, & non de auro, & si aurum præfuit alicuius, quòd iste annulus est de auro illius. Sic hîc Filius est de substantia Patris: idèd dicit consubstantialitatem in origine. Sic loquitur Augustinus de natura boni, cap. 17. ubi loquitur de hac materia.

*Filius verè est de substantia Patris.*

August.

13. *Filius verius de forma, quam de materia Patris.*

Secundò dico, quòd sic est propriè de substantia, quòd excludit omni modo esse de nihilo, quia in creaturis dicimus quòd Filius est de substantia Patris, quia de aliquo materiali abscisso, non quia fit de materia Patris, nec de forma, sed verius est esse de forma, quàm de materia: ergo cum in diuinis Filius sit de forma, verius est de substantia Patris, quàm aliquis Filius in creaturis.

Item, Pater non dicitur pater in creaturis, nisi per actum decisionis seminis, licet enim alterationes mediæ requirantur ante formationem prolis; sed magis est propter imperfectionem: verius enim esset Pater si statim produceret Filium perfectum in actu decisionis seminis, & formalitèr esset Pater, si formalis terminus decisionis esset statim suppositum subsistens; sic est in diuinis.

Contrà. Illud quod communicatur, in quantum tale alicui communicatur: sed relatio non potest præintelligi tanquam cui communicatur: ergo oportet quòd essentia sit illud, quod præuidetur. Et hæc est quarta difficultas, quæ ponitur alibi, scilicet in primo Anglicano.\*

*Quo actu sit quis Pater?*

\* Vide Oxoniën. hic n. 18. *Communicatio existens est imperfectio.*

Dico, quòd duplex est communicatio vna, qua communicatur aliquid existenti, & alia est communicatio, qua aliquid communicatur alicui, vt ipsum sit. Prima est imperfectio; vt quando scientia communicatur animæ, & vniuersaliter accidens communicatur subiecto. Secunda est simpliciter perfectionis, sicut quando communicatur esse totale: sic est in diuinis: idèd non oportet ibi præintelligi relationem subsistentiæ.

*Ad rationes pro opinione Henrici.*

Ad rationem pro parte opposita. Ad primam dico quòd non est de aliquo tanquam de materia, sed est de aliquo tanquam de forma.

Ad aliud confirmans opinionem, dico quòd

Scot. Oper. Tom. XI.

concludit oppositum, quia quod manet idem numero in generante & genito, nunquam est subiectum, nec materia, sed vt forma, vel actus in vitroque.

Ad aliud dico quòd essentia respectu sui ipsius non est materia, neque quod, neque est relatio primus terminus generationis, neque formalis. Primus enim terminus est persona, & terminus formalis est essentia.

Ad aliud dico, quòd primæ potentiæ actiue non correspondet potentia propriè passiuæ ex æquo: vt patet de potentia creandi. Sic enim non esset simpliciter prima: Respondet tamen potentia obediens: & ita sequitur, Pater est cæcundus actiue: ergo Filius est producibilis. Et ita respondetur ad instantiam de igne.

Ad primum principale, dico quòd tres personæ ex eadem substantia non dicimus, sed producta persona est de substantia non absolute, sed de substantia Patris.

Ad aliud dicit vnus Doctor, \* quòd hæc est propria, Filius est Filius substantiæ patris, quia Filius est Filius Patris, qui est substantia.

Sed dico quòd ista non est admittenda, sicut nec ista: Ille canis est pater Socratis, esto quòd sit pater, & quòd sit Socratis: quia quando relatio constituitur in determinata habitudine casuali cum vno correlatiuo, denotatur totum illud habere rationem alterius extremi relationis.

Ad aliud dicitur, quòd ex denotat distinctionem, & consubstantialitatem, idèd non absolute distinctionem.

Ad illa in oppositum patet quòd cum Augustinus dicit, *Filius charitatis suæ*, hoc est dilecti per charitatem.

*Ad confirmationem ex Goffredo. Manens simul in generante & genito non est materia. Ad secundam.*

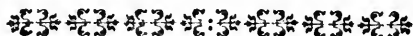
*Ad tertiam & quartam. Prima potentia actiue non correspondet passiuæ.*

*Ad primum argumentum principale. Ad secundum. \* Bonau. artic. 1. q. 1.*

*Verbum est Filius substantiæ Patris, an sit propriè verum? Reicitur solutio Bonau.*

*Ad tertium.*

*Ad rationes in oppositum.*



QVÆSTIO III.

*Vtrum relatio in diuinis sit actus essentia?*

Vide Doctores citatos in quæstione antecedenti. Scotum in Oxoniën. hic q. 2. a. num. 14. & coll. 23. & 24.



V ERITVR tertio propter dicta in quæstione præcedente, *Vtrum relatio in diuinis sit actus essentia?* Quòd sic videtur. Nunquam ex duobus fit vnum, nisi alterum sit actus, & alterum sit potentia, quia ex duobus in quantum sunt ambo in actu, non fit vnum ex 7. *Metaphys. text. Comment. 49.* sed persona est vna ex essentia & relatione, & relationis essentia non est actus; ergo oportet quòd sit actus essentia.

I. *Pro parte affirmatiua arg. primum.*

Aristot.

Item secundò sic: Nunquam fit aliquid vnum ex duobus, nisi alterum illorum sit in alio; igitur cum persona sit vnum suppositum constitutum ex essentia & relatione, & essentia non est in relatione, oportet quòd relatio sit in essentia: igitur relatio est actus essentia.

Secundum.

Item tertio sic: relatio est in fundamento; sed fundamentum videtur potentiale esse respectu illius, quod fundatur in illo: igitur, &c.

Tertium.

Item quarto sic: de ratione actus est quòd separet & distinguat: igitur illud maximè habebit rationem actus, quod maximè separat & distinguit: hoc autem in diuinis est relatio, &

Quartum.

non essentia : igitur relatio est actus respectu essentia.

*Pro affirmativa.*

Contra, ubi est actus & potentia, ibi est compositio : igitur si relatio verè sit actus respectu essentia, persona verè erit composita, quod falsum est.

2.

Hic dicerent sequentes opinionem Gaudenii in præcedenti quaestione, quòd cum Filius generetur de substantia Patris, quasi de materia, quòd relatio respectu essentia se habet per modum actus, & essentia per modum potentia, sed rationes quæ sunt contra illam opinionem sunt contra istam,

### SCHOLIUM.

*Resolvit relationes non esse actus essentia eam actuantes, vel distinguentes, primò, quia essentia est primus actus, & infinita perfectionis. Secundò, ubi relatio est actus fundamenti, ibi secundum fundamentum aliquid refertur, sicut Pater abedine est similis: sed nulla persona per essentiam refertur. Deinde explicat quomodo in hoc constituto ex essentia & relatione, unum non sit actus alterius: late & clarè hac discussit in scripto Oxoniensi. hic q. 2. à num. 16. atque essentiam esse fundamentum relationum non perfectibile, sed tanquam formam, in qua nasci sunt subsistere.*

*Resolutio quaestionis.*

**R**espondeo igitur ad quaestionem, quòd relatio non est actus, nec essentia aliquo modo actuabilis est per eam, sed est per actus, cui repugnat omnis actuabilis. Hoc declaratur dupliciter: primò ex contrario ordine generationis, & perfectionis in creaturis, & ex uniformi ordine originis & perfectionis in diuinis, in quibus non est imperfectio, sed omnis perfectio. Quia in creaturis quod est primum via perfectionis, est ultimum via generationis, & è contra. Sed in diuinis ordo originis & perfectionis pari passu currunt: ergo essentia, quæ est primum perfectione, est primum origine: igitur sicut in creaturis primò inquiritur materia origine; ita in diuinis primò actus & forma: sed relationes non sunt formaliter infinitæ, neque eiusdem ordinis cum essentia: ergo quod primò inuenitur in diuinis, est actus, & perfectio simpliciter.

*Dupliciter declaratur.*

*Prius perfectione est posterioris generatione, & è contra in creaturis, in diuinis non ita.*

*Secundò declaratur.*

Item secundò sic: Vbi relatio est actus fundamenti, ibi suppositum habens fundamentum dicitur refertur secundum illud fundamentum, ut Socrates dicitur similis secundum albedinem. Sed ista est falsa secundum Augustinum 7. de Trinitate. cap. 6. *Pater Deitate est Pater;* igitur relatio non est actus sui fundamenti in Patre.

August.

3.

Sed restat videre quomodo ex essentia & relatione est vnum per se, & tamen quòd vnum non sit actus respectu alterius?

Ad hoc dicendum est, quòd tria inveniuntur in considerando speciei quidditatem, & proprietatem individualement ipsius individui. Nam humanitas, quæ est quidditas hominis, est quædam forma, cuius ratio essentialis est dare esse ut quo, & secundum hoc omnis quidditas est actus: sed non est actus informatio, sed actus, quo species habet esse simpliciter. Similiter secundò ex parte individui est considera-

*Quomodo ex essentia & relatione sit vnum per se.*

re proprietatem individualement, quæ est quiddam actus, ut Socrateitas, quæ constituit Socratem, & distinguit, & est actus totius compositi, non ut inhaerens, sed quo Socrates habet esse. Tertiò est comparata proprietatem individualement ad naturam, & sic proprietates individuales ipsam actuat, limitat, & distinguit, & natura siue essentia specifica, licet in se actus sit, tamen respectu proprietatis individualis, determinabilis est, & per consequens potentialis.

*Proprietates individualis determinat naturam in creaturis.*

In proposito, quoad primum est simile: quia Deitas est, qua Deus est, & est actus, sed non per inhaerentiam: est etiam hic proprietates personalis, quæ est actus personæ, ipsam constituens personam & distinguens, & non actus sibi conueniens per inhaerentiam. Sed quoad tertium est dissimile, quia proprietates personalis in proposito non limitat essentiam, nec distinguit nec determinat, sicut contingit in creaturis, & idèò respectu esse non est actus, quia essentiam non determinat, quia secundum Damascenum lib. 1. de fide, cap. 5. & lib. 2. cap. 6. *Proprietates personales characterizant hypostasies, non naturam.* non igitur proprietates relatiua est actus respectu essentia, sed respectu personæ. Et idèò persona non est aliquid quasi compositum ex potentiali & actuali. Unde ubi est aliquid vnum compositum, ibi est actus & potentia. Sed ubi est vnum, & non per modum compositionis, sed vnum omnimodæ simpliciter & identitatis, ibi non est vnum per unionem actus cum potentia.

*Proprietates personalis in diuinis in quibus differunt à creaturis.*

*Proprietates personalis diuina est actus personæ non essentia.*

Per hoc ad primum argumentum dicendum, quòd quando ex aliquibus duobus realiter sit vnum per unionem determinationis, ibi oportet alterum esse potentiam, & alterum esse actum; sed quando vnum omnino per identitatem transit in alterum, neutro corruptente alterum, sit vnum simplex tanta simplicitate sicut alterum, & idèò non est ibi alterum ut actus, alterum ut potentia.

4. *Ad primum argum. principale.*

*Vnio determinans in se actum & potentia.*

Ad secundum concedo maiorem, quòd proprietates sit in essentia, scilicet paternitas in Deitate, quia alter esset per se subsistens: sed non sequitur.

Ad secundum.

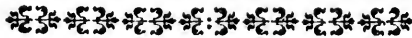
*Paternitas est in Deitate: ergo paternitas est actus deitatis.* Paternitas namque est in Deitate, ut suppositum in natura, & Deitas in Patre, ut natura in supposito, & tamen non sequitur quòd alterum sit potentia, & alterum sit actus. Paternitas enim est in Deitate, non ut proprietates personalis determinans naturam; sed est in Deitate, ut proprietates constitutiva suppositi, quod suppositum est in natura, & eodem modo essendi, quo totum est in aliquo, pars consequenter dicitur esse in eodem; ut patet ex quarto Physicorum, cap. 4. Idèò eodem modo essendi, quo suppositum est in natura, proprietates erit in natura, nisi quando proprietates esset determinatiua naturæ. Tunc enim proprietates respectu naturæ est actus: & idèò non est mirum, si tunc sit alio modo in natura, quam suppositum in natura.

*Paternitas est in Deitate, ut proprietates non determinans sed constitutiva.*

Aristot.

Ad tertium dicendum eodem modo, quòd non sequitur, relatio est in natura, siue essentia, ut in fundamento; ergo est actus eius: quia sicut pullulant secundum aliquos, in ipsa essentia personæ, non quasi quædam supposita, in quibus recipiat esse, sed quibus suppositum dat esse, ita pullulant

5. *Ad tertium.*



QVÆSTIO II.

Vtrum Deus Pater volens genuit Filium?

Vide Doctores citatos quæst. antecedenti.



VOB non videtur: quia si sic, igitur voluit generare, consequens est falsum, igitur & antecedens. Probatio falsitatis consequentis; nihil est volibile nisi bonum; sed relatio in diuinis non habet rationem boni, quia bonum secundum rationem boni ad se dicitur, relatio autem non: generatio autem in diuinis relatio est; igitur non habet rationem volibilis, & per consequens Pater non voluit generare.

Contrarium patet per Magistrum in litera.

2. Argumentum pro parte negatiua.

Pro affirmatiua.

SCHOLIUM.

Recitat & improbat opinionem Henrici, dicentis Patrem generare Filium non volentem, sed necessitate naturali, sicut ignis significat; quia intelligere, per quod dicitur Filium produci, & idem esse cum dicere, præcedit volitionem: Scotus autem manifestè docet intelligere distinguere à dicere, & volitionem in Patre præcedere dictionem; atque ita generare Filium non solum voluntate consequente, aut concomitante, verum etiam antecedente; quia amat, & vult essentiam suam, & non solum ut essentiam absolutè, verum ut essentiam communicandam Filio, & proinde intelligit, & vult generationem Filij. Videtur tamen hic aliquantulum discrepare ab iis, que docuit in scripto Oxonien. 1. d. 2. q. 2. & d. 10. ad vltimum argumentum, & in 2. d. 1. q. 1. artic. 2. & Quodl. 14. scilicet quòd Pater non intellexit Verbum antequam esset genitum Barym & Uiguerius in 1. d. 6. q. 1. explicare voluit ea, que conformiter ad ista docuit Scotus in scripto Oxonien. hic, & illam nihil amplius voluisse, quam Patrem volentem genuisse, quatenus essentiam, quam Filio communicauit, præcauauit. Sed amplius profectò vult hic Scotus, ait enim, Patrem & essentiam vult communicandam, & generationem ipsius Filij præintellexisse, & præuoluisse. Vide Cauellus in scholo ad locum hunc in scripto Oxoniensi admutis Scotum circa hac dubium & anticipem finisse. Vide ipsum ibidem.

Respondeo: Si productio Filij merè naturalis sit, sicut cum ignis generatur ab igne, quamuis producto Filio Pater sibi complaceret in productione Filij, non tamen diceretur Pater volens genuisse Filium, nisi concomitanter, & voluntate complacente, sicut nec ignis volens generasse, quamuis complaceret sibi productio, siue generatio ignis producti, Quòd autem ita sit, arguo primò per propositionem quandam cuiusdam Doctoris sic: Actus intelligendi non perficitur nisi conceptu aliquo manante mediante illo actu: igitur intelligere Patris non est perfectum sine Verbo producto, cuius productione perficitur: sed intelligere naturaliter præcedit velle; igitur Verbum conceptum

3. Ita Henricus in sum. art. 58. q. 2.

Argumentum primum pro sententia Henrici. \* Godfred. quodl. 5. q. 4

Quomodo pullulant relationes ab essentia?

lulant ex ea relationes, non quasi quædam formæ dantes esse; sed vt natæ esse Deus ipsa deitate. Vnde essentia est fundamentum, respectu relationis pullulantis sub ratione formæ, & non sub ratione potentialis.

Ad quartum.

Ad quartum dicendum, quòd actus, cuius est actus, ipsum separat, & distinguit illud cuius est; & idèd sicut actus naturæ ipsam separat & distinguit cuius est, ita actus personalis ipsius personæ ipsam separat & distinguit. Vnde actus primus, qui est Deitas, & actus quiditatis separat & distinguit essentialiter in respectu ad extra. Secundus verò actus, qui est personalis separat & distinguit personam in respectu ad intra. Concedo igitur quòd vterque est actus, tam Deitas, quam relatio: sed vnus naturalis, siue quiditarius, & alius personalis. Vterque etiam distinguit illud, cuius est actus: sed relatio non est actus essentia, vt dictum est, ita nec ipsam distinguit, nec determinat, ista enim important imperfectionem.

Personalis proprietas distinguit personam in ordine ad intra, essentia verò in ordine ad extra.



DISTINCTIO VI.

QVÆSTIO I.

Vtrum Deus Pater genuit Filium voluntate?

Alen. 1. p. q. 42 memb. 5. art. 1. D. Bonauent. hic art. 1. q. 1. D. Thom. 1. p. q. 43 art. 2. & 5. Doct. hic q. 1. & 2. Met. q. 4. 5. & 6. Valquez 1. p. disp. 60. Suarez 1. p. tra. 2. 3. lib. 6. c. 4.

I.



IRCA distinctionem sextam quæritur primò: Vtrum Deus Pater genuit Filium voluntate? Hic tria videntur. Primò, quòd Pater non genuit Filium voluntate, tanquam principio productiuo propinquo. Secundò, quòd nec vt principio productiuo remoto. Tertio, quòd nec vt principio applicatiuo memorie ad gignendum. Primum probatur sic: Vnius productionis tantum est vnus sufficiens principium productiuum, aliter aliquod produceretur sufficienter ab aliquo, quo non producente nihilominus produceretur: sed vt ostensum est priùs distinguit. 1. \* ipsa memoria Patris perfecta, quæ non includit voluntatem, est sufficiens principium productiuum Verbi: igitur non produciatur voluntate, vt principio principaliter productiuo quo. Secundum probatur alibi \* in ista quæst. in responsione ad secundam difficultatem. Tertium videtur habere dubium propter auctoritates Augustini 9. de Trinit. cap. 7. & lib. 11. cap. 3. & 4. quibus vult quòd in nobis voluntas requiritur vt potentia superior, copulans memoriam cum obiecto ad productionem Verbi: igitur similiter Filius videtur esse in Trinitate increata, cuius imago est in anima nostra. Illas auctoritates & responsiones ad hunc articulum, vbi supra. \*

Tria examinanda in hac questione.

Voluntas non est principium propinquum productionis Filij.

\* q. 5. n. 3.

\* In Oxon. hic n. 6.

August.

\* Vide in Oxon. ibid. n. 8.

per actum intelligendi præcedit *velle*: igitur non volens Pater producit Filium nisi concomitantur.

*Secundo.* Item, hoc secundo probatur sic: potentia distinguuntur per actus, 2. de Anima, text. 33. igitur vnus potentia tantum est vnus actus: igitur vnus potentia tantum est vnus actus: igitur vnus potentia tantum est vnus actus: ipsa autem habet *intelligere* pro actu suo; igitur *dicere* quod est actus memoriae, erit *intelligere*: sed *intelligere* præcedit naturaliter *velle* in Patre; igitur *dicere*, & per consequens productio Filij præcedit *velle* in Patre; igitur productio Verbi à Patre est merè naturalis, sicut productio ignis ab igne.

4. Contra hoc: quod dicitur, quod *dicere* sit actus intelligendi, Arguo dupliciter. Primò, quia actus intelligendi est perfectio simpliciter, quia actu Pater est beatus intelligendo, & volendo; non autem *dicere* est perfectio simpliciter, quia non conuenit aliis personis. Vnde si per impossibile Pater non diceret, nec produceret Filium, nec aliquam personam, adhuc esset beatus intelligendo & volendo; non igitur actus intelligendi est actus productiuus.

Item secundo sic: *Dicere* sine contradictione non potest intelligi, nisi respectu alicuius producti, sicut nec actio de genere Actionis: sed *intelligere* non necessariò est respectu alicuius producti, quia *intelligere* non requirit aliud, nisi quod sit obiecti præsuppositi: igitur, &c.

5. Dicendum igitur ad quæstionem, quod propriè Pater volens genuit Filium, non tantum concomitantur, ita quod productio Filij sibi placeat; sed voluntate quodammodo antecedente.

Quia licet *intelligere* Patris præcedat *velle*, *velle* tamen præcedit *dicere*, sicut & *intelligere*; quia *dicere* non est *intelligere*, vt probatum est, sicut *spirare* non est *velle*; tamen sequitur ipsum *dicere*. Declarationem huius positionis quære alibi.

Probatur breuiter quod Pater volendo producit Filium nedum voluntate concomitante, siue complacente, sed etiam voluntate antecedente, quoniam Pater præcedit Filium, & generationem eius prioritate originis. In illo priori est beatus, non tamen generatione Filij est beatus, nec expectat generationem Filij, vt sit beatus; ergo ante generationem Filij est beatus; sed non est beatus nisi intelligendo & volendo essentiam suam; ergo ante generationem Filij vult & intelligit essentiam suam; sed non solum vt essentia est, sed vt communicanda Filio; aliter enim non omni modo perfectionis eam intelligeret; sed intelligere & velle essentiam, vt communicandam Filio, est intelligere & velle generationem Filij: quia generatio Filij non est nisi communicatio essentia suæ ipsi Filio; igitur Pater vult prius, & intelligit generationem Filij, quam generet: & per consequens volendo generat Filium voluntate antecedente.

Ad rationem alterius opinionis dicendum, quod productio Verbi est merè naturalis; ita quod principium est merè naturale, sed tamen non sic naturalis, quin ipsam præcedat *velle* Patris, sicut & *intelligere*.

Et quando arguitur quod actus intelligendi perficitur mediante conceptu aliquo emanante. Dico quod hoc falsum est, nunquam enim intelligere perficitur per aliquid productum, quia non est actus productiuus, vt præostensum est. Verum tamen est quod actio de genere

Actionis non perficitur nisi aliquo producto, & idèò *dicere* non est perfectum, nisi Verbo producto.

Ad aliud patet responsio vbi supra. \*

Ad rationem principalem dicendum, quod Pater vult generationem Filij: & quando dicitur quod nihil est volubile nisi bonum; quod dicitur ad se. Dico quod relationes in diuinis sunt volubiles eadem volubilitate qua illud, quod dicitur ad se, est volubile, propter omnimodam realem identitatem cum bonitate essentiali, quæ dicitur ad se, nam relationes in diuinis, vt paternitas, & cæteræ aliæ, quæ sunt eadem essentia sunt realiter infinitæ, licet non formaliter.

Verum tamen relatio non est primò volibilis, & idèò Pater non est primò beatus, volendo generationem Filij, vt prædictum est: Si autem in quolibet Prædicamento sit proprium bonum, & quod relatio habeat propriam bonitatem, sicut vult Commentator supra 7. Eschicorum, cap. 1. tunc esset concedendum quod relatio est per se volibilis, non tamen habet infinitam volubilitatem formaliter, quia non est formaliter infinita, sed volubilitatem sibi correspondentem.



### QVÆSTIO III.

Utrum Deus pater genuit Filium necessitate?

Vide Doctores citatos quæstione prima.



Rguitur per Augustinum ad Orosium q. 7. quod Deus Pater non necessitate genuit Filium: quia in Deo non est necessitas, & habetur in littera.

Contra: si non necessariò genuit Filium, ergo contingenter genuit Filium; ergo Filius genitus est contingens.

Respondeo, quod quia ablatiuus coniunctus cum verbo actiuo significat principium agendi, vt ignis calore calefacit: & necessitas non est in Patre principium formale, quo producit Filium, sed memoria perfectæ; idèò hæc non est vera, *Pater necessitate, vt principio actiuo genuit Filium*. Si tamen possit ille ablatiuus coniungi cum tali verbo aduerbialiter, tunc est vera, quia Pater necessariò genuit Filium necessitate immutabilitatis, si autem de vi sermonis non possit sic accipi, tunc exponenda est per illud Aduerbium.

### SCHOLIUM.

Tribus rationibus probas Patrem necessariò, & non contingenter producere Filium. Explicat autem necessitatem hanc, aitque esse necessitatem inuisibilitatis, non violentia.

Dicendum ergo quod Pater necessariò genuit Filium, & necessitate concomitante genuit Filium, etsi non vt principio elicito. Hoc autem probatur dupliciter. Primò sic; In omni conditione entis necessitas est conditio nobilis, & perfectio, si sit ei possibilis: quod patet, quia quando ens diuiditur per aliqua duo, semper vnum altero est perfectius: vt cum diuiditur per causam & causatum; actum & potentiam, semper alterum est perfectius, & per consequens nobilior conditio est in omni ente, cui est

Actio de genere Actionis, qualis non est intelligere semper perficitur aliquo producto. \* In Oxon. n. 4.

6. Ad argum. principale.

Relationes diuinae sunt identice tantum infinitæ.

Commentator.

1. Argum. negatiuum. August.

Affirmatiuum.

Status quæstionis aperitur.

2. Resolutio quæstionis. Prima probatio.

Ex membris diuisiuis vnus semper altero perfectius.

Ad rationem primam Henrici, & Godfr.



est possibilis. Igitur cum ens diuidatur per necessarium & possibile, & possibilitas non sit conditio perfectior, necessitas erit conditio nobilitatis in ente, & ita in quolibet ente, cui est possibilis, & cui conuenit ens, etiam cum diuiditur per producentis & productum, & ratio producti non est conditio perfectior in ente, sequitur quod ratio producentis sit conditio nobilior diuidens ens.

Item arguitur sic: Illud quod est nobilitatis est compossibile nobiliori diuidenti ens, igitur si necessarium sit simpliciter nobilior in omni conditione entis, cui est possibile, sequitur quod est compossibile primo producenti, quæ est differentia nobilior diuidens ens. Et si hoc, igitur maximè est compossibile primo producenti: igitur Patri non repugnat necessariò producere Filium. Et hæc est vna via ad productionem necessariam in diuinis ad intrà probandam. Sed oportet accipere in minori, quod primum producentis non producit necessariò ad extrà, quam Philosophi negauerunt, & probabitur *dist. 8. \* Hanc rationem quære distinct. 2. \* vbi fit ad probandum conclusionem prædictam.*

Item tertio sic: Agens naturale non agit contingenter, nisi altero istorum trium modorum; vel quia dependet in agendo à superiori agente; vel quia eius actio potest impediri per contrarium agens; vel propter indispotionem passivam & materiam, si requirat passum in quod agat: sed Pater naturaliter generat Filium; igitur non contingenter producit Filium, nisi altero istorum trium modorum, posset impediri sua generatio: sed hoc non contingit, non enim primo modo fieri potest, quia non habet aliquod agens superius, nec aliud extrà, vt probatum est *distinct. 6. \* Nec secundo modo, quia agens contrarium, quod potest impedire, oportet quod sit perfectius, & fortius, quod non contingit in proposito. Nec tertio modo, quia non producit Filium de materia, vel quali materia, vt præostensum est *distinct. quinta. \* ergo, &c.**

Ad auctoritatem Augustini in contrarium dicendum, quod Pater non genuit Filium necessitate violentiæ, sicut intelligit Augustinus, tamen genuit Filium necessitate inuitabilitatis.



DISTINCTIO VII.

QVÆSTIO I.

*Vtrum potentia generandi in Patre sit aliquid absolutum, vel respectuum?*

Alenf. 1. p. q. 42. membr. 1. D. Thom. 1. p. q. 41. artic. 6. D. Bonavent. hic artic. 1. q. 1. Richard. q. 1. Henric. in summa art. 57. q. 1.

I,



IRCA distinctionem septimam, quaeritur. *Vtrum potentia generandi in Patre sit aliquid absolutum, vel respectuum?*

Gandauenis ponit quod essentia in Patre est principium producendi, non tamen in quantum

essentia, sed in quantum determinata per respectum, ita quod respectus sit principium determinatum, non elicitiuum.

SCHOLIUM.

*Sententiam Henrici asserentis essentiam esse principium quo generationis, sed determinari per relationem, reijcit Doctor quinque rationibus; deinde reconciliat opiniones sancti Thomæ, & Henrici, asseritque potentiam generandi in diuinis acceptam pro fundamento remoto esse quid absolutum, nimirum ipsam essentiam, qua est principium formale producendi, ex se sufficienter determinata; sed vt proximè exeat in actum requirere proprietatem personalem, non vt determinantem essentiam ad producendum, sed ad constituendam in potentia propinqua vt producat.*

Contra, quando aliquid est indeterminatum ad aliqua producenda indeterminatione potentia actiua, ex se est sufficienter determinatum ad quodcumque illorum; sed essentia diuina si sit determinata respectu productionis Filij, hoc est indeterminatione potentia actiua: ergo, &c.

Ad euidenciam huius declarationis, primò declaratur differentia inter indeterminationem potentia actiua, & potentia passiuæ ad formas, quam declarationem quære alibi. \* Deinde ex hoc probatur maior quadrupliciter. Primò sic: quoniam indeterminatione, quæ est ad disparata, & non ad contradictoria, non impedit agere: sola enim illa indeterminatione, quæ est ad agere, & non agere, impedit agere, & non illa, quæ est ad disparata, vt patet de Sole: sed indeterminatione potentia actiua est huiusmodi; potentia enim actiua Solis quamuis sit indeterminata ad producendum herbam, vel animal, eo quod est causa æquiuoca, non tamen est indeterminata ad producendum herbam, vel non producendum: imò posito passo determinatè producit herbam; igitur, &c.

Secundò probatur illa maior sic: potentia actiua, si esset tantum huius effectus producti, esset determinata ad productionem huius effectus: sed si habet virtutem productiuam, non solum huius, sed sufficienter ad producendum aliud, nihil tollitur de causalitate sua respectu huius; igitur, &c. vt habes alibi. \*

Item tertio sic: indeterminatione, quod est prius determinatum, quam per relationes, non requirit determinari per respectum; subiectum enim includit prædicatum: sed essentia, si est principium productiuum, prius est determinata ad producendum, quam per relationes determinetur: igitur, &c. Minor probatur, quia essentia, vt essentia, non potest esse principium plurium productionum eiusdem rationis, determinatur autem ad plures productiones per intellectum & voluntatem, quæ præcedunt relationes, quæ sunt formaliter perfectiones infinitæ in Deo, relationes autem non congiuntur, &c.

Item quartò sic: Quando aliquid est indeterminatum potentia actiua ad duo producta, ordine quodam ex se determinatur ad illa: quia ex se determinatur ad primum, & posito primo determinatur ad secundum: sic est de essentia diuina respectu productionum personarum.

Item quintò sic: ratio est per se entitas, & forma operantis, & si cum hoc est principium

Relicuitur Henr.

2.

Differentia potentia actiua & passiuæ.

\* In Oxon. hic n. 5. Maior pro-sur.

Indeterminatio causa ad disparata non impedit actionem.

Probatur eadem maior secundò.

\* Ibidem in Oxon. n. 6.

3.

Tertio.

Quartò.

Quintò.

Secunda pr. basio.

\* Infra q. 3. n. 5. & seqq. \* Vide in Oxon. d. 2. q. 7. n. 6.

3. *Tertio probatio. Tripliciter actio agentis naturalis potest impediri.*

\* q. 4. n. 3.

\* q. 1. n. 1.

\* q. 2. n. 6.

*Ad argum. principale. Pater generat Filium necessitate inuitabili.*

Henr. quodlib. 3. q. 3. & in summa art. 57. q. 7.



determinatum ad operationem ; igitur habet rationem duplicis principij:vt enim est forma operantis,sic est prior : vt autem est quo determinatur,sic est posteriorius ; ergo , &c. Alia argumenta quære alibi.\*

\* Ibidem in Oxon.

4.

Resolutio questionis. Potentia triplex.

Potentia principij, in agendi duplex.

Quomodo in damnatis est potentia ad bene operandum.

Reconciliatur D.Thom. & Hicor.

\* In Oxon. hic n. 4. & seqq

5.

D.Thom. 1. p. q. 41 art. 5. Instantia resolutur.

Principium factiuum est respectu alterius à se distincti.

Respondeo tandem distinguendo de potentia, vt patet ibidem. Vno modo dicitur potentia Logica, & ista dicit non repugnantiam extremorum , & hoc est potentia in diuinis respectu generationis, quia non repugnat. Secundò potentia diuiditur contra actum : & ista non est in Deo. Tertio est potentia realis, quæ dicit principium agendi , vel patiendi. Deinde hæc accipi potest, vel præcisè pro principio formali producendi ; vel pro eodem etiam principio formali producendi cum omnibus concurrentibus ad possibilitatem agendi , scilicet cum potentia ad agendum. Primo modo stat impossibilitas agendi, vbi non est possibilitas , secundo modo agendi , vt patet in damnatis , qui habent formale principium ad bene volendum , siue ad gratiosè volendum , vt intellectum & voluntatem , & tamen non possunt gratiosè velle , quia non habent omnia, quæ concurrunt cum principio formali ad gratiosè volendum ; Essentia igitur est principium formale ad producendum , & ex se sufficienter determinata, sed non potest exire in actum, nisi concurrenter proprietate personali. Et sic fortè possunt illæ opiniones concordari, nec videntur contrariari, nisi in verbis, scilicet, quòd relatio isto modo dicatur concurrere ad productionem, non vt determinat essentiam ad producendum , quia ex se sufficienter determinata est, vt probatum est : sed vt stat in potentia propinqua ad producendum, quære diffusè vbi supra.\*

Ad vnam rationem contra opinionem Thomæ, & nostram, quæ est hæc : Omnis forma, quæ est sufficiens principium alicuius actionis, si potest per se esse, potest per se agere; dico quòd hæc est vera de illa forma , quæ est principium sufficienter elicitiuum actionis, factiois, siue productionis, respectu alicuius distincti: aliter non. Et hoc oportet addere, quia omnis productio, actio, siue factio, est respectu alicuius distincti, & ideo forma , quæ est per se principium productionis, non potest per se agere, si sit per se, nisi sit respectu alicuius distincti. Sic autem est minor falsa; quia essentia diuina non est principium productionis, respectu alicuius distincti ad inrã, nisi vt est in supposito.



QVÆSTIO II.

Vtrum Filius possit generare ?

Alenf. 1. p. q. 47. memb. 3. D.Thom. 1. p. q. 42. artic. 6. Richard. 1. d. 20. q. 1. D. Bonauent. q. 1. Durand. ibid. Doctor hic q. vna, n. 37. & d. 10. & quodl. 2. Valquez 1. p. d. 169. Suarez 1. p. trañ. 3. c. 4. 9. & 10.

I.

Arg. primum affirmatiuū.

VTVM filius possit generare ? Quòd sic videtur. Ad Hebræos primo , loquens de Filio ait: Portans omnia verbo virtutis sue: igitur Verbum habet vnde possit generare; igitur generat, siue generauit.

Secundum.

Item secundò sic: Angustinus 3. contra Maximum cap. 11. & ponitur in litera: Filius non genuit, non quia non potuit, sed quia non oportuit, sed due negationes æquiualeat affirmationi: igitur, &c.

Item tertio sic: Filius creatus potest generare, & hoc est perfectionis in illo , quia habet naturam æquè perfectam cum generante ; & hoc etiam vult Philosophus 4. de Gener. Animal. c. 1. sed quòd est perfectionis in filio creato verius competit Filio increato; igitur, &c.

Tertium.

Aristor.

Contra, in sempiternis non differt esse à posse, ex tertio Physicorum, text. 32. igitur si Filius potest generare; ergo actu generat, & sic erunt plures personæ in diuinis quàm tres.

Negatiuum.

Aristor.

SCHOLIUM.

Resoluit Filium non posse generare , quia vniuersa ratio vna est productio in diuino ; & quia adæquat productio principium produciendum. Deinde explicat tria dubia , & demum docet quomodo generatio diuina conuenit partim cum actione immanenti , & partim cum transcendenti.

Respondeo, quòd Filius non potest generare, negando primò potentiam Logicam , quæ significat non repugnantiam extremorum ; sicut enim significatur quòd hæc propositio est impossibilis, Filius generat, & verum est propter repugnantiam extremorum, similiter vera est, si negatio negat potentiam realem , siue negetur potentia in ratione principij realis , quia Filius non habet potentiam realem ad istum actum generandi, quamuis habeat ad actum alium. Hoc autem probatur sic : Filius non potest generare eadem generatione, qua Pater generat, quia est terminus illius generationis , & idem non potest seipsum gignere: nec alia generatione, quia quæcunque productio vniuersa rationis tantum est vna in diuinis, vt priùs probatum est distinctè. Secunda \* , quia quodlibet tale est hoc in Deo. Et hîc posset pertractari illa difficultas , quæ ibi soluta est, de adæquatione productionis ad principium productiuum : igitur sequitur quòd Filius nulla potentia potest generare.

2.

Filius nequit generare.

Filius non potest eadem generatione qua generat Pater generare nec alia.

\* q. 6. a. 6.

Sed hîc sunt tria dubia. Primum est, quomodo potest suppositum habere principium perfectum producendi , & immediatum , non imeditum, nec exigens passum , & tamen quòd illo principio non possit producere: non enim videtur potentia agendi excludi ab aliquo actiuo, nisi propter defectum alicuius istorum , vt patet inducendo; cum igitur Filius sit tale suppositum , potissimè videtur ipsum posse generare.

3.

Tria dubia enoiantur.

De biam primam.

Quæstio verbi suppositum non potest generare.

Sed hîc dicendum quòd ista differunt : Forma eiusdem rationis est principium actionis eiusdem rationis ; & Formâ in quolibet eiusdem rationis est principium actionis eiusdem rationis. Prima propositio est vera , nisi forma sit imperfecta , cum conueniat formæ secundum se ; Secunda autem propositio sequitur ex prima in creaturis , quia non est alia forma vniuersa rationis , nisi tantum in vno supposito , & non in duobus , & ideo est in supposito, vt est conueniens actioni. Sed posito, per impossibile , quòd aliqua vna forma esset in pluribus suppositis in creaturis, ita quòd esset adæquatè communicata vni ab alio eadem numero , tunc esset falsa in creaturis illa propositio secunda. Vt si calor, qui est in igne, esset communicatus ligno adæquatè, hoc est, quòd calor determinaretur ad hanc calefactionem, impossibile esset hoc lignum habens istū calorem, calefacere: quia non prima calefactione, cum eius sit terminus, & producatur per illam calefactionem ; nec alia

Soluitur.

Si vna forma esset in pluribus suppositis non esset actiuum in omnibus.

alia calefactione, quia positum est quòd illi calori adæquata sit hæc calefactio, id est, quòd determinetur ex se ad hanc calefactionem. Sic enim intelligo principium producendi adæquari alicui productioni; quando determinatur ad illam, patet suprâ distinct. 2. \* non quia potentia sua sit exhausta, per illam; nec habeat terminum

est, vt præostensum est, idè absolute falsa est hæc: *Filius habet potentiam generandi*. Et hæc videtur esse intentio vnius antiqui Doctoris \* pro dubitatione literali, vt patet intuenti ipsum, & est intentio Magistri in litera, quare non habet Filii potentiam generandi.

\* D.Boa. hic q. 2.

\* q. 5. a. 1.

\* d. 1. q. 7. n. 2.

semper distinctum, vt probatur est. \*  
Ex hoc igitur patet quòd quando aliqua forma est in diuersis suppositis ordine quodam, ita quòd vnum eorum communicat eam adæquate alteri, illud suppositum, cui adæquate communicatur sic, non potest per illam formam agere, nec producere. Sic autem est in proposito, quia forma, quæ est principium generandi, communicatur adæquate Filio à Patre, & idè in Filio non est principium generandi. Vnde in Filio illud quòd est principium generandi, est impeditum ab intrâ, quia ratio suppositi, in quo est natura, non est conueniens tali actioni, sed ei talis actio, siue productio, repugnat, vt iam declaratum est:

Ad prohibitiones.

4. Dubitatio verò secunda est ista: An Filius habeat potentiam generandi, siue an in Filio sit potentia generandi?

An Filius habeat potentiam generandi. Quòd sic probatur.

Et videtur quòd sic: quia in prædicatione præcisa cuiusque, repugnat prædicatum & subiectum; sed hæc est prædicatio præcisa: *essentia est potentia generandi*. Quia vt dictum est in quæstione præcedenti, essentia præcisè est principium producendi, non prout est determinatum aliqua proprietate. Si igitur Filio repugnet potentia generandi, sibi repugnabit habere essentiam, quod falsum est.

Soluitur.

Respondeo, quòd hæc absolute, falsa est, *Filius habet potentiam generandi*, & non est distinguenda secundum compositionem & diuisionem; tunc enim nullus sermo talis esset determinatè verus; vt album habet potentiam disgregandi, & calidum potentiam calefaciendi.

In Filio non est potentia generandi, & quare?

Vnde sciendum, quòd quando aliqua forma nata est inesse alicui formaliter, si significetur sibi conuenire in abstracto, significatur formaliter haberi ab illo, & non solum per identitatem, siue per circumincessionem, aut aliquo tali modo, vt patet cum dicitur; paries habet albedinem, siue albedo inest parietis; igitur cum potentia nata sit formaliter inesse potenti, siue agenti, & producenti, & significatur sibi inesse in abstracto; ergo formaliter significatur haberi à Filio, si denotetur conuenire, & non solum per circumincessionem; sed quando gerundium coniungitur cum principio actiuo, quòd formaliter denotatur ab aliquo haberi, notat actum, vt egredientem ab eodem supposito, à quo tale principium formaliter denotatur haberi, propter quòd non conceditur Filium habere scientiam, siue voluntatem generandi, sicut conceditur scire generationem, siue velle generationem: nec conceditur Filium habere scientiam creandi, sicut conceditur Filium scire creationem. Iungantur igitur ista duo simul, sicut cum dicitur: Filius habet potentiam generandi, & in Filio est potentia generandi significatur potentia formaliter conuenire Filio, & formaliter haberi ab ipso per primum & secundum gerundium constructum cum forma alicuius suppositi, cui formaliter inest, & significat actum egredientem ab ipso. Igitur sic dicendo, *Filius habet potentiam generandi*, significat Filium exercere actum generandi; & quia hoc falsum

Ad rationes igitur illius dubitationis, dicendum est quòd Minor est falsa, quando dicitur quòd hæc est prædicatio præcisa, *essentia est potentia generandi*. Dico, quòd imò est truncata, nisi determinetur sic, *essentia est huic*, scilicet Patri, *potentia generandi*, quia non est perfecta, nisi explicetur suppositum, à quo actus significatus per gerundium egreditur. Vnde non est perfecta, nisi comparatur gerundium ad suppositum, à quo significatur actum egrediendi.

Patet per hæc responso ad illud sophisma: *essentia est in Filio, essentia est potentia generandi*; ergo potentia generandi est in Filio: quia vt comparatur essentia ad esse in Filio, sibi extraneatur potentia generandi, cum sit in Filio, sub illa ratione, sub qua repugnat sibi potentia generandi, vt præostensum est.

Tertia verò dubitatio est ista: quoniam in quocunque est generatio actiua, illud potest generare; sed in Filio est generatio actiua, ergo, &c. Maior patet; quia in quo est aliqua forma, illud potest dici tale secundum illam formam, vt in quo est albedo, potest dici album. Minor probatur, quoniam generatio actiua non est actus immanens, quia quando aliquid est actus immanens, tunc actio & terminus actionis sunt formaliter in eodem: Filius autem sic non est in Patre, quia tunc non essent duæ personæ, licet tamen per circumincessionem sit in eodem Patre: ergo generatio actio est transiens: talis autem est in eo, in quo est terminus; igitur in Filio est generatio actiua.

5. Tertium dubium. Quare Filius non generet cum in eo sit generatio actiua.

Respondeo, quòd generatio actiua non est in Filio, quòd probatur dupliciter. Primum sic; oppositæ relationes originis non sunt in eodem supposito, quia nihil gignit se; sed generatio passio, siue passiua, est in Filio; igitur non generatio actiua.

Generatio actiua non est in Filio. Probatur primo.

Item sic, generatio actiua, vel est idem Pater, nitati, quòd verius credo, vel si non est eadem sibi, saltem est proxima ratio fundandi relationem paternitatis, quia quamuis relatio non sit fundamentum relationis realis, potest tamen esse proxima ratio fundandi relationem. Si primo modo, habetur propositum, quòd sit in Patre, & non in Filio: si secundo modo, adhuc habetur propositum, aliter enim non esset proxima ratio fundandi.

Secundo.

Ad rationem igitur in contrarium, dicendum est quòd actio immanens in creaturis, & eius terminus habent idem pro agente & recipiente: sed actio ibi transiens, & eius terminus habent aliud ab agente, quia saltem eius terminus est in recipiente, & non in agente. Nulla verò actio recipitur in suo termino, ita quòd transit in suum terminum, quia teneret, quòd actio transiens secundum communem opinionem sit eadem realiter motui, qui est in mobili, quidquid sit secundum veritatem. In generatione Filij nulla ponitur materia, de qua Filius generetur. Nullo igitur modo generatio actiua in diuinis est in aliquo extra agens; igitur generatio actiua est immanens in Patre generante, sicut in diuinis potest esse aliqua actio immanens, sed non sequitur quòd

6. Ad rationem in contrarium. Actio transiens & immanens quomodo differant.

*Cur terminus  
actionis im-  
manens sit  
inmanens  
in creaturis.*

eius terminus sit immanens. Nam in creaturis actio immanens, & terminus eius sunt in eodem, quia termini actionum immanentium in creaturis sunt formæ inhærentes; & idèò necessariò sunt in eodem formaliter, sed sic non est in Deo; Nam generatio actiua est ad terminum subsistentem, idèò non oportet ut huiusmodi terminus sit formaliter in eodem cum sua actione, nec sequitur è contra, si terminus actionis est extra agentem, igitur non est actio immanens, sed transiens; quia terminus actionis, quæ est extra agens creatum, requiritur secum in eodem actionem, qua producitur, hoc est, quia huiusmodi actio requirit naturam, in qua recipitur, quod non contingit in proposito. Vnde generatio actiua in diuinis conuenit cum actione immanente, quia est in supposito generante; conuenit autem cum actione transeunte quia terminus eius est extra agentem. Idèò generatio actiua in diuinis, nec est propria actio immanens, nec actio transiens, quoad utramque conditionem requisitam ad actionem immanentem & transeuntem in creatis, scilicet quoad conditionem ex parte actionis, & termini in utraque actione.

Ad rationem primam principalem dicendum, quòd intelligendus est Apostolus de *verbo* virtuoso, seu de virtute & potentia ad creandum, & sic tota Trinitas habet verbum.

Ad secundam cum dicitur quòd *Filius non genuit, non quia non potuit*, ibi accipitur negatio infinitans, quia non est in usu nota infinitandi, ut sic diceretur, *non quia impotuit*. Vnde ponitur ibi negatio, quia non habetur ibi infinitum aptum natum ad significandum.

Si dicatur ad negatiuam de prædicato priuato sequitur affirmatiua de prædicato finito, siue negatiua de prædicato infinito: ut si Socrates non est iniustus, ergo Socrates non est non iustus.

Dicendum quòd non est verum, quia non sequitur, lapis non est cæcus, vel, si licet dicere, non est inuidens; ergo lapis non est non videns, quia sic sequeretur quòd lapis esset videns.

Ad tertium dicendum, quòd in Filio creato est perfectio supplens imperfectionem, posse generare, secundum quam communicatur imperfectio; quia enim natura creata non potest se sufficienter communicare in vno supposito, idèò supplens istam imperfectionem communicationem vni supposito, in illo est principium communicandi se alteri supposito: sed perfectio, qua communicatur imperfectio, non est in Deo ponenda, qualis est ista, quæ ponitur in Filio creato.



### QVÆSTIO III.

*Vtrum generatio diuina sit vniuoca,  
vel æquiuoca?*

*Vide Doctores citatos questione antecedenti.*

I.

\* In Oxon.  
n. 11.



RGVMENTA probantia, quòd sit vniuoca, quære alibi \* in quæstione vnica distinctione septima.

Contra, Augustinus 6. de *Trinit. cap. ult.* loquens de Filio quòd est imago Patris, dicit quòd

*ista imago est omni modo similis Patri; igitur non est ibi aliqua ratio æquiuocationis, & per consequens est vniuoca generatio.*

### SCHOLIUM.

*Resoluit generationem in diuinis esse maximè vniuocam, quia eadem est natura in genito, & in generante, & quia terminus est æque perfectus in producto, atque in producente. Deinde docet vltima distinctio plus differre, quàm distinctio: & demùm ostendit non esse idem aliqua distingui, & habere repugnantiam.*

**R**espondeo, quòd est maximè vniuoca; quod probatur tripliciter. Primò sic: in supposito generante & genito est natura, & proprietates indiuiduales: aut ergo vniuocatio generationis debet attendi penes naturam, ut distinguitur contra proprietatem indiuiduales; aut penes proprietates indiuiduales in generante & genito. Si primo modo, maximè est vniuoca hæc generatio, quia hæc est maxima vnitas naturæ in generante, & genito: Si secundo modo, nulla erit generatio vniuoca, quia proprietates indiuiduales sunt primò diuersæ, & vniuersaliter omnia distinguunt vltima sunt primò diuersa, ut patet ex 4. & 5. *Mephy.* quia si in aliquo conuenirent per se, cum in illo non possent differre, igitur aliquibus aliis differentiis differrent, & sic non essent vltimæ differentie. Vnde impossibile est quòd aliquid per se prædicetur de illis: omnino enim in nullo conueniunt. Vnde non tantum conueniunt proprietates indiuiduales vltimatè distinguentes, quantum conueniunt a bedo & lapis: igitur si penes has attendatur generatio vniuoca, omnino nulla esset vniuoca, sed omnis talis maximè æquiuoca.

Secundò sic: generatio est assimilatiua, & distinctiua: quòd autem sit assimilatiua, habet à forma, ut forma est; sed quòd sit distinctiua, habet à forma, ut hæc est habens proprietatem indiuidualem, & singularem; sed ratio formæ est ratio perfectior ratione singularitatis quia est principium agendi: non autem singularitas, sed est conditio tantum agentis: igitur in generatione ratio assimilatiua est ratio nobilior distinctiua; igitur productio est nobilior, cui magis conuenit ratio assimilandi. Hæc autem est productio vniuoca: igitur hæc est nobilior, quàm æquiuoca; sed ratio perfectissimæ productionis conuenit productioni diuinæ: igitur, &c.

Hoc etiam arguitur ex parte termini: quia hæc productio habet terminum æquè perfectum cum producente, quod conuenit generationi vniuocæ, non autem æquiuocæ.

Similiter terminus productus hinc diuersus est à producente, quod non conuenit productioni æquiuocæ, sed vniuocæ.

Si verò dicas quòd Philosophi non dicerent istam generationem esse vniuocam, quid mirum? nec rectè æquiuocam; quia dicerent non esse generationem in diuinis. Sed si ipsi concederent nobiscum quòd ibi est generatio per communicationem eiusdem naturæ perfectissimæ, dicerent illam vtiq; verissimè esse vniuocam, & non æquiuocam.

Intelligendum tamen est propter rationes, quæ sunt, quòd distinguunt vltima sunt primò diuersa, sed distincta nunquàm sunt primò diuersa, quia

2.  
Generatio s-  
lij est vniuo-  
ca.

Probatur  
primò.

Vniuocatio  
actionis de-  
sumenda à  
natura pro-  
ducentis &  
producti.

Aristor.  
Proprietates  
indiuiduales  
sunt primò  
diuersæ

3.  
Generatio s-  
eundè.

Tertiè.

Instantia ro-  
monetur.

August.

Distinguen-  
ria sunt pri-  
mò diuersa,  
distincta ve-  
rò nra.

quia sunt aliquid vnus entis, & conueniunt in illo: igitur non est tanta distinctio & diuersitas in distinctis, quanta in distinguendis, quia non tantum diuersa sunt, quæ non sunt primò diuersa, sicut illa quæ sunt primò diuersa, idèò distinctio vltima non dant præcisè constitutis per ea illam diuersitatem, siue distinctionem, quam absolute in se habent; sed illam differentiam dant, quæ potest confurgere ex natura illorum, & ex natura, in qua sunt illæ differentie vltimæ. Et idèò illorum sic distinctorum, quæ constituuntur, per huiusmodi differentias, etiam differentia mediâ.

Non est idem aliqua distinguui ab inuicem & se birepugnanti.

Aliud verò est sciendum, quòd non est idem aliqua distinguui, & habere repugnantiâ: imò aliqua, quæ maxime distinguuntur, minorem habent repugnantiâ quam illa, quæ formaliter repugnanti. Hæc quære, & cætera quæ dixi, in quæstione supradictâ.



DISTINCTIO VIII.

QVÆSTIO I.

Vtrum Deus verissimè est?

Damasc. lib. 1. Orthod. fidei, cap. 1. 3. & 5. Albert. in summa tract. 4. q. 19 memb. 3. & 4. & 1. d. 2. art. 13. & d. 8. art. 3. D. Bonauent. 1. d. 8. art. 1 q. 2. D. Thom. 1. p. q. 3. art. 4. & 1. con. gen. c. 22. & 1. d. 8. artic. 1. q. 2. Henric. in summa art. 21. q. 4. & art. 2. q. 3. Mayron d. 2. q. 1. ar. 2. & in prol. q. 6. Smifug. de Deo vno, tract. 1. disp. 1. q. 1.

I.  
Deus verissimè est.



IRCA distinctionem octauam, vbi Magister pertractat primò, quòd Deus verissimè est: sciendum, quòd ex dictis in distinctione secunda, patet quòd Deus verissimè habet esse, & verissimè est suum esse, quoniam primum in vnoquoque genere verissimè est tale. Sed vt probatum est dist. secunda; \* Deus est primum in entitate, & hoc omni primate, quæ non includit imperfectionem; igitur Deus verissimè est suum esse.

\* q. 2.

Confr. Damasc. Corollarium.

Intelligere supponit esse diuinum.

Hoc confirmatur auctoritate Damasceni lib. 1. Orthod. cap. 12. 'Deus est, qui verè est totum in se comprehendens, vt pelagus, &c. Ex hoc sequitur corollarium, quòd intelligere non est primum in Deo, nec primum dans esse diuinum, sed primum dans esse diuinum est ipsum esse: tum, quia operatio non potest esse prima ratio essendi; tum, quia intelligere præsupponit rationem obiecti & potentie; hæc autem præsupponunt rationem entis, idèò intelligere non est primum dans esse diuinum.

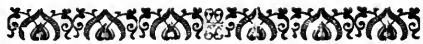
Infantia.

Si dicatur quòd primum esse diuinum est viuere: hoc autem in Deo, non est nisi intelligere & velle.

Vita dupliciter accepta.

Respondeo quòd æquiocatur viuere, nam vno modo significat actum primum, sicut vita, tamen verbaliter, sicut lux & lucere idem significant, & vtrumque significat actum primum, nisi quòd lucere significat actum primum verbaliter. Vnde secundum Anselmum in Monolog. cap. 5. idem significat sicut calor & calere. Alio autem modo accipitur pro actu secundo, vt pro operatione vitali intelligendi, aut volendi, quæ non dicunt actum primum formaliter, sed illum præsupponunt.

Anselm.



QVÆSTIO II.

Vtrum Deus sit immutabilis?

Aleñ. 1. p. q. 4. memb. 3. D. Thom. 1. p. q. 9. artic. 2. D. Bonauent. hic 1. p. art. 1. q. 2. Richard. art. 2. q. 1. & 2. Henric. quodl. 8. q. 9. Durand. q. 3. Doctor in Oxoniens. hic q. 5. vide etiam 5. Met. q. 1. & de primo prin. col. 2. & 4. & in Theoren. §. Non potest probari Deum. & quodl. 7.



OC præmissis queritur: Vtrum Deus sit mutabilis: quòd sic arguitur: Deus habet habitudinem ad mutabile; igitur est mutabilis; antecedens patet, quia habet rationem primi ad ista mutabilia. Consequentia patet, quia mutato vno correlatiuorum, mutatur illud; quòd habet habitudinem ad ipsum, saltem in quantum habet habitudinem ad ipsum.

2.  
Arg. primum affirmatiuum.

Item secundò sic: Deus habet operationem proximæ causæ efficientis ad aliquid mutabile, quòd immediatè est ab ipso: igitur aliter se habet nunc quàm priùs: quia si eodem modo se haberet nunc sicut priùs, quæ esset ratio quòd aliquid nunc producit, & non priùs? Illa non est ex parte mutabilitatis effectus, quia huius causæ queritur quare nunc producit; nec ex parte passi, quia nullum requirit: igitur causa erit ex parte agentis, quòd nunc producit, & non priùs, & sic in ipso erit mutatio, vt videtur.

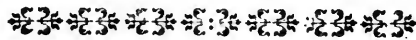
Secundum.

Contrarium probatur in litera per auctoritates. Iuxta hoc queritur, Vtrum Deus sit perfectè simplex: quære argumenta alibi. \* Ista quæstio secunda primò est soluenda, quia ex eius solutione probabitur quòd Deus est omnino simplex, & deinde immutabilis: propter tamen processum Magistri in lite a alia prius queritur: solutionem verò illius secundæ quæstionis quære alibi, \* vbi Dei simplicitas ostenditur, primò per oppositum ad triplicem compositionem; secundò ex eius infinitate; tertio ex parte necessè esse. Quòd autem sit aliquid ens infinitum, vt Deus, & necessè esse, probatum est distinctione secunda: quære ibi. \* Quomodo autem ex simplicitate Dei probetur eius immutabilitas, quære in quæstione prima illius distinctionis, scilicet, Vtrum solus Deus sit immutabilis? Prima ratio principalis soluitur, quia, vt dicitur inferius, non habet relationem realem ad aliquid extrâ. Solutionem verò secundæ quæstionis principalis quære vbi priùs, quando soluitur ratio Aristotelis, & Auerois de quattuor Physicorum.

3.  
Ratio ad oppositum. \* In Oxoni. hic q. 1.

\* vbi supra.

\* q. 4.



QVÆSTIO III.

Vtrum quodlibet aliud à Deo sit mutabile?

Vide Doctores citatos quæst. antecedenti.



VIA Magister in ista distinctione non solum determinat quòd Deus non sit mutabilis, sed solus Deus sit immutabilis, idèò post simplicitatem, & immutabilitatem Dei, restat quære de simplicitate & immutabilitate creaturæ. Queritur igitur, Vtrum quodlibet aliud à Deo sit mutabile? Quòd non videtur; quia Philosophus 12. Metaphys. postquam probauerat simplicitatem primi entis, & eiusdem immutabilitatem,

4.

Argum. pro negatiua.

litate, quærit consequenter, vtrum sint plures substantiæ tales, vel vna tantum? & determinat quod sunt plures tales substantiæ separatæ: ergo &c.

*Pro affirmatiua.* Contrâ, primæ ad Timotheum vltimo: *Solus Deus habet immutabilitatem*, & patet etiam per Augustinum in litera.

*Tria examinanda.* Quia in hac quæstione est controuersia inter Theologos & Philosophos; Idem tria sunt in hac quæstione faciendâ: Primò, inquitur intentio Philosophorum in hac quæstione, scilicet Aristotelis, & Auicennæ, qui magis sunt famosi inter Philosophos. Secundò, ponentur aliquæ rationes pro eorum opinione: Tertio, contra opinionem eorum adducentur aliquæ rationes. Et ex hoc apparebit veritas quæsitæ, scilicet quod omnis creatura sit mutabilis.

### SCHOLIUM I.

Circa illam exclusiuam, scilicet quod nullum aliud à Deo sit immutabile, dubitatur de mente Philosophorum, præsertim Aristotelis, & Auicennæ, quos Scotus reputat potiores. Gandauensis varios modos recitat, quibus aliquis potest habere esse, tres tamen sunt potiores, & circa primum, quo refert eos dixisse Intelligentiam secundam, siue aia à prima Intelligentia, esse ex se necessaria formaliter, sed effectiue à prima, vel à Deo, valde dubitat Scotus, in quo casu ita dixerint, aut intellexerint, adductisque aliquot ipsorum auctoritatibus, probat secundum eorum principia rectè sensisse, eosque à quibusdam, de quibus taxantur, liberat absurditatibus. De his vide Doctorem tom. 3. tractatu de Rerum principio q. 2. art. 1.

*5.* Ex decem modis essendi, quos ponit Henric tres adducit ad propositum. Primus modus. Commentator.

Quid senserit Plato.

Ex Aristotele probatur alia præter Deum esse necessaria, & habere causam efficiens.

Aristot.

Aristot.

Commentator.

CIRCA primum sciendum, quod Gandauensis ponit decem modos essendi, de quibus tres sunt ad propositum: quorum primus est, quod aliquid sit ex se formaliter necessarium, & effectiue ab alio. Et istum modum essendi dicit Philosophum non intellexisse in substantiis separatæ: tum, quia contradictionem implicat: tum, per Commentatorem 12. Metaphys. in quæstione Ioannis Grammatici de Motu, quare potest perpetuari, cum sit ab alio, & non substantia alia, tum, per rationem Philosophi, & Commentatoris contra Platonem primo Cali & Mundi, qui imponit etiam sibi quod ipse senserit omnes species incorruptibiles esse ex se necessarias, incorruptibilium tamen species in vno indiuiduo: species verò corruptibilium in pluribus indiuiduis, aut in pluribus partibus: sicut posuit elementum secundum se totum incorruptibile, & ex se necessarium, corruptibile tamen secundum partes, vt sic nihil sit à primo mouente, nisi mediante motu cæli.

Sed quod necessaria ex se formaliter, alia à Deo, vt substantiæ separatæ, sint à primo effectiue, & quod habeant causam effectiuam. Probatur; tum, per Aristotelem secundo Metaphys. c. 2. de principiis sempiternis, quorum primum ponit etiam causam necessitatis in aliis. Et loquitur de causa efficiente; tum, quia propositio illa: 1. Poster. 2. *Propter quod vnumquodque tale*, &c. Intelligentur de causa efficiente, vt patet primo Posteriorum de principio & conclusione; tum, quia dicit quod vnumquodque sicut se habet ad esse, sic ad veritatem; igitur vult quod esse eorum sit ab ipsa necessario. Tum, per Commentatorem

de substantia Orbis, quem creditur penitus idem sensisse cum Philosopho Aristotele, excludendo respõsionem ipsius ad illam auctoritatem. Maius enim inconueniens est, Commentatoris, & per consequens Aristotelem, quod pro eodem habet, explicite dixisse opposita, quàm implicite; cum tamen iste Doctor prius dixerit Philosophum non posuisse substantiam separatam, ex se necessariam & effectiue ab alio, quia hoc includit contradictionem, quod non est verum, vt patebit, & si esset verum, non nisi implicite. Item, secundo de Cælo & Mundo, *Ab eo*, scilicet primo, *deriuatum est esse, his quidem clarius, his autem obscurius*.

Aristot.

Sed illa auctoritas de secundo Metaphys. text. Com. 4. videtur esse ad oppositum; quia dicit quod *principia semper existentium oportet esse verissima: quia non quandoque sunt vera, quandoque non; nec illis causa aliquid est, vt sint, sed illa aliis*. Ergo vult quod non habeant causam essendi. Et infra quod non sint ab alio, & ex se formaliter necessaria, quia dicit quod sunt necessaria verissima.

6. Aristot.

Propterea per rationem Aristotelis 12. Metaphys. text. Com. 37. Primum principium, quod est Deus, mouet vt appetibile & intelligibile. Et secundum ipsum ibidem: *Intellectus illius potest habere substantia separatæ, que mouetur à primo principio, vt, appetibili & intelligibili, patitur & mouetur ab intelligibili*. Ex hoc arguitur sic: Secunda Intelligentia amat & intelligit primum principium, cum primum principium moueat, vt amatum, siue appetibile, & intelligibile; intellectus secundæ Intelligentiæ patitur & mouetur, ab illo intelligibili: igitur primum principium habet causalitatem respectu intelligere secundæ Intelligentiæ.

Probat secundum Aristot.

Et hoc etiam probatur ratione: Impossibile est obiectum imperfectum causare intellectionem perfectam in intellectu perfecto de obiecto perfectiori, quia nullum obiectum potest causare perfectam cognitionem de aliquo obiecto, nisi contineat ipsum in virtute; igitur Intelligentia secunda non posset perfecte intelligere primam, nisi primò moueat intellectum eius ad sui notitiam, & si hoc, igitur & respectu substantiæ secundæ Intelligentiæ primum mouens habebit causalitatem, quia secundum intentionem Philosophi, vt iste Doctor dicit, & verum est in hoc, *intelligere est idem cum substantia & natura Intelligentiæ*; igitur patet per rationem quod substantia separatæ secundum intentionem Philosophi, sit effectiue à primo principio.

7. Tertio.

Propterea secundum intentionem Philosophi, primum mouens habet virtutem infinitam, & agit necessitate naturali, quamuis per intellectum & voluntatem, vt patet ex 8. Physicorum, sum. 2. cap. 5. & c. vlt. talis autem potentia, quæ est virtutis infinitæ, & agens necessario non potest mouere corpus aliquod immediatè in tempore, quia tunc secundum rationem eius in 8. Physicorum, Virtus finita & infinita mouerent in æquali tempore, vt ibi probat: igitur primum mouens non potest circulare cælum in instanti, quia tunc in quolibet instanti quælibet pars cæli esset in situ, in quo prius fuit; igitur non circulauit ipsum, cum non aliter se habeat nunc quàm prius: patet igitur, quod secundum ipsum, primum mouens non immediatè fert ipsum cælum; fert autem ipsum localiter, quia ex hoc concludit ipsum esse virtutis infinitæ, quia scilicet mouet ipsum tempore infinito; igitur sequitur secundum intentionem eius, quod moueat cælum effectiue.

8. Quarto.

Aristot.



effectiue, sed mediata, quia mediante alia Intellectu, vt proximo mouente: igitur secundum ipsum illa duo mouentia mouent idem corpus, & huc vsque nullus sciens mentem Philosophi debet dubitare, hoc ipsum sensisse.

Sed tunc arguo: duo mouentia mouere idem corpus, non potest intelligi, nisi tripliciter, vel quia secundum mouens moueat in virtute primi, quia habet esse ab ipso, & tunc habetur propositum. Vel quia secundum mouens recipit à primo mouente influentiam, & applicationem ad motum, quemadmodum, baculus mouetur à manu, à qua applicatur ad motum: & adhuc sequitur propositum: quia secundum intentionem Philosophi, nullius accidentis intelligentia est de nouo receptina; igitur non est ibi nisi antiqua influentia, quæ est esse eius, & sic est propositum. Vel non est hoc dicendum, cum de se sit ad mouendum aptus natus determinabilis per intellectum, & voluntatem suam. Vel tertio modo, quod tamen immediatè moueant idem mobile, ordine tamen quodam, sic quod vnum eorum est eminentius, & reliquum imperfectius. Quemadmodum si mater habeat virtutem actiuam in generatione proles, concurrat immediatè cum patre ad productionem proles, ordine tamen quodam; quia pater vt causa eminentior, sed mater vt causa effectiua imperfectior.

Sed iste tertius modus est impossibilis secundum Philosophum, quia tunc virtus infinita immediatè causeret motum in corpore in tempore, quod probatum est esse impossibile secundum ipsum: Ergo sequitur propositum secundum primum modum, scilicet quod secundum mouens moueat, in virtute primi mouentis, quia capit omne esse ab eo, & pro tanto dicatur primum mouens mediata mouere: propter quod Commentator 12. *Metaphys. com. 41.* ponit cælum moueri à duplici motore, scilicet, coniuncto & separato, & sic potest saluari intentio Aristotelis, quod Deus mouet in ratione causæ efficientis, mediata tamen, ita quod primus effectus eius sit substantia effectibilis Intelligentiæ, & non tantum motus. Et sic etiam saluatur Auerroës, quod cælum mouetur in tempore, hoc habetur à motore coniuncto, secundum quod mouetur tempore infinito, habet à motore separato, qui infinita duratione dat esse motori coniuncto.

Nec valet dicere quod primum principium, si per se solum moueret, tunc sequeretur secundum Philosophum, quod moueret in non tempore, non autem si moueat immediatè, dum moueat cum alio, quod est virtutis infinitæ, quia vniuersaliter secunda causa, non determinat modum agendi primæ causæ, sed è contra. Semper enim primum agens, siue mouens, tenet suum proprium modum mouendi, siue agendi. Igitur si proprius modus mouendi primi mouentis est, nihil immediatè mouere, nisi moueat in non tempore, sequitur quod nullum mouens secundarium potest determinari ad motum in tempore.

Quod igitur arguitur primò secundum istum Doctorem, quod hoc includit contradictionem, quod aliquid sit ex se formaliter necessarium, & tamen habeat esse ab alio casualiter. Dicendum, quod non, quia efficientia abstrahit à mouente, & transmutante. Metaphysicus enim considerat

quatuor genera causarum, & naturalis similiter, sed non eodem modo, sicut Metaphysicus; quia sicut Metaphysicus in considerando abstrahit à naturali. Ita causæ vt considerantur à Metaphysico abstrahuntur à seipsis, vt considerantur à naturali Philosopho; Philosophus enim naturalis considerat causam agentem, vt est mouens & transmutans materiam vt est subiectum transmutationis, & formam vt dat esse, per comparisonem ad actionem, & motum ei proprium & finem, vt est terminus motus & transmutationis. Sed sic à causis abstrahit Metaphysicus: nam Metaphysicus abstrahit causam mouentem, vt dat esse sine motu & transmutatione, & apud Philosophos hoc est possibile, quod aliquid habeat esse ab alio sine transmutatione, & motu, vt apparet per Auenennam 9. *Metaph. cap. 10.* Materiam etiam considerat, vt subsistit formæ, à qua informatur. Formam etiam considerat, vt præcisè est quidditas rei, siue pars quidditatis. Finem verò, vt est bonum rei, ad quod ordinatur per suam essentiam, & non per transmutationem. Non ergo apud Philosophos est contradictio, quod aliquid habeat esse casualiter ab alio, & tamen quod sit in se necessarium formaliter.

Et hoc etiam apparet secundum istum Doctorem, qui ponit Filium in diuinis generari de essentia Patris, quasi de materia, & Filium esse possibile obiectiue, hoc enim non obstante, ponit Filium habere necesse esse eadem necessitate, qua Pater. Ergo si secundum Philosophos Intelligentia secunda sit à prima necessitate naturali, non est contradictio quod sit ab ea, & quod sit possibilis obiectiue, formaliter tamen necessaria. Plus enim videtur includere contradictionem, quod aliquid sit ab alio, & tamen sit necesse esse eadem necessitate, quam quod alia.

Ad hoc verò, quod adducunt ex 12. *Metaph.* & primo Cæli & Mundi; ostendendum est primò ad illud de perpetuitate motus, quod non repugnat motui esse possibile formaliter in suo esse actuali, & tamen esse necessarium ab alio; nec habere perpetuitatem, & tamen esse ab alio; quia motus non habet totum suum esse simul, sed partem post partem. Vnde suum esse est semper cum inuolutione reali, substantia verò habet esse permanens totum simul, idèd quale esse accipit à sua causa, tale esse retinet.

Arguit ergo Philosophus primo de Cælo & Mundo, contra Platonem sic: si aliqua substantia accipit esse possibile à primo, & cuiuslibet potentia passiuæ naturali correspondet potentia actiua naturalis; igitur in natura est potentia actiua, nata corrumpere possibile illud, secundum illam potentiam passiuam, nisi impediat: sed secundum ipsum, nullum violentum est necessarium; igitur aliquando corrumpet illud. Vnde secundum ipsum, omne possibile corrumpetur; & idèd tale possibile necessariò destruetur aliquando à tali potentia actiua. Propter quod bene argueretur contra Platonem, si Plato concederet assumptum: quod cuiuslibet potentia actiua, &c. Si autem dicitur sic, sicut nos dicimus, quod voluntate diuina sit necessaria illa substantia, non habet euidenciam argumentum contra eum, sicut nec contra nos.

9.  
*Quot modis duo mouentia ad idem mouendum possunt concurrere.*

*Secundum Philosophum virtus infinita non mouet immediatè aliquid corpus in tempore.*

Commentator.  
*Quid censendum sit iuxta mensuram Philosophi Auerrois.*

10.  
*Instantia occurrunt.*

*Causa secunda non determinat vniuersaliter primam sed è contra in modo agendi.*

*Solum rationes contra Philosophum. Ostendit non includere contradictionem ex mente Philosophi aliquid esse necessarium in se quod habeat esse ab alio.*

Auicenna.

11.  
*Idem ostendit ad hominem contra Henricum.*

*Explicit mensuram Aristotelis supra citati.*

12.



13.  
*Alia instantia contra hanc doctrinam exponitur.*

Si dicatur quòd ita possent poni plures aliæ Intelligentiæ, quæ moueant mediate, mouendo alios orbes, qui tamen immediate mouentur à suis motoribus coniunctis; & tunc illas Intelligentias sic mediate mouentes poneret Philosophus necessarias ex se habentes esse ab alio, sed tamen virtutis infinitæ, sicut & omnino primum mouens.

Aristot.

Hoc confirmatur esse de intentione Philosophi dupliciter. Primò, quia 12. *Metaphysica* tex. 42. postquam ostendit primum mouens esse virtutis infinitæ, quia mouet in tempore infinito, quærit vtrum sit ponenda vna talis substantia vel plures? & consequenter ostendit quòd huiusmodi substantiæ sunt plures; igitur vult quòd plures virtutis infinitæ.

*Instantia secunda.*

Item, *ibidem* concludit quòd plures sunt substantiæ necessariæ, & naturæ sempiternæ, & immobiles secundum se, & sine magnitudine, propter eandem causam, causa autem, propter quam ostendit primum mouens esse tale, est, quia est virtutis infinitæ: igitur vult quòd hæc causa conueniat aliis substantiis separatis: ergo, &c.

14.  
*Ad primum ostendit iuxta Philosophum omnem substantiam esse à prima effectiue. So. utio impugatur.*

Sed contra arguitur, probando quòd omnis substantia alia à prima sit effectiue ab ea secundum intentionem Philosophi: Si omnes huiusmodi substantiæ immediate moueant, haberetur propositum, vt ostensum est, quia tunc non erunt vir utis infinitæ. Si autem dicas quòd quælibet Intelligentia mouens habeat suum subiectum infinitæ virtutis, cum illæ habeant ordinem aliequem respectu primi simpliciter, vt ipsi concedunt Philosophum sensisse, aliter substantiam vniuersi facerent inconnexam, secundum Philosophum, oportet quòd aut sint eiusdem speciei cum primo principio simpliciter, aut non. Non ergo posuit Philosophus omnes esse eiusdem speciei cum primo simpliciter: quia inter illa quæ sunt eiusdem speciei non est ordo essentialis necessariò, casu enim accidit quòd in eadem specie vnum esset sic perfectius, & reliquum imperfectius; nunquam enim hoc accidit in eadem specie, nisi propter agens, quod perfectius agit ad productionem vnius, quam alterius: Non posuit autem eas esse alterius speciei, quia intellectus non capit quòd sit ordo essentialis inter illa quæ sunt infinitæ virtutis in natura intellectuali, vt essentialiter vnum sit inferius in perfectione, & reliquum superius: quamuis enim hoc non includat contradictionem in illis, quæ non sunt naturæ intellectualis, tamen includit contradictionem in illis, quæ sunt naturæ intellectualis; quæ enim dicunt perfectionem limitatam, licet essent illimitata in illa perfectione, adhuc non essent perfecta simpliciter, sed solum in tali natura. Vnde essent adhuc in genere determinato: linea enim, etsi esset infinita intensiue in perfectione quantitatis, adhuc esset in genere. Et hoc ideo est, quia nobilissimum in natura inferiori, non est nobilissimum in natura superiori, quod tamen non arguit omnimodam perfectionem. Vnde licet asinus esset infinitus in natura asineitatis, adhuc non esset infinitus in natura animalitatis, sicut si esset homo infinitus, quia nobilissimus asinus non est nobilissimum animal.

*Non datur ordo essentialis intra eandem speciem.*

*Implicat inter ea quæ sunt inferiora virtutis in natura in intellectuali ordo essentialis.*

*Nobilissimum in natura inferiori non est tale in superiori.*

15.

Sed ad hoc dicitur quòd sicut non sequitur,

est infinitus in asineitate: ergo est infinitus in animalitate: ita cum Intelligentiæ differant secundum speciem, si quælibet est infinita in intellectualitate, cum vna sit perfectior alia, non sequitur, est infinita in intellectualitate; ergo est infinita in entitate.

*Instantia tertia.*

Respondeo ad hoc, quòd hæc debet subsumi, sed entitas in intellectualis est suprema entitas; idè quod est supremum in intellectualitate, est supremum in perfectione entitatis: ergo impossibile est, & contradictionem includit, aliqua plura esse infinitæ virtutis in intellectualitate; & secundum eos Philosophus contradictionem non posuit: igitur talia plura entia non possunt.

*Soluitur.*

Item, potest argui sicut superius est argutum *distinct.* 2. aut vnum illorum intelligi aliud quantum est intelligibile, aut non; videndum est ibi.\*

*Implicat plura infinita virtutis in genere intellectualitatis.*

\* 9.4. n. 3. 16.

Ex his concludo quòd quamlibet Intelligentiam aliam à prima, posuerit finitæ virtutis, & nullam posuit nisi mouentem cælum, aut orbem aliequem vt patet 12. *Metaphysica*. Non enim ponendæ sunt sine operatione sua, & quælibet mouens cælum est effectiue à primo principio, vt ostensum est, sequitur ergo quòd omnes aliæ Intelligentiæ sunt à prima effectiue.

*Concludit iuxta Aristotelem quamlibet intelligentiam prater primam esse finitæ virtutis.*

Quando igitur dicunt quòd Philosophus quærit, An sit vna tantum, aut plures? Dicendum quia Philosophus plures conclusiones cum multis conditionibus probat, & concludit de primo principio. Vnde & postquam concludebat primum esse virtutis infinitæ, concludit quòd sit impassibile, & inalterabile, & in talibus conditionibus conuenit prima Intelligentia cum aliis.

*Declaratur eius discursus circa qualitates primæ intelligentiæ.*

Quærit igitur, vtrum ponenda sit vna talis, non quantum ad infinitatem, sed quantum ad alias condiciones: Vtrum vna, aut plures? Vnde ipsi saltant vnum paragraphum Philosophi, & non bene literam eius continuant. Quando enim dicunt quòd huiusmodi sunt plures propter eandem causam, dicendum quòd illa causa non est infinitæ virtutis, vt ipsi concludunt; sed propter alias condiciones, quæ sunt communes omnibus Intelligentiis, secundum ipsum, quia scilicet non habent materiam, & sunt tantum actus; quam conditionem prius probauit eis competere: idè faciunt fallaciam Consequentis, propter eandem causam, quam prædixit. Non solum enim hoc est ex illa causa, scilicet infinitate virtutis, sed ex causa, & conditionibus aliis, quæ eis conueniunt.

17.  
*Non dubitat Philosophus de infinitate sed de aliis conditionibus.*

Quod etiam dicunt de speciebus corporaliu, quòd sunt ex se necessariæ, non ab alio effectiue secundum intentionem Philosophi. Dicendum quòd non est verum, quia cum species non habeat esse reale, nisi in indiuiduis, nisi ponas esse Platonice, & secundum esse quod habet in indiuiduis, est à primo effectiue, etiam secundum Philosophum, quocumque alio mediantem, sequitur quòd species secundum suum esse reale sit à primo principio effectiue.

*Ad rationes Henr. n. 5.*

Quòd etiam dicunt Philosophum sensisse de elemento, non est verum, quia cum tota sit eiusdem rationis cum parte, & pars elementi sit ab alio, effectiue, non potest poni totum elementum à nullo esse effectiue. Vnde sicut posuit partes elementi esse effectiue à partibus cæli, prout pars cæli in vno tempore corrumptit,

*Species non habet esse reale nisi in indiuiduis.*

*Philosophus posuit elementum effectiue à cælo.*

plus

plus de vno elemento in vna regione, & generat plus de illo elemento in alio loco secundum aliam partem cæli; sic posuit quoddam elementum effectiue esse à cælo sicut à principio, à quo in essendo conseruatur, secundum totum, licet corrumpitur secundum partes.

*Aristoteles iuxta hunc modum effendi posuit omnia ex se formaliter necessaria effectiue à Deo.*

Sic ergo quantum ad istum modum essendi, dico quod Philosophus posuit omnia alia à Deo ex se necessaria formaliter, esse effectiue ab eo. Non tamen nouiter accipiendo esse post non esse duratione, sed naturâ.

SCHOLIUM II.

Imponit etiam Gandauensis alium modum essendi Philosopho, scilicet quod aliqua substantia separata sint necessarie formaliter ex se, & non sint effectiue ab alio, & tamen ab ipso necessario dependeat, ut numerus maior à minori, ternarius videlicet à binario. Ab hoc etiam absurdo liberat Scotus Aristotelem. Tertium autem modum essendi, videlicet quod sit possibile ex se, & necessarium ab alio admittit Scotus docuisse Auicennam, & Aristotelem. Et demum affert pauculas rationes Gandauensis contra opinionem utriusque Philosophi, tribusque suis confirmat.

18. Secundus modus quem imponit Henricus Philosopho.

Secundus modus essendi est, quo aliquid intelligitur necessarium ex se formaliter, non effectiue, sed dependenter esse ab alio, & Doctor iste imponit Philosopho istum modum essendi in substantiis separatis. Cum enim posuerit eas habere ordinem ad primam causam simpliciter, & non ordinem causalitatis, ut prius ostendebatur: igitur posuit alias substantias à Deo habere ordinem dependentiæ respectu Dei, quemadmodum in speciebus figuratarum, & numerorum.

*Reijctur. Non tenet Philosophus aliquid dependere à Deo non tamen effectiue.*

Sed dico quod Philosophus istum modum non posuit, quia includit contradictionem: quia quod nullo modo habet esse ab alio, & est necesse esse à se, & formaliter infinitum, nullo modo dependet ab alio. Dependens enim non potest stare sine causalitate aliqua: ergo hoc ponere implicat contradictionem.

*Numerus maior includit minorem in potentia.*

Ad exemplum, quod vnus numerus, siue figura non dependet ab alia in actu. Potest enim esse quadrangulus, licet non sit triangulus in actu, sic de numero. Tamen non potest esse vnus sine alio in potentia: & hoc est, quia sic est pars eius: quaternarius enim non potest esse sine ternario in ipso in potentia, sic autem non est species. Nec sic potest creatura dependere à Deo. Sic etiam est de speciebus vniuersi: quia licet vna dependet ab alia in mensurando, & in cognoscendo, non tamen in essendo: nigredo enim potest esse sine albedine, sicut è conuerso. Et idem contradictio est quod aliquid dependeat ab alio, sic quod non posset esse sine eo.

19. Tertius modus essendi.

Tertius modus essendi est, quod aliquid sit possibile ex se, & necessarium ab alio: quia necessario causatur ab illo: & istum modum essendi posuit Auicenna sexto & nono Metaphysicæ dicens: *In separatis à materia aliis à primo est necesse esse.* Dicit autem prædictus Doctor quod Aristoteles istum modum non posuit in separatis à materia, quia contradictionem implicat. Probatio: si enim sit possibile ex se, ponatur in

*Probat Henricus Aristotelem non posse hunc modum.*

esse, scilicet, quod nunc sit, & antè non habuit esse. Cum de conceptu suo formali non includat ex se esse, ergo tunc non necessario, causatur à sua causa: igitur non est necessarium ab alio.

*Reijctur. Aristoteles putauit intelligentias esse possibles & habuisse necessitate à Deo. Probat.*

Sed dico quod Aristoteles istum modum essendi posuit in omnibus Intelligentiis circa primam. Nec Auicenna contradicit Aristoteli, sed ipsum in hoc exponit, nec contradictionem includit.

Auicenna.

Hoc autem probatur, quia quod capit esse ab alio, in sua quiditate non includit esse: sed intelligere quiditatem præcisè, non includentem esse, est intelligere quiditatem vt in potentia ad esse, quod non est de se habens esse, vt intelligere humanitatem præcisè in quantum humanitas est intelligere ipsam, vt est in potentia ad esse, quia est in potentia ad omne illud, quod nondum ex se habet, possibile tamen sibi competere. Et sic loquitur Auicenna de quiditate, 5. *Metaphysicæ. cap. 1.* Vbi dicit omne tale esse accidens essentia, quod non est de formali conceptu eius, & quiditatem ad omne huiusmodi esse in potentia, vt ad vnum & multum, & cætera huiusmodi. Et sic dico quod Aristoteles posuit omnem Intelligentiam aliam à prima ex se possibilem, & in potentia ad esse, quia nulla in formali intellectu suo includit ipsum esse. Concordant igitur Aristoteles & Auicenna. Nec primus modus in re differt à tertio.

20. Ad probationem Henrici Possibilitatem duplex.

Quod igitur arguitur, quod si sit possibile, ponatur in esse. Respondeo quod vbi est possibilitas realis ante actum, ibi potest poni in esse realiter. Sed quomodo non est possibilitas talis, sed solum in conceptu, & secundum naturam, quia vnum naturaliter præcedit aliud, nec formaliter includit ipsum in suo conceptu, tunc debet poni in esse, non in re, sed in conceptu: sic quod de se non est tale. Exemplum de ente & vno, cum enim ens in conceptu suo formali non includat vnum ex se, est in potentia ad esse vnum, ex hoc tamen non sequitur quod impossibile sit ipsum non esse vnum. Nec sic debet poni in esse, sed quod non de se est vnum. & hoc verum est, nec sequitur impossibile.

*Quomodo fiat aliquid esse possibile & necessarium.*

Sic igitur patet primum principale, quæ scilicet sit intentio Aristotelis & Auicennæ circa entia sempiterna. Posuerunt enim quod sunt ex se formaliter necessaria, & ab alio effectiue sine initio. Et quod eadem necessaria formaliter, sint possibilis ex se, præsciendando quiditatem ab esse, & necessarium ab alio, quod necessario causatur. Idem habito quæ sit intentio Philosophi circa immutabilitatem entium, ponendæ sunt quædam rationes ad confirmationem opinionis eorum, quas quare alibi.\*

*Per hoc patet ad argumentum principale, n. 4.*

Tertio, ponendæ sunt quædam rationes contra Philosophos, & quidam\* arguunt contra eos. Primum per hoc, quod omne agens naturaliter perficitur sua productione, vel suo producto, Deus non perficitur: ergo.

\* In Oxon. hic q. 5. n. 6.

Secundo, si aqua non posset manere in sua frigiditate, nisi frigeret aliquid frigidabile, tunc aliquoties dependeret ab illo: Deus à nullo dependeret.

21. Tria argumenta contra Philosophos. \* Henricus quodlib. 5. q. 4.

Tertio, potentia respiciens aliquid obiectum non necessario respicit aliquid aliud, nisi habeat ordinem necessarium ad primum obiectum, sed

voluntas diuina, &c. quomodo ista non concludant, querendum alibi.\*

\* Ibid. n. 13.

22.

*Reijcis Scotus sententiam Philosophi primò.*

Principaliter hie adduco tres rationes. Prima est, Omne ens absolutum summè necessarium non potest non esse, quocumque alio non existentibus; sed Deus est huiusmodi; igitur, &c. Sed si haberet necessariam causalitatem ad causandum alia à se, posset non esse illis non existentibus, aliter non esset inter illa necessaria habitudo. Ponitur autem in maiori propositione ens absolutum, & non tantum hoc, sed etiam ponitur summè necessarium, propter principium complexum, & conclusionem, ubi principium est magis necessarium, quam conclusio: & tamen ex negatione conclusionis sequitur oppositum principij, & hoc est, quia veritas conclusionis non est nisi quædam partialis veritas principij. Tunc enim probatur maior sic: Quodcumque aliud est minus necessarium Deo in entitate sua; sed destructa tali entitate minus necessaria, non oportet aliquid ens magis necessarium destrui, sicut nec minus perfectum potest producere ens magis perfectum. Et per hoc tenet secunda ratio aliquorum contra Philosophum, quoniam omnis perfectio, quæ habetur ab aliquo, non summè habetur ab illo, nisi habeatur absolutè sine respectu ad aliud.

23, secundò.

Item secundò sic, potentia respiciens aliquod obiectum, non respicit aliud necessariò, nisi illud obiectum sit ratio tendendi in illud: sed voluntas diuina respicit bonitatem suam propriam pro obiecto; bonitas autem diuina non est ratio necessariò volendi alia volitione efficaci: ergo, &c.

*Qua dicitur voluntas efficax & qua ratio ipsius in Deo.*

Expono primò Minorem, voco voluntatem efficacem, quæ dat esse, & efficere, non quæ complacet. Verum enim est quòd bonitas diuina est ratio, qua Deus vult, alia, voluntate complacentie, sed non necessariò voluntate efficacis. Sic autem intelligendo minorem, probo eam: Obiectum volitum non est necessariò ratio tendendi in aliud, nisi illud aliud sit necessarium, vel ad habendum, vel ad consequendum, vel conferuandum primum obiectum: nihil istorum conuenit in proposito.

Tertiò.

Tertiò sic: aliquid sit contingenter in vniuerso; ergo primum non necessariò causat. Expono antecedens: quamuis Deus necessariò causaret omnia, aliquid tamen contingens posset fieri, quòd posset durare per annum, & postea corrumpi à suo contrario.

Sed dico quòd aliquid contingenter sit ita, quòd quando fit, potuit non fieri in sensu diuiso, Hoc autem non esset possibile, si Deus necessariò causaret, vt probatur alibi.\* Concedo ergo quòd quodlibet aliud à Deo, est ab ipso effectiue, à quo non necessariò causatur, sed contingenter. Et idèd nihil aliud ab ipso est formaliter necessarium, sed possibile, & in nihil vertibile.

\* In Oxon. hic q. 5.

*Ad argum. principale.*

\* Vbi suprà.

Ad rationem principalem patet quid sit dicendum secundum intentionem Philosophi, quam non tenemus. Cætera quæ hie imperfectè habentur, quære alibi diffusè\*.



## QVÆSTIO IV.

*Vtrum vera simplicitas Dei consistat in hoc, quod ipse est, quidquid habet?*

Alenf. 1. p. q. 5. memb. 2. D. Thom. 1. p. q. 3. art. 7. & 8. D. Bonauent. hie 2. p. art. 1. q. 1. & 2. Richard. art. 3. q. 1. Durand. q. 4. Doctor 5. Metaph. q. 1. & 9. & 9: Met. q. 10. & de primo princ. c. 4. concl. 10.



**Q**UÆSTIO IV. Magister præcipuè & finaliter simplicitatem Dei determinat, per hoc, quòd Deus est quidquid habet, sicut dicit August. 1. 1. de Ciuit. c. 10. Idèd quæro, Vtrum vera simplicitas Dei consistat in hoc, quòd ipse est quidquid habet? & videtur quòd non: quia aliqua creatura simplex est, & tamen non est quidquid habet, quia in qualibet creatura differt, quid, & quo; igitur.

I.

August.

*Arg. negatiuum.*

Contra, Augustinus in litera suprà citatus, respondendo quòd illa propositio est verissima. Deus enim est quidquid habet intrinsecè in natura sua.

*Affirmatiuè. August.*

## SCHOLIUM.

*Explicat quomodo intelligenda sint verba Augustini, & probat Deum esse quidquid habet intrinsecè. Deinde exoritur ex hac resolutione dubium circa veritatem prædicationum in diuinis breuiter & clarè dissoluit.*

**H**Æ propositio continet duos modos habendi vnum, quo aliquid dicitur habere aliud formaliter; & alium, quo relatiuum habet suum correlatiuum.

Non autem dicit Augustinus, Deus est quidquid ad se habet præter hoc, quòd habet ad aliud: quia non est propositio exceptiua, sicut nec hæc: *Omnis homo præter asinum currit*: quia quòd excipitur non est pars præiacentis. Nec è conuerso dixit quòd Deus est quidquid ad aliud dicitur, præter hoc, quòd ad se habet propter idem: idèd conclusionem ad vtramque posuit. Hæc autem sic declaratur, creatura Dei dicitur habere aliquid intrinsecè, vel sicut totum habet partem sui, vel sicut materia habet formam: in Deo non est pars, & totum, sicut nec materia, & forma, vt patet ex vna quæstione præcedenti\*: igitur quòd habetur intrinsecè à Deo, non est forma sua, nec materia, nec pars, & tamen intrinsecè habetur; igitur est ipsemet: igitur Deus est quidquid habet intrinsecè.

2. *Dupliciter aliquid haberi potest.*

*Sensus quæstionis & mens Augustini.*

*In creatis quare habens non est quòd habetur.*

\* dist. 5. q. 1.

Sed hic occurrit vna dubitatio, videtur enim ex hoc, quòd omnis prædicatio in diuinis sit vera: & quòd ibi prædicabitur quodlibet, de quolibet nisi obuiat relatiua oppositio: quia si Deus est quidquid habet, & per conuersionem, quidquid habetur à Deo, est Deus: igitur quidquid habetur ab ipso, est quidquid habetur ab eo, & ita quodlibet in Deo prædicabitur de alio, quòd non est verum: quia hæc non est vera: *essentia generat*.

*Dubium.*

Respondeo, quòd non quodlibet prædicatur de quolibet in diuinis, quia attributa non prædicantur

*Solutio.*

prædicantur verè de Deo, nisi prædicantur formaliter: & idèd non prædicantur verè de quidditate vltimatè abstracta, vt prædictum est: idèd non est hæc vera, *essentia generat*: nec etiam in abstracto prædicatur vnum de alio, nisi vtrumq; sit formalitèr infinitum, vel alterum, quando autem neutrum, formalitèr non est vera prædicatio. Idèd hæc est vera, *sapientia est bonitas, & paternitas est bonitas*: In prima vtrumque est formalitèr infinitum; in secunda alterum. Sed hæc est falsa: *Innascibilitas est paternitas*, quia neutrum est formalitèr infinitum. Et ratio est; in creaturis vnum accidens in concreto prædicatur de alio propter vnitatem subiecti, in quo sunt vnum. Sed quia in abstracto non retinet modum illius vnitatis, idèd in abstracto neutrum verè prædicatur de alio. Quòd si illam vnitatem retinerent, verè vnum de alio prædicaretur. In diuinis attributum prædicatur in concreto de attributo: vt *Deus sapiens est bonus*; & relatiuum de relatiuo, cui non opponitur vt *Pater est ingenitus*, propter infinitatem essentia, cui sunt idem. Quia igitur istam infinitatem tenet attributum in abstracto, & non relatiuum, idèd, &c. De hac responsione quære in fine quæstionis de attributis, in responsione ad auctoritatem Augustini.\*

Vt prædicatio in diuinis sit formalis alterum saltem extremorum debet esse infinitum.

\* In Oxon. hic q. 4. n. 15 Ad argum. principale,

Ad argumentum principale, patet quòd simplicitas creaturæ non est immentia, sicut est simplicitas diuina, idèd non est idem, quid, & quo, sicut in Deo.



QVÆSTIO V.

Vtrum simplicitati diuina repugnet quòd aliquid dictum de Deo formalitèr sit in genere?

Aleñf. 1. p. q. 48. memb. 4. art. 1. D. Thom. 1. p. q. 3. art. 5. Henric. in *summa art. 22. q. 1. & 2. D. Bonau. hic 2. p. art. 1. q. 4. Richard. art. 1. q. 3. Oecam. q. 1. Gregor. q. 3. Doctor in Oxon. q. 3. & de primo principio. c. 4. conclus. 1. 9. & 10. & 7. Met. q. 18. Suarez 1. p. tract. 1. lib. c. 4.*

I. Arg. negatiuum primum



Dicitur in titulo formalitèr propter illa prædicata, quæ transumptiuè, & non formalitèr dicuntur de Deo. Probatur verò quòd non. Hæc est prædicatio formalis: *Deus est ens*, *Deus est intellectus*; & ens indifferens ad Deum, & non Deum; ergo oportet quòd determinetur ad Deum per aliquid habens rationem qualis respectu entis: igitur ratio differentia potest esse in Deo: ergo ratio generis.

Secundum, Auicenn.

Item, Auicenna 2. *Metaphysica*, cap. primo; ens diuiditur sicut in cõtradietoria in ens in subiecto, & in ens non in subiecto: Sed ens non in subiecto, est ratio prædicamenti substantia: Deus est huiusmodi ens; ergo, &c.

Tertium, Damasc.

Item, vbi est species, est genus: in Deo est species per Damasc. lib. 1. Orthodoxæ fidei c. 8, & in Elementario suo idem ponit.

Quartum.

Item, sapientia dicitur formalitèr de Deo, & hoc secundum eadèd rationem, secundum quam dicitur de creaturis: quia si aliter diceretur de Deo, & creaturis, non posset argui sapientia esse perfectionis simpliciter, & melius esse quàm non Scot. Oper. Tom. XI.

esse, plus quàm de lapide, ex hoc, quòd sapientia est perfectionis simpliciter in Deo.

Oppositum in litera, & Augustinus quinto libro de Trinitate capite secundo.

Afirmatiuù. August.

SCHOLIUM.

Sententia asserens Deum esse in genere (qua est Henrici & aliorum) suadetur auctoritatibus, & ratione, sed refutatur latè, de quo fusius agit Doctor in Oxon. q. 3. à n. 16. vbi n. 20. reijcit rationem, qua D. Thomas negat Deum esse in genere, quam hic tangit n. 11. Deinde explicat duo dubia, quæstionem hanc concernentia.

Dicitur ad quæstionem, quòd aliquid dictum de Deo formalitèr, est in genere, & Deus similiter propter auctoritates, in Elementario: ait *substantia intellectualis continet Deum*, & ipsa est in genere. Ad hoc est Boët. de Trin. c. 8. & August. 1. 3. de Trin. c. 5. *In diuinis sunt duo genera, Substantia, & Relatio. Substantia dicit essentia vnitatem; sed relatio multiplicat Trinitatem.* Nec valet dicere quòd manent quasi modi similes substantia & relationis: quia modi similes Qualitatis, & Quantitatis sunt ibi, & aliorum Prædicamentorum. Dicitur enim Deus magnus, bonus, vbique; oportet ergo intelligatur quòd propriè manent ibi substantia, & relatio.

2. Opinio Henrici. Alb. de Saxo. & Olchorb. lib. 1. q. 3. Damasc. Boët. August.

Item, Commentator tex. 11. com. 2. *Metaphysica*, vbi Philosophus inuestigat vnum primum in omni genere, quod est mensura, dicit Commentator quòd illud primum, quod est mensura in genere Substantia, est primum motor.

Deum esse in genere probatur secundò ex Commentatore.

Rationes ad hoc; prima est talis: Substantia, vt est prædicamentum, potest intelligi contracta per creatam & incretam; ergo conceptus neutrius est conceptus omninò simplex, & primus: igitur possunt resolui in aliquo esse, quod remanet.

Probatur rationibus.

Item, simplicitas Dei non impedit quin possit esse in Prædicamento, quia Angeli & accidentia sunt simplicita; & tamen sunt in genere.

Secunda ratio.

Contra viam istam arguo tripliciter. Primò arguitur sic: quidquid est in genere habet aliquam realitatem in se, quæ secundum se est potentia ad aliam realitatem, quæ est ipsius differentia: sed in Deo nulla est talis realitas, quæ sic est in potentia ad aliam realitatem; ergo, &c. Maior probatur per auctoritatem & rationem. Auctoritas est Philosophi 8. *Metaph.* c. 5. vbi vult quòd *idea si ponatur, non definitur, quia oportet definitionem esse rationem longam, habentem quid & quale, materiam & formam.* Hoc autem intelligo sic, non quòd intelligat omne definibile propriè habere materiam & formam: quia secundum aliquos, Angelus non habet materiam, nec formæ accidentales: sed intelligit quòd in vna re sit aliqua realitas, à qua accipitur genus, quæ est principium conuenientia realis cum alia specie, & in eadem alia realitas, à qua accipitur ratio, de qua est principium differentia realis. Cum enim eadem realitas non possit esse principium conuenientia realis, & realis differentia, oportet aliam ad minus esse realitatem, à qua accipitur genus, & à qua accipitur differentia.

3.

Ex triplici capite probatur Deum non esse in genere. Probatur primò quòd Deus non sit in genere. Aristot. Quomodo intendit Philosophus omne definibile. ostare materia & forma.

Hoc etiam patet eius auctoritate in 7. *Metaph.* Textu Comment. 33. vbi vult quòd *sicut ratio,*

Aristot.

& definitio ad rem, ita partes definitionis, vel rationis, ad partes rei. Vult igitur quoddam sicut in definitione sunt plures partes, ita in definito sunt plures partes reales, quamvis non oportet semper esse materiam & formam, sed in eadem re duas realitates, quarum una sit in potentia ad aliam.

*Probatur eadem maior ratione.*

Hoc probatur per rationem; Intellectus concipiendo genus, habet conceptum de aliquo, quod est in re, & non loquor de secunda intentione generis, sed de eo, quod concipitur obiectiue: sic enim propositio est veraciter enim concipiendo animal, quod est genus, non conciperetur aliquid, quod in quid diceretur de homine: sic etiam concipiendo differentiam obiectiue, concipitur aliquid quod est in re. Si igitur genus importat totam realitatem definiti, impossibile esset concipere differentiam, nisi ut significari eandem realitatem. Quomocunque enim concipiendo genus & differentiam, siue obiectiue concipiantur diuersis modis, tota tamen realitas concipitur per vtrumque, si totam realitatem speciei importarent seorsum, & tunc sequerentur duo inconuenientia. Primum, quod solum genus definiretur & tunc totam realitatem exprimeret. Et aliud inconueniens, quod definitio non sit primo eadem definito, quia quiditas cuiuslibet est semel. Minor patet, tanta enim est simplicitas in Deo, quod nulla realitas in ipso est in potentia ad aliam, quia quælibet in ipso est infinita, & nulla finita: & per consequens nulla est ibi partialis realitas, quæ ibi sit in potentia ad aliam.

*Genus & differentia sunt inueniuntur ab alia & alia realitate.*

*5. Instantia.*

Sed dicitur quoddam per istam rationem non excluditur, quin proprietates personales sint in genere. Imò hoc videtur concludi per hanc rationem; quoniam si omne, quod est finitum, & non infinitum, sit in genere, & proprietates personales non est infinita, & inter infinitum & finitum non est medium; ergo proprietates personales est in genere.

*Proprietates personales nec sunt finitæ nec infinitæ.*

Respondeo, quod proprie proprietates personales, nec sunt finitæ, nec infinitæ: non enim sunt infinitæ, quia non sunt perfectiones simpliciter, tunc enim aliqua persona haberet aliquam perfectionem, quam non haberet alia. Nec etiam sunt finitæ, quia nihil, quod est formaliter finitum, est idem realiter cum eo, quod est formaliter infinitum proprietates verò personales est eadem cum essentia. Ideo dico quod est medium, quod nec est finitum, nec infinitum formaliter. Quod patet sic: quoniam sicut finitum & infinitum proprie accepta non conueniunt nisi quantitati molis ex 1. Phys. tex. 15. ita finitum & infinitum, magnum & paruum, transumptiue dicta, non conueniunt nisi quantitati virtutis. Ideo quod habet quantitatem virtutis diuiditur per finitum & infinitum; huiusmodi est entitas quiditativa, cuius gradum intrinsecum entitatis dicunt finitum & infinitum, & non ratio hypostatica, siue personalis, vel individualis, quæ tamen sit illa, quæ non est entitas quiditativa.

*Aristot. Finitas & infinitas commensurati sunt solum in quantum.*

*6. Arguitur secundum.*

Item, secundò arguitur probabiliter sic, iuxta eandem viam. Nam perfecta simplicitas Dei consistit in hoc, quod est quidquid habet ad se, vt Magister declarat in littera per auctoritates Sanctorum; sed nil quod est in genere est huiusmodi, scilicet quod ipsum est quidquid habet ad se, quia natura eiusmodi entitatis, quæ est in genere, habet perfectionem generis & differentie. Nec etiam perfectio generis continet perfectio-

nem speciei: igitur quod est in genere, non est quodlibet quod habet ad se.

Sed dicitur quod licet formaliter rationalitas non sit animalitas, tamen potest dici quod hæc est illa per identitatem: & sic per identitatem illud quod est in genere, est quidquid habet ad se, licet non formaliter, quia nec sic in diuinis, quia sapientia non est formaliter bonitas, licet per identitatem.

*Instantia.*

Respondeo, quod prædicatio per identitatem non habet locum in creaturis. Vnde & Philosophus non determinauit de huiusmodi prædicatione, sed tantum habet locum in diuinis, & ratio huius patet ex precedenti questione, quia enim in diuinis facta abstractione remanet identitas propositionis in prædicando abstractum de abstracto. Dicendo sic: *sapientia est bonitas*. Si autem quando abstrahuntur genus & differentia, non enim habent identitatem, nisi ratione rei, cui insunt realitates eorum, ideò quando abstrahuntur abstrahitur aliquid, quod requiritur ad prædicationem formalem veram.

*Solutur. Prædicatio per identitatem non habet locum in creaturis.*

Quantum ad secundam viam ex parte infinitatis arguitur sic:

7.

Conceptus speciei non est tantum conceptus realitatis cum modo, siue gradu eius intrinsecò; tunc enim albedo habens gradum posset esse genus, & gradus eius differentia: & ideò conceptus rei cum modo intrinsecò realitatis suæ, est conceptus simplicior, quam conceptus speciei; sed in Deo infinitas, siue quidquid aliud ponatur determinare realitatem eius, non dicitur nisi modum, & gradum intrinsecum suæ quantitatis virtualis, siue suæ quiditatis; igitur conceptus Dei non potest esse conceptus speciei habentis genus & differentiam.

*Ex infinitate Dei probatur ipsum non esse in genere.*

*Conceptus speciei non est simplex.*

Diceret fortè quod quamvis infinitum non sit differentia contrahens conceptum communem Deo; tamen alia intentio potest esse vt differentia contrahens, sicut ipsum necesse esse, vel aliquid huiusmodi.

Contra, sit illud determinans in ratione differentie *A*. quæ tum, aut intelligitur *A* prius determinate illam realitatem, à qua accipitur genus in Deo, quam infinitas, aut infinitum prius quam *A*? Si primo modo, cum illud sit extrinsecum realitati generis, sequitur quod aliquid extrinsecum prius conueniret realitati diuinæ, quam suus modus intrinsecus, qui est modus infinitatis, quem habet ad se. Si secundo modo quod prius determinetur illa realitas per infinitatem, igitur ulterius non est in potentia ad aliquid aliud determinatum, cum ratio infinitæ perfectionis sit omnino in vltima actualitate nullam determinationem expectans.

8.

*Quod ens contrahatur ad Deum per modum non per differentiam.*

Istud verò patet exemplo. Si enim animalitas habet plures gradus, intelligendo ipsam sub quocunque gradu, non intelligitur rationalitas, vel irrationalitas esse modus intrinsecus animalitatis; Sed adhuc intelligitur animalitas in quocunque gradu, vt perfectibilis à rationalitate, vel irrationalitate. Ita in proposito, si deitas habens infinitatem vt gradum sibi intrinsecum, haberet differentiam, intelligeretur etiam sub diuinitate vt perfectibilis per differentiam, quod non est intelligibile.

Tertia via arguitur ex necessitate essendi, siue ex necessitate esse: & hæc est ratio Auicennæ 8. *Metaphysica*. Vbi sic arguit: Si necesse esse habet genus, aut igitur intentio generis istius est

9. *Tertio probatur ex necessitate Dei ad esse. Auicenn.*

formaliter



formaliter *neceſſe eſſe*, aut *poſſibile*; Si primum, igitur non ceſſabit, quouſque perueniat ad differentiam; hoc ſic intelligo; quod ſi tunc illud genus includeret differentiam, quia *neceſſe eſſe* importat formaliter vltimam actualitatem. Si ſecundum, ſequitur quod *neceſſe eſſe* eſſet conſtitutum ex eo, quod non eſt *neceſſe eſſe*.

Præterea, iuxta viam iſtam poteſt ſe argui probabiliter: Quidquid eſt in genere abſtrahit ab actuali exiſtentia, quia illa tota coordinatio poteſt ſaluari in intelligendo illa coordinata, intellectu abſtractiuo, quæ non includit exiſtentiam obiecti, quia ſic eſſet intellectio intuitiuo, *neceſſe eſſe* verò includit exiſtentiam ex ratione, qua eſt *neceſſe eſſe*. Imò forè nihil ita per ſe conuenit *neceſſe eſſe*, ſicut ipſum *eſſe*, aut *exiſtere*. Sic igitur probatum eſt per tria media, quæ pondero, quod Deus non eſt in genere, nec aliquid formaliter dictum de Deo, & etiam per alia media probabilia.

tur autem ibi definitio lineæ rectæ, hoc ſcilicet, cuius medium non exit ab extremis, quia non conuenit lineæ infinitæ: igitur linea infinita ſi eſſet, eſſet in genere: igitur, &c.

Reſpondeo primò ad intentionem Philoſophi, quod non intendit ibi definire ens per accidens, ſed ſicut eſt vnum per accidens linea recta, ita intendit quod ſibi aſſignanda eſt duplex definitio, quæ eſt vna per accidens. Non autem increpat prædictam definitionem, quia non ponitur ibi ratio *recti*, quoniam aliquid poteſt formaliter repugnare ſubiecto, quod non formaliter repugnat paſſioni, licet virtualiter ei repugnet infinitas; igitur licet repugnet lineæ, non tamen *recto*, vt rectum eſt. Ideo quantum ad rationem *recti*, non bene definitur linea recta per hoc, quod *medium exit ab extremis*, quia *rectum*, vnde *rectum*, non excludit medium, nec extrema, quia ſibi, vt ſic, non repugnat infinitas.

Alia modò eſt dubitatio in ſe. An ſi linea eſſet infinita, poſſet eſſe in genere? Et patet reſponſio alibi\*: quod ſic: quia ad nobiliſſimum in inferiori nunquam ſequitur nobiliſſimum in ſuperiori, niſi illud inferius ſit nobiliſſimum contentum ſub ſuperiori: huiusmodi autem eſt ſola natura intelligibilis, & non alia: ideò ſi habens naturam intelligibilem eſſet infinitum, non eſſet in genere, non autem ſi aliqua alia natura eſſet infinita.

Secundum dubium eſt, qualia prædicata ſunt, quæ dicuntur de Deo, cum non ſint genera, nec in genere? Reſpondeo quod ſunt prædicata transcendentiæ: quicquid enim dicitur de Deo, eſt formaliter transcendens. Probo, quidquid conuenit enti antequam deſcendat in genera, eſt transcendens: ſed quidquid conuenit Deo, conuenit enti antequam deſcendat in genera: igitur &c. Minor probatur, quia ens prius diuiditur per finitum & infinitum, quam diuidatur in genera, quia tantum ens finitum diuiditur in genera, vt præoſtenſum eſt ſuprà de *neceſſe eſſe*, & de *poſſibili*, & de aliis quæ conueniunt Deo: prius enim conueniunt enti, ita quod ens per illa, & per ſua oppoſita prius diuiditur, quam deſcendat in genera, quia ſolum ens contractum per alterum illorum quod temouetur à Deo, & ab ente infinito, deſcendit in genera.

Sed dicitur, quod *ſapientia* & *paternitas*, quæ videntur ſpecies ſpecialiſſimæ, ſunt transcendentiæ. Ad hoc quære duplicem reſponſionem alibi\*.

Dicitur etiam quod per hoc deſtruitur Logica Ariſtotelis, qui non ponit niſi quatuor prædicata in *quid* dicta, quorum nullum ſecundum prædicta, eſt ipſum ens, nec aliquid dictum formaliter de Deo.

Item, Porphyrius non ponit niſi quinque vniuerſalia, nullum iſtorum eſt ens, vel aliquid formaliter dictum de Deo & creatura ſecundum prædictam reſponſionem, ſi Deus non ſit in genere.

Ad ſecundam patet alibi\*: Ad Porphyrium, dicendum quod ens dictum de Deo eſſentialiter & creatura, dicitur prædicari per modum vniuerſalis, non quia ſit aliquod vniuerſalium, ſed quod prædicatur per aliquem modum ſimilem alicui modo vniuerſalis, prædicatur enim in *quid*, ſicut genus. Vnde dicit Philoſophus 4. *Topic. loc. 83.* quod ſi aliquid prædicatur in *quid*, & non conuertitur, difficile eſt prohibere quin ſit genus, & vtendum eſt vt genere, & hoc verum eſt oppo-

Reſponſio.

\* In Oxon, vbi ſuprà n. 21. An linea infinita ponetur in genere.

I 3. Qualia ſunt prædicata dicta de Deo.

Ens prius diuiditur in finitum & infinitum quam in prædicamenta.

Instantia prima. \* Vbi ſuprà num. 18.

14. Secunda.

Tertia.

\* Vbi ſuprà n. 23. Ad tertiam. Transcendentia habent prædicatorem ſimilem alicui vniuerſalium. Ariſtot.

I 0. Ex prædictis variationes aliorum capiunt euidentiæ. Auguſt.

Non ſubſtare accidentibus eſt à magna imperfectione vel ſumma perfectione.

I 1. Alia ratio Auicennæ.

Ratio D. Th. Reijcitur.

\* In Oxon. hic q. 3. n. 10

\* In Oxon. d. 8. q. 3. n. 14 & ſeq.

I 2. Dubium primum. Ariſtot.

Ex iſtis verò rationibus aliarum rationes antiquorum habent euidentiæ, ſicut ratio Auguſtini, quam Magiſter adducit in litera; 7. de *Trinitate cap. 2. & c. 6.* quæ eſt iſta: ſubſtantia vt eſt genus generaliſſimum ſubſtat, Deus autem non: ergo, &c. Iſta ratio tenet ex infinitate Dei, qua via præceſſit ſecunda ratio. Expono autem ſic rationem Auguſtini. Non intelligit autem Auguſtinus, quod ratio formalis ſubſtantiarum, quæ eſt genus, ſit ſubſtare accidentibus: quia hæc eſt ratio reſpectiuo, quæ nõ includitur in formali conceptu abſoluti. Ratio tamen ſubſtantiæ accidentibus neceſſario concomitat ſubſtantiam, quæ eſt genus generaliſſimum, quare ſubſtantia non poteſt ſubſtare accidentibus, quia quod aliquid non poſſit ſubſtare accidenti, non conuenit niſi duplici de cauſa, aut propter imperfectionem in entitate ſua, quæ non ſufficit terminare dependentiam accidentis, vel propter ſui excellentiæ, qua non poteſt actuari alia actualitate ſuperueniente. Manifeſtum eſt autem, quod ſubſtantia, quæ eſt genus, poteſt determinare dependentiam accidentis, & ad hoc habet ſufficientem perfectionem: igitur quod aliqua ſubſtantia non ſit capax accidentis, ſubſtando ei, hoc eſt, quia eſt infinita: igitur quod Deus non poſſit accidentibus ſubſtare, hoc eſt ex infinita perfectione ſua, qua exiſtens in vltima actualitate, non poteſt vterius aliquo accidente actuari. Et ideò tenet ratio ſua, ex ratione infinitatis.

Alia etiam ratio Auicennæ 8. *Metaphyſ. c. 4.* qua arguit quod genus eſt pars, & Deus non, cum ſit omninò ſimplex, tenet ex ratione ſuarum ſimplicitatis diuinæ, quomodo tenuit prima ratio iuxta primam viam.

Alia verò ratio ponitur ab aliquibus talis: Quod eſt in aliquo eſt in illo per modum illius: ſed Deus continet perfectiones omnium generum: Ergo ſunt in eo per modum eius: ergo non eſt in aliquo genere illorum. Patet alibi, \* quod illa ratio non concludit: quia diceretur quod non eſt in primo genere, ſcilicet ſubſtantiarum, quæ tamen continet perfectiones aliorum generum virtualiter, vt probatur alibi.\*

Sed contra prædicta eſt duplex dubium: vnum contra infinitatem, quod non repugnet infinito eſſe in genere, quod arguitur per Philoſophum 6. *Topicor.* de linea infinita, quoniam non eſt aliqua definitio increpanda, quæ non conuenit illi, cui impoſſibile eſt eſſe in genere. Increpa-



nenti, sed non respondenti. Et ideo licet sit difficile prohibere quin huiusmodi sit genus, non tamen impossibile.

*Soluntur rationes opinionis aduersae.*  
*Ad Damasc.*

Ad primam authoritatem & rationem pro opposita opinione de Elementario Damasceni, postea dicit vnum verbum, per quod soluitur totum. Dicit enim quod substantia, quæ continet diuinitatem substantialiter generalissimum est, vnde in specie creata est aliqui perfectionis, vnde imperfectio, & Diuinitas continet id, quod perfectionis substantialiter, & dicit de illa quod generalissimum est: igitur nihil ad speciem, quæ est in genere, ista species, de qua loquitur.

*Ad Boetium.*

Ad auctoritatem verò Boetij, qui vult quod duo genera maneant in diuinis. Dicendum, quod nullum genus, nec modus prædicandi, siue ratio alicuius generis manet in diuinis, manet tamen duplex modus prædicandi similis duobus modis aliorum generum, scilicet Substantiæ & Relationis. Probatio primi, fundamento existentæ finitæ, impossibile est quin quicquid intelligitur fundari in illo, sit formaliter finitum, & non infinitum; igitur si entitas, quæ est in prædicamento sit finita, vt præostensum est, necesse est vt tam ratio prædicamenti quam modus prædicandi sit finitum, & per consequens non manet formaliter in diuinis ratio alicuius Prædicamenti.

Secundum declaratur: In diuinis manet modus prædicandi à se, qui similis est modo prædicandi substantiæ, manet etiam ibi modus prædicandi ad alterum, qui est similis modo prædicandi relatiui; ideo in diuinis manent duo modi prædicandi, similes duobus modis prædicandi duorum generum.

*Modi prædicandi similes substantiæ & relationum sunt in Deo.*

16.  
*Replica.*

Dicetur fortè quod simili ratione videtur quod in diuinis maneat modus prædicandi qualitatis & quantitatis, quia Deus dicitur bonus & magnus simili modo prædicandi in creaturis.

*Solutio.*

Respondeo primò, infinitas in diuinis est in essentia, quæ est primum *quid*: infinitum autem in quantum tale, habet quodlibet, quod est sibi possibile. Ideò tam modus prædicandi quantitatis, quam qualitatis, quæ ad se dicuntur, transcendunt in modum prædicandi eius quod est *quid*, & propter hanc primatem omnia; quæ in diuinis dicuntur perfectionem simpliciter, dicuntur prædicari modo essentia. Vnde quia modus ille prædicandi denominatiuè est propter modum prædicandi, in *quid* ideo duo illi modi continentur sub modo prædicandi in *quid*. Sunt igitur in diuinis duo modi prædicandi; alter tamen istorum continet sub se modos prædicandi quorundam aliorum generum, scilicet Qualitatis & Quantitatis.

*Quicquid dicitur perfectiorem simplicem prædicatur de Deo in quid.*

17.  
*Ad Commentariorem.*

Ad aliud, quod Commentator dicit, 4. Metaphysicæ, falsum est, & contra intentionem Philosophi, quia Aristoteles dicit quod non est querendum in substantia hoc ipsum vnum, quod sit mensura in illo genere, sed aliqua natura, quæ est vna; Vna, dico, natura subiecta: sed prima causa est hoc ipsum vnum, & non significata. Vel sic debet glossari, quod ipse intelligit per primum motorem, primum motorem coniunctum.

*Ad primum ex ratione.*  
*Ad secundum.*

Ad aliud dico, quod genus generalissimum habet conceptum ita determinatum sicut homo, nec potest ipsum determinari per incrementum.

18.  
*Ad arg. principolam.*

Ad aliud dico, quod simplicitas infinita in natura intellectuali, excludit aliquid esse in genere. Ad primum principale dico, quod in hac:

*Deus est ens, est prædicatio formalis, & in quid.*  
Et cum dicitur, si contrahitur ens ad Deum, ergo per differentiam; nego consequentiam.

Ad aliud concedo quod Deus est ens non in subiecto, & substantia, non tamen vt est genus generalissimum.

*Ad secundum.*

Ad aliud, Deus est species; nego; sed habet aliquas conditiones similes conditionibus speciei.

*Ad tertium.*

Ad aliud dico, quod sapientia non dicitur de Deo, & creaturis, per eandem rationem generis. Si autem per eandem rationem alicuius communioris, patebit posterius.

*Ad quartum.*

Ex prædictis patet quod ens contrahitur ad Deum & creaturam per infinitum & finitum, non tamen sequitur quod ens sit genus, quia minus dilatat hoc contrahens à contrahibili, quam differentia à genere, quia contrahens, vt infinitum, siue finitum, non dicit nisi intrinsecum gradum, siue modum entitatis, differentia autem non sic, sed dicit aliam realitatem à realitate generis, ad quam realitas generis est in potentia: vt actetur. Cætera de quaestione hac quare alibi. \*

*Cur ens non sit genus ad Deum & creaturas.*

\* In Oxon:  
q. 3.



## DISTINCTIO IX.

### QVÆSTIO VNICA.

#### *Vtrum generatio filij Dei sit æterna?*

Alenf. p. 1. q. 4. 2. mem. 4. art. 1. D. Thom. *ibidem* art. 2. D. Bonauent. *hic* q. 3. Richard. *art. 2. q. 1.* Durand. q. 4. Doct. in Oxon q. unica, & 8. Met. q. 1. & 2. Valquez 1. p. dist. 167.



IRCA distinctionem nonam quaeritur. *Vtrum generatio filij Dei sit æterna?* Respondeo primò probabitur possibilitas huius: & secundò quod ita sit de facto. Primum sic: In diuinis non manet generatio sub ratione mutationis, sed tantum productionis, vt prædictum est distinctione secunda. \* Sed generationi non repugnat æternitas, nisi ratione mutationis, cuius termini non sunt simul: igitur repugnat nihil generationi, vt est in diuinis, quin sit æterna, & per consequens possibile est quod sit æterna.

I.  
Possibilis est generatio æterna filij.

\* q. 5. a. 6.

Secundò probatur quod sit de facto; quoniam quod effectus non sit coæuus suæ causæ, vel hoc est ex conditione causæ, vel est ex conditione actionis talis causæ, qua producit effectum: vel quia causa agit voluntatiè, & ideo potest agere, & non agere. Vel si est naturale agens, potest impediri per indispositionem materiæ, vel per actionem contrarij agentis fortioris; Vel quia dependet à superiori agente ex parte conditionis ipsius actionis; vt si actio agentis sit per motum, & ideo non potest habere effectum sibi coæuum: Non enim est possibile cogitare aliquam aliam viam, quare effectus non sit coæuus suæ causæ: sed nullum istorum inuenitur in generatione Filij in diuinis. Non primum, quia Filius non produciatur in diuinis per voluntatem, vt per principium, licet volens producat, vt dictum est, & probaturum distinctione 6. \* Nec etiam Pater producit Filium vt agens naturale impeditibile, quia non habet

De facto est æterna.

Quid impedit effectum esse coæuum causæ.

\* q. 1. & 2.

habet contrarium agens perfectius. Non etiam propter indispositionem materiz, quia ibi non est materia. Nec quia habet superius agens, cum sit primum agens, vt probatum est prius: Nec ex parte conditionis actionis, quæ est per motum, quia natura diuina non est mutabilis: igitur relinquitur quoddam de facto generatio filij in diuinis sit æterna.

SCHOLIUM.

Postquam docuerat possibile esse generationem diuinam esse æternam, & de facto ita esse, quia Pater est agens per modum naturæ perfectissimum, non impediibile, independens, & proinde habet filium sibi coæuum, explicat secundum mentem Augustini, quomodo si ignis esset æternus haberet splendorem sibi coæuum. Deinde docet, quomodo verba diuersorum temporum de Deo dicantur.

2. Exemplum Augustini.

PER hanc rationem tenet exemplum Augustini 6. de Trinitate. c. 1. de magnis, vel 2. de paruis, quod si ignis esset æternus, haberet splendorem sibi coæuum. Ex hoc apparet, quomodo non includit contradictionem secundum mentem Philosophi, quoddam aliquid sit formaliter necessarium, & tamen effectiue ab alio. Non enim ratione productionis includit contradictionem, quia in diuinis est productio æterna. Nec in ratione producti, quia si non repugnet productio, quod sit necesse esse, & hoc eadem necessitate qua producentis, multò minùs videtur repugnans quoddam productum sit coæuum cum producente alia necessitate: & hoc magis apparet in declaratione exempli Augustini, quod habetur alibi.\*

\* In Oxon. hic n. 3.

Verba cuiuslibet temporis tam quoad essentialia quam quoad notionalia dicuntur de Deo.

Sed hic considerandum est cum verba omnium temporum dicantur de Deo, quantum ad notionalia, & quantum ad essentialia, vt patet per Augustinum, quod istorum magis dicitur de Deo: Et dicendum quoddam secundum appropriationem, verius dicuntur de Deo verba de presentis; tamen quantum ad maiorem expressionem veritatis verba de præterito dicuntur de Deo magis. Primum patet: quia apud nos præteritum vt præteritum, non est: vel ipsum concomitatur non esse: idè appropriatè prædicata in diuinis magis dicuntur de Deo per verba de presentis, quam per verba de præterito.

Verbum de præterito maiori veritatis expressione dicitur in diuinis, & quare?

Et sic exponendum est dictum Ioannis 16. Non enim loquetur et semetipso: sed quæcumque audiet, loquetur. Maior tamen expressio veritatis fit per verbum de præterito in diuinis: Dicendo, Filius semper est natus, quam per verbum de presentis, Filius semper nascitur: quia verbum de presentis, apud nos consistit in fieri, sed verbum de præterito plenam perfectionem sine fieri exprimit.

Argumenta & alia quæ dicenda erant in hac quæstione, quærite alibi.\*

\* vbi supra.



DISTINCTIO X.

QVÆSTIO I.

Vtrum voluntas diuina possit esse per se principium communicandi essentiam diuinam?

Alen. 1. p. q. 43. memb. 3. art. 2. D. Thom. 1. p. q. 41. art. 2. ad 3. Henric. quodl. 6. q. 1. & quodl. 5. q. 4. D. Bonau. hic art. 1. q. 1. Richard. ibidem. Occam. q. 2. Doctor hic q. vnica & quodl. 16. Vasquez 1. p. dispur. 161.



IRCA distinctionem decimam quaeritur primò: Vtrum voluntas diuina possit esse per se principium communicandi essentiam diuinam? Quoddam non arguitur primò, quia vna natura non communicatur, nisi vno modo communicandi per Commentatorem 8. Physic. commento 46. super illud: Vtrum autem vnumquodque, &c.

I.

Argumentum negativum. Commentator.

Item per descriptionem naturæ arguitur: Natura est vis insita rebus ex similibus similia procreans: ergo natura est principium & non voluntas.

Secundum.

Item, voluntas non est nisi primum principium artificialium, quoniam apud Philosophum pro eodem principio habetur ars, & voluntas, & propositum: sed habens eandem naturam cum producente; non est artificiale: igitur non potest natura diuina, quæ eadem est cum communicante communicari per voluntatem.

Tertium.

Contra, voluntas non est minùs principium communicandi naturam diuinam, quam intellectus, cum non sit minùs actiua, siue productiua: sed intellectus potest esse principium communicandi naturam diuinam, vt probatum est prius dist. 2. ergo & voluntas.

Afirmatiuum.

Sed ad propositum dicitur quoddam quasi opposito modo est de intellectu, & voluntate, quia quamuis naturalitatem contrahunt à natura diuina, aliter tamen, & aliter: quia respectu actus notionalis generandi, natura est principalis ratio elicitiua, intellectus verò quasi concomitans; vt sic magis propriè dicatur Pater generare naturam intelligibili, quam intellectu intellectuali. Idè productum per generationem prius dicitur Filius, quam Verbum. Vnde ibi intelligitur natura determinari per intellectum, & non è conuerso. Sed quamuis voluntas in diuina natura contrahat quandam naturalitatem, non tamen natura diuina est principium quo producendi, vt determinatur per voluntatem; imò voluntas sua libertate est principium producendi: natura tamen diuina intelligitur vt assistens, & idè vt habet quandam vim sibi assistentem, producit Spiritum sanctum.

2. Sententia Henric. in sum. art. 6. q. 1.

Contra verò illud quod dicitur, quoddam natura, vt determinatur per intellectum est principium producendi, argumentum est supra in ordinatione distinct. 7.\*

Refellit primò.

\* In Oxon. q. va. n. 4.

Sed contra hoc quod dicitur de assistentia respectu voluntatis in productione Spiritus sancti, arguitur Principium producendi quo perfectum, & in supposito perfecto conueniente actioni, sufficit præcisè ad agendum, siue producendum, & additur, in supposito conueniente actioni, propter Filium, in quo licet ponatur illud quod est princi

principium agendi, tamen suppositum Filij non est conueniens huic actioni, idèd non potest generare: sed voluntas diuina est sufficiens principium & perfectum in supposito perfecto conueniente actioni respectu productionis, vt isti concedunt, & patebit in soluendo quæstionem: igitur talis assistentia non facit, si non concurret in ratione principij productiui.

Secundò.

Præterea, quando aliqua, quæ se habent secundum prius & posterius cõcurrunt ad aliquam actionem, illud quod est prius, principalius concurret ad illam actionem, si sit actiuum: sed natura, siue essentia prout accipiunt naturam primo modo, in qua tres personæ diuinæ constitutæ, est prior voluntate: igitur si natura isto modo concurret ad actionem, vt assistens voluntati, necessariò erit principalis in ista productione: igitur contradictionem includit, quòd concurret vt assistens concomitans voluntatem, & non præueniens, vt ipsi dicunt.

### SCHOLIUM.

*Relata opinione Henrici de assistentia essentia diuina vt voluntas sit productiua Spiritus sancti, eaque in sensu Henrici reiecta, probat voluntatem diuinam vt infinitam, & vt simplicem esse communicatiuam nature, & productiuam persona, docetque quid sit propriè infinitas, & vnde hæc voluntas habeat infinitatem. Ex hac quæstione translatæ sunt aliqua ad scriptum Oxoniense, quæ habentur ibi per modum additionis.*

4.  
Resolutio  
quæstionis.

Quomodo voluntas cum assistentia essentia producit Spiritum sanctum?

Voluntas sola est perfectum principium communicandæ naturam diligibile sibi præsentato.

**R**espondeo igitur ad quæstionem, quòd voluntas perfecta, scilicet habens obiectum diligibile sibi præsens, nullo alio cõintellecto, est principium sufficiens communicandæ naturam, non propter assistentiam essentia. Verum tamen istud dupliciter potest intelligi, *essentiam assistere voluntati*. Vno modo, vt fundamentum, & sic verum est quòd essentia assistit in ratione fundamenti, quia nisi sic assisteret, voluntas non esset principium productiuum.

Alio modo potest intelligi, *essentiam assistere voluntati*, in ratione obiecti ad potentiam, & etiam isto modo verum est quòd essentia assistit voluntati in producendo: quia voluntas non potest producere, nisi obiecto diligibili præsentate. Sed neutrum modum assistendi ponunt isti in proposito, quia vtroque modo ponunt, & verè, in hoc essentiam assistere intellectui in productione Filij. Sed ponunt essentiam assistere voluntati in ratione producendi, quasi concomitans principium producendi. Et sic dico quòd non assistit: imò in illo instanti, in quo intelligitur voluntas in suo ordine habens suum diligibile actu sibi præsentatum, est principium perfectum communicandæ naturam, etiam tollendo omnem assistentiam, vt comparatur ad productionem. Hoc autem probatur sic.

Quæcunque voluntas perfecta habens obiectum diligibile sibi præsentatum, est principium producendi amorem adequatum sibi & obiecto: & intelligo per *amorem adequatum* amorem tantum, quantum potest habere respectu talis obiecti: igitur voluntas diuina habens essentiam diuinam summè sibi præsentatam, & diligibilem, est principium producendi amorem adæquatam sibi & illi obiecto: potest autem amare illud obiectum amore infinito, quia obiectum est infini-

tum, & voluntas similiter est infinita: est igitur principium communicandæ amorem infinitum, & per consequens essentiam diuinam, quia nihil est formaliter infinitum, nisi illud quod est idem essentia diuinæ formaliter.

Sed contra hanc rationem obijcitur primò: quòd ratio infinitatis non sit principium, quo voluntas communicat essentiam: sicut videtur ista ratio procedere; quoniam formale principium producendi est determinatum, & non conuenit diuersis productiuis. Infinitas verò est eiusdem rationis in intellectu diuino, & voluntate: igitur infinitas non potest esse formalis ratio voluntati ad communicandum essentiam. Non igitur quia voluntas est infinita habens obiectum diligibile infinitum, idèd potest producere amorem infinitum.

Item secundò sic: quòd est repugnans alicui secundum rationem suam absolutam, non conuenit sibi et si sit infinitum. Exemplum, quia repugnat albedini secundum se congregare, idèd licet esset infinita, non congregaret. Et ratio propositionis est, quia infinitas non dat principio productiuo alium modum producendi, nec diuersum alterius rationis, quamuis intendat modum producendi, tanquam gradus perfectior; in principio productiuo: sed voluntati in quantum voluntas est, repugnat communicare essentiam, & essentialiter principium producendi terminum naturaliter: aliter enim si non repugnaret voluntati, vt voluntas est, posset conuenire voluntati creatæ, quòd falsum est: igitur voluntas, quamuis ponatur in Deo infinita, non est principium communicandæ naturam.

Præterea, videtur quòd ratio dicta concedat propositum alterius opinionis, scilicet assistentiam essentia respectu voluntatis: quia quæro, à quo voluntas contrahit istam infinitatem? Non potest dici quòd eam habeat nisi ab essentia, quæ est radix & pelagus infinitum: igitur voluntati, vt habet infinitatem, assistit essentia infinita. Si igitur voluntas, vt infinita, communicat essentiam: igitur communicat eam vt sibi assistit essentia.

Ad primum istorum dicendum, quòd infinitas non est formale principium alicuius, siue formalis ratio producendi, quia non dicit talem passionem, nec modum passionis, quæ est extra formalem rationem eius, cuius est. Non enim dicit nisi modum intrinsecum quantitatis virtualis, cuius est; vt patet per oppositum de finito. Si quæreretur quanta est ista albedo? Non quæritur nisi certus gradus albedinis, & non alia passio extra rationem albedinis. Idèd infinitas voluntatis diuinæ non est formalis ratio producendi, sed solum modus quo producit. Vnde voluntas diuina sub tali modo producendi est principium communicandæ.

Et hoc probatur sic: comparando actionem ad obiectum, quoniam sicut in actione sunt duæ rationes, vt pote ratio specifica actus in tali genere, & modus determinatiuus actus, vt quòd sit talis vel talis, ita in obiecto. Exemplum de obiecto beatifico, est ibi considerare actum illum secundum se, vt visio, vel dilectio: & in speciali, vt est talis actus, scilicet quiditatiuus: sic & in obiecto vt est bonum, vel tale bouum, satians potentiam. Et sicut est in actu, & in obiecto, sic est in principio elicitiuo, quòd potest assimilare vt principium in tali genere sub tali modo.

Vnde

5.  
Obiectio prima.

Secunda.

Tertia.

6.  
Respondetur ad primam obiectiõnem.

Infinitas est tantum modus sub quo producit voluntas diuina.

Vnde sicut in isto communicato est considerate amorem, vt amor est absolutè, & amorem sub tali modo scilicet infinito; sic in potentia volitiua sunt duo proportionabilia his correspondentia amori, & voluntas sub tali modo, scilicet infinito, correspondens amori infinito. Infinitas ergo non est principium formale producendi, sed est modus, sub quo producit; sicut nec gradus qualitatibus actiua est principium producendi, sed modus, sub quo sic, vel sic producit, & agit: nec potest esse ita simplex principium, quin habeat suum modum agendi, siue producendi.

7.  
Dubium.  
Voluntas diuina producit vt infinita & vt simplex.

Sed nunquid per aliquid, aut sub aliquo alio modo, ita quòd non solum per infinitatem voluntas est principium communicandi naturam?

Dico quod non solum sub modo infinitatis, sed sub modo simplicitatis, quia voluntas dicitur principium producendi amorem adæquatum sibi & obiecto; igitur voluntas perfectè simplex, quæ in se non est composita, nec alteri componibilis, est principium producendi amorem adæquatum sibi & obiecto. Ergo voluntas perfectè simplex, quæ in se non est composita, nec alteri componibilis, est principium producendi amorem adæquatum sibi & obiecto. Ergo talis amor non est componibilis voluntati: igitur est subsistens in essentia, cum nulli sit componibilis: igitur si voluntas omnino simplex sit principium productiuum amoris, erit principium communicandi essentiam.

Ad secundam obiectionem.

Ad secundum dico, quòd assumptum est falsum, non enim voluntati inquantum voluntas est, repugnat communicare naturam. Hoc enim repugnat sibi, quia est limitata, vel alteri componibilis. Vnde licet non conueniat in communi voluntati communicare naturam propter imperfectionem eius in aliquo, potest tamen conuenire huic voluntati infinitæ, & omnino simplici.

Voluntati vt sic non repugnat communicare naturam.

8.  
Ad tertiam.

Ad tertium dico, quòd inter illa, quæ sunt in diuinis, istum ordinem intelligo. Nam primò est essentia, quæ est fundamentum omnium perfectionum in diuinis: hanc sequuntur secundum rationem, naturales proprietates quæ sunt in essentia, quarum quælibet est perfectio simplicitatis: & idèd sufficienter quælibet earum capax est infinitatis ab essentia, quæ primò est infinitas; tertio verò sequuntur proprietates personales, quæ non sunt infinitæ formaliter, quia nec capaces infinitatis. Vltier sequuntur entitates finitæ creaturarum, loquendo de perfectionibus naturalibus in diuina essentia, quælibet earum est infinita formaliter, quod probatur tripliciter, quia est necessarium ad sequentia.

Perfectiones creaturarum sunt infinita in Deo. Probatur primo.

Primò sic: natura quæ merè est intellectualis, & quæ nihil habet de non intelligibilitate, est infinita in intelligibilitate, & volubilitate: sed natura, quæ est merè intellectualis, est intellectiua & volitiua: ergo est infinitæ intelligibilitatis & volubilitatis: aliter enim non beatificaret: igitur est infinita intelligibilitate & volubilitate, & per consequens intellectus eius, & voluntas sunt infinita in perfectione.

9.  
Secundum Augustinum. Obiectum infinitum comprehenditur à sola potentia infinita.

Item, secundò sic: obiectum infinitum non comprehenditur nisi à potentia infinita, vt patet per Augustinum 13. de *Ciuit. Dei*, cap. 18. sed essentia diuina, quæ est formaliter infinita, comprehenditur ab intellectu suo, inquantum intellectus suus: igitur intellectus est formaliter infinitus, sicut etiam potest argui de voluntate.

Item tertio sic: infinita non intelliguntur actu, & distinctè nisi à potentia infinita, sed intellectus diuinus intelligit infinita simul, & actu, vt patet per Augustinum, vbi suprà: igitur intellectus diuinus est formaliter infinitus, & ita etiam voluntas propter idem.

Tertio.

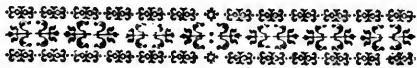
Dico igitur ad formam rationis: quando quaeritur à quo voluntas habet suam infinitatem? Dico quòd fundamentaliter habet suam infinitatem ab essentia, formaliter verò à se, quia scilicet est hæc voluntas. Vnde si, per impossibile, desineret essentia in suo esse, & maneret intellectus & voluntas in suo ordine, adhuc esset infinita, ita quòd in illo instanti, in quo primo est voluntas, est principium communicandi sufficienter.

Si per impossibile non esset essentia voluntas diuina esset infinita. Ad arg. principalia. \* In Oxon. n. 13.

Ad prima duo argumenta patet alibi. \*

Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus in intellectu duplex principium posuit, scilicet operandi, & producendi; sic & in voluntate. Nam respectu proprii actus sunt principia operatiua & actiua; sed respectu eorum, quæ sunt à potentis inferioribus, quarum sunt directiua & regulatiua, sunt factiua, & præcipue respectu potentiæ motiua, per quam producuntur artificialia. Voluntas igitur non est principium rei artificialis, nisi mouendo aliquam potentiam inferiorem, cuius actum & terminum non potest immediatè ponere in esse.

Nunc autem actus operatiuus voluntatis correspondet actui productiuo voluntatis in Deo respectu personæ, sicut actus factiuus correspondet actui voluntatis diuinæ respectu creaturarum, respectu quarum dicitur esse artifex, & habere potentiam factiuam.



QVÆSTIO II.

Vtrum voluntas possit esse principium necessario producendi aliquid?

Vide Doctores citatos quæstione antecedenti. Durand. hic q. 1. Gregor. q. 1. ar. 2. Capreolus d. 6. q. 1. ar. 1.



VO D non videtur. Potentia rationalis est ad opposita ex nono Metaphys. cap. 3. sed voluntas est potentia rationalis; igitur potest agere, & non agere.

I. Arg. negativum. Aristor. Secundum.

Præterea, oppositi modi principiandi non possunt competere vni principio formali; sed modus principiandi contingenter conuenit voluntati diuinæ, vt patet respectu productionis creaturarum; igitur sibi non conuenit respectu alicuius modus principiandi necessariò.

Contra: Quod est perfectionis in productione non repugnat productioni principij productiuo perfecti: sed necessitas est perfectionis in productione, quia in omni conditione entis est perfectionis, cui est possibilis, cum sit membrum nobilissimum diuidens ens, quam suum oppositum. Voluntas autem est per se principium productiuum & perfectum: igitur non repugnat sibi producere necessariò.

Ratio ad oppositum.

Hic est opinio Gandauensis ponentis actum voluntatis habere vnã necessitatem in volitione summi boni, siue vltimi finis clarè visi. Duplicem verò necessitatem in actu notionali spirandi,

Sententia Henrici in sum art. 6. q. 1. In Oxop. n. 5. Reijctur.

randi, diffusius recitatur alibi, \* in quaestione istius distinctionis.

Sed contra, impossibile est esse aliquam necessitatem in fundato, quin maior sit in fundamento: nec est possibile quod sit duplex necessitas in fundato, & tantum una in fundamento, quia circumscripta illa, quam habet a fundamento, adhuc remanet alia in fundato, & tunc non remanet necessitas fundamenti, si non sit maior in fundamento, quam illa una: igitur fundatum remanet necessarium, & fundamentum non necessarium, quod est impossibile: igitur cum actus, quo voluntas tendit in finem, & summum bonum, sit fundamentum, & ratio quare tendit in amorem intentum, quia non tendit in amorem intentum, nisi quia tendit prius in amorem infinitum & summum clarè visum: igitur non potest esse duplex necessitas in actu, quo tendit in amorem intentum productum, & tantum una necessitas in actu volendi, quo tendit in summum bonum clarè visum.

Impletur necessitas fundata sine necessitate fundamenti.

3. Sententia D. Thom. 1. 2. q. 10. art. 1. & 2. Reijctur. August. Voluntas ut voluntas non est aut libera est.

Alia est opinio, quæ ponit quod voluntas respectu finis est, ut natura: & sic necessariò vult; respectu verò eorum, quæ sunt ad finem, liberè vult.

Contra hoc arguitur per auctoritatem Augustini in Enchir. c. 73. *Neque enim culpanda est voluntas; aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, quia beati sic esse volumus, ut esse miseri non solum volumus, sed nequaquam velle possumus.*

Et per rationem: Illæ rationes, quæ primò distinguunt potentias actiuas ab inuicem, non possunt esse in eodem principio actiuo: huiusmodi sunt natura, & libertas, ex secundo Physicorum, sex. com. 49. Si voluntas necessariò tendit in finem, & contingenter in ea, quæ sunt ad finem: igitur non est potentia respectu finis, & eorum quæ sunt ad finem: igitur nulla potentia eligit ens ad finem propter finem: quia potentia, quæ habet operari circa vnum extremum in ordine ad alterum, habet operari circa vtrumque, quæc è vbi prius.

Aristot.

SCHOLIUM.

Reiectus Henrici & S. Thome sententiis circa necessitatem voluntatis diuina, de quibus diffusius agit in Oxop. d. 1. q. 4. & d. 1. q. 7. 4. num. 13. & hic quaestione unica, resolutis voluntatem in diuinis esse principium necessariò producendi amorem, quia est respectu entis necessary, & quia ut infinita est necessariò in actu secundo, & semper est in actu circa primum obiectum, & in actu volendi rectè.

4. Resolutio quaestionis. Voluntas diuina necessariò producit.

Deo igitur quod voluntas diuina est principium necessariò producendi amorem. Hoc probatur primo sic: Voluntas diuina est principium communicandi entitatem necessariam, ut patet ex quaestione præcedente: Sed entitas necessaria non potest contingenter communicari, quia tunc non esset productio necessaria, si communicatio esset contingens, & per consequens communicatum non esset ex se necessarium: igitur voluntas diuina est principium necessariò communicandi entitatem necessariam.

Respon.

Dicitur quod hæc probatio est à posteriori concludens ex necessitate producti, siue communicati, necessitatem in principio ad communicandum & producendum. Sed quæ est ratio à priori quare voluntas communicat essen-

tiam in diuinis? & quare est principium necessariò producendi?

Respondeo, quod sic à priori declaratur. Voluntas infinita est necessariò in actu secundo, quia potest esse in actu secundo, & non potest mutari: igitur necessariò est in actu secundo.

Ratio à priori quare voluntas diuina producit necessariò.

Item, semper necessariò est in actu circa primum obiectum, quia non est in actu volendi circa secundum obiectum, nisi quia est in actu volendi circa primum. Si enim posset esse in actu volendi circa secundum, & non circa primum, vilesceret voluntas eius, sicut arguit Philosophus 12. Metaphysicæ. 51.

Secunda ratio.

Item, voluntas infinita semper est in actu volendi rectè, quia si posset esse in actu volendi non recto, igitur & de necessitate esset in actu volendi non recto, cum non posset mutari, & cum omnis actus non rectus habet regulari per actum rectum superioris potentia, & suprema potentia est infinita, sequitur à primo ad vltimum, quod si voluntas infinita non possit esse in actu non recto, quod necessariò sit in actu volendi recto: voluntas igitur infinita necessariò est in actu volendi recto. Circa primum obiectum volibile. Primum autem bonum, siue primum volibile, est de necessitate volendi, ex ratione sui, aliter sua voluntas dependeret à voluntate acceptante diligibilitatem, quod est impossibile de obiecto infinitæ voluntatis primo, eo quod est primum & adæquatum obiectum eius, sicut voluntas creaturæ dependet à voluntate prima acceptante. Patet igitur quod voluntas infinita de necessitate est in actu volendi primum volibile, scilicet essentiam diuinam.

Aristot.

5. Tertia.

Voluntas infinita necessariò recta est in actu volendi essentiam diuinam.

Tunc arguitur sic: Necessitas voluntatis ad volendum aliquod obiectum diligibile sibi præsentatum, est eadem necessitas voluntatis in supposito conueniente actioni ad producendum amorem adæquatum illi obiecto: sed, ut probatum est, voluntas infinita necessariò est in actu volendi recto respectu primi obiecti, quod ex ratione sui necessariò est diligendum: igitur in supposito conueniente actioni, ut in Patre, vel in Filio, siue in vtroque est principium necessariò producendi amorem adæquatum primo obiecto diligibili.

Quarta.

Ista igitur est ratio à priori, quare voluntas necessariò spirat amorem essentialiter de summo diligibili, quia est voluntas infinita habens obiectum diligibile sibi præsens. Et idèd sicut ex necessitate est principium volendi bonum infinitum, ita ex necessitate est principium spirandi amorem illius boni.

Ad primam rationem eorum, quæ sunt circa finem, vbi non est tota ratio oppositi est ad opposita. Voluntas etiam creata circa finem, quia non est ex se necessariò recta, ex se potest in finem volendo, & non volendo: Sed voluntas infinita necessariò est recta, & idèd voluntas infinita in supposito conueniente actioni respectu obiecti infiniti sibi præsentis, necessariò spirat amorem illius obiecti infiniti sibi præsentis, quia amor dicitur Spiritus sanctus.

6. Ad primum argum. principiale.

Ad aliud dicendum, quod modi oppositi, qui distinguunt principia, non conueniunt eidem principio, sed huiusmodi non sunt isti necessariò & contingenter circa actionem, sed inueniuntur

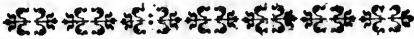
Ad secundum.

Necessariò & contingenter non sunt



modi oppositi  
distinguendi  
principium  
actuum.

niuntur in vno principio actiuo quod primò distinguitur in genere potentia actiua; quia aliquid est agens, quod necessariò agit, & aliquid quod contingenter agit; similiter est in agente libero, siue à proposito.



QVÆSTIO III.

Vtrum in voluntate respectu eiusdem productionis compatiantur se necessitas & libertas ?

Henric. quodl. 5. q. 4. & Quodl. 6. q. 1. & Quodl. 2. q. 6 & in summa art. 54. Arimin. hic q. vn. art. 3. Doctor hic q. vn. & suis Quodl. 16. Valquez 1. p. d. 161.

1. Arg. negatiuum.

**V**idetur non videri: Quia principium, in quo est necessitas ad agendum, ex se determinatur ad principandum; sed principium, quod ex se determinatur ad agendum, est principium actiuum naturale: sed necessitas naturalis repugnat libertati, quæ est libera; agitur, &c.

Afirmatiuum.

Contra. Perfectio in principio productiuo non repugnat primo principio productiuo: sed conditio necessitatis est conditio perfectionis in principio productiuo, cum sit differentia nobilior diuidens; igitur non repugnat voluntati, quæ est principium productiuum; igitur potest stare simul cum libertate in voluntate.

2. Sententia Henrici.

Dicunt quidam quod non repugnant in voluntate necessitas & libertas respectu eiusdem productionis, quia quælibet conditio agendi potest stare cum libertate voluntatis, quæ conditio non ponit modum agendi naturæ. Neque primò distinguitur contra voluntatem. Necessitas verò non ponit conditionem, siue modum agendi naturæ: Natura enim agit secundum impressionem. Ideò modus agendi naturæ est modus impressiuus. Voluntas verò agit modo contrario per impressionem, siue modus agendi voluntatis est expressiuus. Modus verò agendi necessariò nec sibi determinat primum modum, nec secundum. Ideò licet voluntas producat necessariò, non tamen per modum naturæ, quia non producit per impressionem.

3. Reiliuam.

Contra. Quod dicitur de actione per impressionem respectu alicuius, quasi materialis in diuinis, improbatu est prius. Sed specialiter ad propositum arguitur sic: Si agens naturale de nihilo ageret per impossibile, adhuc quæretu[m] esset de modo agendi eius, quomodo ageret, adhuc autem non ageret per modum voluntatis, & per modum liberi; igitur modus agendi naturæ nõ distinguitur à modo agendi voluntatis, quia agens naturale agit per impressionem, voluntas non; quia tunc modus agendi naturæ non distingueretur à modo agendi voluntatis, quod est fallum; Non enim quæritur de principio actiuo comparatione ad passum, sed per comparationem ad suam actionem; igitur dato quod natura ageret per impressionem, vel non, adhuc restat quætere modum suu[m] agendi proprium, quod distinguitur ab ente libero,

SCHOLIUM.

Reiecta sententia Henrici (de qua late agit Doctor in Oxon. l. d. 2. q. 7. a. n. 33. per tres articulos, & hic a. n. 13.) asserentis voluntatem spirare necessariò, non Scoti Oper. Tom. XI.

tamen per modum naturæ, quia non per modum impressiuum, sed expressiuum, Resoluit stare libertatem productionis Spiritus sancti cum necessitate eiusdem, de quo late quodl. 16. & collat. 29. & explicat quomodo stat, aliquid simul produci liberè, & necessariò, & quod hæc non sunt differentia opposita principij actiuu[m] sed liberu[m], & naturale. Vide Scholium in Oxon. d. 10. q. vn. n. 33. & ad quodlibet sextu[m].

Gregorius Ariminensis locum hunc citat ex Reportatis, & verba ipsa transcribit q. vnica. art. 2.

**R**espondeo igitur quòd necessitas agendi stat cum libertate voluntatis: Hoc primò ostendendum est. Et secundò quomodo ista compossibilitas sit possibilis: Dico ergo primò quòd libertas est aliqua conditio intrinseca voluntati; vt comparatur ad actionem, quod igitur non repugnat potentia voluntatis, vt comparatur ad actum, non repugnat libertati eius: sed necessitas non repugnat volutati comparata ad productionem. Primò voluntas est principium productionis necessariò amorem, vt probatum est in quaestione precedente; igitur necessitas non repugnat libertati voluntatis in coparatione ad eandem productionem.

Libertas agendi stat cum necessitate.

Sed quomodo hoc est possibile, cum liberum, ex hoc quòd liberum, videatur posse se determinare ad hoc producendum, & suum oppositum; & producens necessariò, determinatur ex se ad vnum?

4. Quomodo libertas stare potest cum necessitate.

Respondeo, quòd sicut quamlibet formam, quæ est actiua, consequitur immediatè quòd sit principium agendi, siue quòd agat; ita immediatè consequitur eam modus agendi. Et ideò sicut non est aliqua causa quare talis forma agat, nisi quia est talis forma, ita non est alia causa quare habet talem modum agendi, nisi quia est talis forma. Vnde sicut non est causa quare calor est calefactiuus, nisi quia calor est calor; ita non est alia causa quare calor agit, siue est principium agendi per modum naturæ, nisi quia calor est calor. Sicut enim non est medium inter formam & principium actiuum, ita non est medium inter principium agendi, & modum agendi. Et sicut quamlibet entitatem consequitur modus essendi eius proprius, ita & quamlibet formam actiuam consequitur immediatè sicut modus agendi. Propterea sicut non est alia causa quare voluntas vult, nisi quia voluntas est voluntas; ita non est alia causa, quare voluntas vult sic necessariò, vel contingenter, nisi quia voluntas est voluntas. Nam hæc est immediata voluntas vult. Sicut enim in propositionibus necessariis, est stare ad aliquam immediatam; ita in propositionibus contingentibus oportet stare ad aliquam immediatam contingentem, quæ non potest esse necessaria causa. Nam ex necessariò non sequitur contingens, & quia est immediata, ideo eius non est quærenda alia causa; quia indisciplinati est quætere causam illius, cuius non est causa. Et ideò etiam quia hæc est immediata causa, voluntas contingenter producit: ideò non est huius aliqua quærenda. Vnde sicut natura ex se determinatur ad producendum vnum determinatè: ita & voluntas ad volendum necessariò, vel contingenter. Nec ista conditiones actionis necessitas, vel contingentia sunt differentia essentialia actiuu[m] principij, sed accidentales, non conuertibiles cum principio actiuo naturali, nec in libero.

Nulla causa est cur voluntas vult.

Sicut natura ex se determinatur ad vnum, ita voluntas ad opposita. Necessitas & contingentia sunt tantum differentia accidentales voluntatis.

Ad argumentum in contrarium est dicendum quòd voluntas, quæ necessariò producit, ex se determinatur ad producendum: & quando dicitur

5. Ad argumentum principiale.

H quòd



quod si ex se determinetur ad producendum, tunc ex natura sua determinatur, & sic erit principium naturale. Dicendum quod *natura* accipitur vno modo communiter pro *essentia*, & sic vnumquodque sicut habet entitatem, sic & habet naturam. Vnde sic dicimus, quod natura negationis est talis, vel talis. Et similiter natura quantitatis est talis, licet quantitas secundum se considerata non sit res naturalis. Alio modo sumitur natura pro principio naturali, *ut est vis quedam productiva similis ex simili ex vi productionis*. Et isto modo ponitur Filius in diuinis produci naturaliter, quia ex vi productionis suae procedit, vt similis à simili in natura; nam generatio quae est in diuinis est productio similis à simili in substantia. Ideo voluntas, si necessarii determinatur ad producendum, ex natura sua determinatur ad producendum, primo modo accipiendo *naturam*, hoc est pro essentia voluntatis; non determinatur ex natura, prout *natura* est principium naturale, quamuis necessarii determinetur ad producendum, quia sic necessitas non est propria conditio principij actiui naturalis, isto modo accipiendo *naturam*, vt patet per praedicta.

Natura a duplici er sumitur v.

Principium naturale quale dicitur.

Voluntas non est principium naturale, quamuis necessarii producat.

diuina, nisi in persona, quia in illa essentia nullum est accidens; quod possit in illa produci, vt praestensum est; igitur per voluntatem communicatur natura diuina in supposito existente. Non autem in supposito, quod praecessit istam actionem, vt in supposito Patris, quia nihil producit se. Nec in supposito Filij, quia Filius producit alio principio, vt prius patet; igitur est principium, quo producitur Spiritus Sanctus.

Ad argumentum dicendum, quod haec est falsa absolute, *quidquid producitur per voluntatem est praecognitum*: Nam non oportet actum voluntatis antequam à voluntate producatur, praecognosci, vt quilibet experitur in seipso: tamen verum est quod antequam aliquid producatur à voluntate, obiectum voluntatis, scilicet ipsum amabile oportet esse praecognitum, & sic est in proposito de essentia diuina diligibili.

Ad argumentum principale.

Quidquid producitur per voluntatem non debet praecognosci.



DISTINCTIO XI.

QVÆSTIO I.

Utrum Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio?

Alenf. 1. p. q. 43. mem. 4. D. Thom. 1. p. q. 36. art. 2. & 3. D. Bonau. hic q. 1. Richard. ibid. Bassolis q. unica. Henr. quodl. 5. q. 9. Doctor in Oxon. q. unica. & Collat. 28. Suar. 2. p. 274. 3. lib. 10 c. 1. Bellarmip. l. 2. de Christo, c. 2. & seqq. Valq. 1. p. d. 146.



QVÆSTIO IV.

Utrum voluntas sit principium producendi Spiritum sanctum?

Vide Doctores citatos q. antecedenti, & q. 1.

1. Arg. primum negatiuum.



Vò non videtur, quicquid producitur per voluntatem, est praecognitum; sed Spiritus sanctus non praecognoscitur à Patre & Filio, antequam producat, quia hoc non esset cognitione intuitiua, quae tantum est respectu existentis; igitur, &c.

Arg. affirmatiuum.

Contrarium patet per Magistrum in litera, adducentem Hieronymum super Psalmum 17. circa illud, *Diligam te Domine*. patet ibi.



IRCA distinctionem vndecimam quaeritur: *Utrum Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio?*

1.

Resolutio questionis.

Respondeo quod sic. Probatur primo sic: Quodcumque suppositum perfectum habet principium productiuum aliquo ordine prius quam productio ponatur in esse, potest illo producere, quia nihil aliud requiritur ad productionem; sed Filius habet principium productiuum Spiritus sancti aliquo modo, prius quam Spiritus sanctus producatur; igitur, &c. Minor probatur sic: principium productiuum Spiritus sancti est voluntas infinita habens obiectum diligibile infinitum sibi praesens, vt patet prius in distinctione decima \*, sed illud habet Filius prius aliquo modo quam producat Spiritus sanctus, Probatur, quia sicut intellectus & voluntas habent ordinem in operando, ita & in producendo; ergo sicut intellectus praecedit voluntatem in operando, quia nihil est amatum nisi praecognitum; ita oportet quod intellectus in producendo praecedit aliquo modo voluntatem in producendo; ergo Filius, qui producitur per actum intellectus praecedit aliquo modo productionem Spiritus sancti, qui est per actum voluntatis; sed in illo priori habet voluntatem infinitam, habentem obiectum diligibile infinitum sibi praesens; igitur Filius prius aliquo modo habet principium Spiritus sancti, quam Spiritus sanctus producatur; igitur, &c.

\* q. 1. & q. 4. n. 2.

Eundem ordinem seruans intellectus & voluntas in operando & in producendo. Nihil volens quin praecognitum.

SCHOLIUM

Resoluit voluntatem esse principium, quo Pater & Filius producunt Spiritum sanctum, vt tamen sit principium completum alia requirere, vt docuit d. 7. huius lectura, q. 1. n. 4.

Locum hunc & doctrinam citat, & transcribit Atiminen. hic art. 1.

2. Resolutio. Voluntas quomodo est principium producendi Spiritum sanctum?

Responso ad hanc patet ex praecedentibus. Dico enim quod per voluntatem, vt per principium quo Spiritus sanctus producitur à Patre & Filio; non tamen proprie dicitur quod voluntas sit principium producendi Spiritum sanctum, quia hoc non dicit tantum principium quo, sed etiam ea quae concurrant cum principio quo, vt patet ex dictis in distinctione 7. \* Gerundinum enim significat actum, vt egredientem à supposito. Veruntamen voluntas est principium, quo Pater & Filius producunt Spiritum sanctum, hoc autem probatur sic ex praecedentibus; quoniam voluntas infinita habens obiectum diligibile infinitum sibi praesens in supposito perfecto conueniente actioni, est principium communicandi naturam, vt supra; igitur sic est principium producendi personam in essentia. Probatio consequentiae, quia non potest communicari natura

\* q. 1.

SCHOLIUM.

Resoluit Spiritum sanctum etiam procedere à Filio, quia Filius antequam intelligatur Spiritus sanctus produci, habet principium perfectum & completum produci

productivum Spiritus sancti, nimirum voluntatem infinitam cum obiecto infinito diligibili sibi presente, ostenditque potentias, sive principia productiva in divinis, habere inter se ordinem, tum in operando, tum in producendo.

possunt sustineri rationes disputationis: sed si ponitur aliquid includens contradictoria æqualiter, oportet concedere repugnans sicut sequens. Minor patet, quia quidquid est in divinis verum, est summè verum: ergo quod est falsum, hoc summè falsum; ergo claudit contradictionem: sed Spiritum sanctum non procedere à Filio est falsum.

Contra illud primò: hæc positio est fuga, quia illud queritur ut sciatur præcisum distinctivum Filij à Spiritu sancto. Vtrum filiatio distinguat Filium à Spiritu sancto, vel spiratio activa.

Item, esto quòd positio claudens oppositum de primo intellectu non possit admitti; tamen si claudit solum per quædam extrinseca, talis bene potest poni: sicut ponere hominem non esse rationale, statim includit hominem non esse hominem; sed hominem non esse risibilem, non, quia si ponit hominem non esse risibilem, obligatus debet negare istam consequentiam: Homo non est risibilis: ergo non est homo: quia sibi negandum est medium, per quod tenet cōsequentia. Et talis positio est Spiritum sanctum non procedere à Filio, quia spirare nō est de primo intellectu Filij, cum per hoc non constituitur in esse sibi, neque spirari respicit necessarii duas spirationes, non enim requirit de primo intellectu: nisi, quòd sit respectu vnius. Hoc posset esse respectu Patris, etsi non procederet à Filio.

Item, circumscripto aliquo, quod est de per se intellectu alicuius, adhuc potest queri de aliquo prædicato, an sibi repugnet: vel insit: sicut amota per impossibile ab homine rationalitate, adhuc distingueretur à lapide, quia non solum distinguitur ab eo rationalitate, sed animalitate.

Item, Augustinus 5. de Trinit. cap. 5. Si pater non esset innascibilis, nihil prohibet eum generare, & tamen antecedens est impossibile.

Ad hoc etiam est Richard. de Trinit. lib. 5. c. 2. de amore in eundo.

Item, Philosophus 4. Physicorum, text. 58. querit, si esset spatium vacuum; & plenum colore, vel sono, an posset recipere corpus; & dicit quòd hic, si sit receptivum corporis: & tamen antecedens claudit opposita secundum intellectum suum, quòd sit color, vel sonus sine subiecto.

SCHOLIVM I.

D. Thomas admittit positionem hanc, esto in re sit impossibile, & tenet, quod in eo casu Spiritus sanctus non distingueretur à Filio, qui relatio non distinguit, nisi à correlativo. Refutatur primò, quis constituens in aliquo esse, distinguit ab omni carenc illo esse. Secundo, possibile est aliquid distingui ab alio per plura. Tertiò, si solus Pater generaret, & Filius solus spiraret, adhuc essent tres persone. Unde Scot. in Oxon. hic q. 2. & d. 13.

Idè dicitur quòd quæstio est rationalis. Et dicit vnus Doctor quòd si non procederet à Filio, non distingueretur ab eo; quia solæ relationes distinguunt supposita: aut ergo relationes secundum esse, aut secundum quiditate. Non secundum esse, quia sic transeunt in essentiam. Si secundum quiditatem, sic non distinguit relatio nisi à relatione opposita, quia relatio disparata non distinguit à disparata: sed si Spiritus sanctus non procederet à Filio, in eo non esset relatio opposita.

Item, si solus Pater esset fecundus vtraque fecunditate, tantum differret producta ratione, sicut principia produxendi sola ratione; igitur

2. Infantia.

\* In Oxon. hic n. 3. Responso. Duplex ordo intellectus in voluntate in operando quorum secundus semper manet. vni supra p. 4.

Fecunditas generandi prior est in Patre factum, dicitur spirandi.

3. Impugnatur primò.

Secundò.

Qua positio admittenda etsi sequatur contradictio?

4. Tertiò. Circumscripto aliquo essentiali, an admittenda positio. Quartò. August.

Quintò. Richard. Sexiò. Aristot.

5. Opinio D. Thom. 1. p. q. 3. art. 2. Probatur primò.

Secundò.

QVÆSTIO II.

Vtrum si Spiritus sanctus non procederet à Filio distingueretur realiter ab illo?

Alenf. 1. p. q. 70. mem. 3. art. 3. D. Thom. 1. p. q. 36. ar. 2. D. Bonavent. hic q. 2. Richard. Durand. Cap. col. ibidem. Arim. q. unica. Hentic. quodl. 5. q. 9. Goffrid. quodl. 7. q. 4. Doctor in Oxon. hic, & in Theorem. §. non potest probari. Suarez in 1. p. art. 3. lib. 10. c. 2. Valq. 1. p. disp. 147.

Vòd non. Boëtius de Trinit. lib. 1. c. 22. Essentia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem.

Item. Anselmus de Processione Spiritus sancti: In divinis omnia sunt idem, ubi non obuiat relatio opposita.

Oppositum. August. de Trinit. c. 14. Non quomodo natus, sed quomodo datus.

SCHOLIVM I.

Admittendam esse hanc propositionem: Si Spiritus sanctus non procederet, &c. Contra Goffr. licet sequatur ex ea contradictio, quia non sequitur ex negatione alicuius quod est de essentia eius, de quo negatur. probat ex Augustino Richardo, & Philosopho.

Dicitur quæstio nulla, quia positio ponens impossibilia non debet poni, & postea aliud queri: sed hæc est huiusmodi, &c. Maior probatur, quia nihil debet poni, nisi quod positio Scot. Oper. Thom. X. I.

I. Arg. negativum. Primum. Boët. Secundum. Anselm. Arg. affirmativum. August.

2. Opinio Goffridi quodl. 7. q. 4.

non possent Filius, & Spiritus sanctus distingui nisi sola ratione.

6.

*Reiicitur. Dans esse dat distinctionem.*

Contra, quocumque formaliter constituitur aliquid in esse, eo habet unitatem correspondentem illi esse & distinctionem; sed filiatione constituitur Filius in esse personaliter: igitur hæc sola habet esse, & distinguitur à quolibet alio supposito. Quòd filiatione constituat in esse personaliter, omnes concedunt.

*Responsio S. Thomæ.*

Dicitur, negando maiorem, quòd homo non distinguitur quiditatiue rationalitate, nisi ab irrationalibus, cum quibus maxime conuenit; sed ab inanimatis distinguitur animatione.

7.

*Resoluitur. Homo differt à lapide animalis.*

Contra: illud non excludit rationem, primò, quia exemplum confirmat propositum, quia homo distinguitur à lapide, animal, per se: igitur animal est de essentia eius; quia omne quod ab alio distinguitur essentialiter, distinguitur per aliquod essentialiter intrinsecum sibi; igitur Filius filiatione à Spiritu sancto differt, & non spiratione actiua, cum illa non sit intrinseca per se.

*Aliquid ab alio per plura potest distinguui.*

Item, possibile est aliquid distingui ab alio per plura, quia album & quantitas distinguuntur genere; album, & nigrum specie: sed illud distinguit per se, & primò, quod est per se, & primò ratio essendi & constituendi. Hæc igitur rationalitas sola si esset, adhuc esset per se ratio, & sufficiens distinguendi hominem à quocunque alio.

Item, si Pater solus generaret, & Filius solus spiraret, adhuc essent tria supposita distincta.

Item, spiratio si esset à solo Patre, adhuc essent productiones realiter; igitur & producta. Consequentia patet, quia principia productiua adhuc essent realiter distincta: & non potest esse minor distinctio in principiatu, quam in principiis. Assumptum patet: quia utrumque principium tam intellectus, quam voluntas esset perfectè productiuum: ergo si solus Pater spiraret & generaret, adhuc distinguerentur Filius, & Spiritus sanctus.

*Non est minor distinctio principiatuum quam principiorum.*

8.

*Resolutio ad questionem.*

*Filius de facto distinguitur à Spiritu sancto spiratione actiua & filiatione. Ad primum & secundum principale.*

*Relationes disparatæ nullius non distinguuntur suppositos passiuæ sic.*

Ideo dico ad questionem quòd hæc consequentia non tenet gratia formæ: Filius distinguitur à Spiritu sancto: ergo Spiritus sanctus procedit à Filio. Sed nunc Filius distinguitur à Spiritu sancto dupliciter, spiratione actiua, & filiatione, & ista personaliter distinguitur per se, & primò.

Ad auctoritatem Boëtij dico, quòd relatione disparata possit Filius distingui: sed relationes sunt duplices, actiuæ & passiuæ; disparatæ relationes actiuæ distinguuntur quiditate, & non supposito: sed relationes disparatæ passiuæ distinguuntur quiditate & supposito, quia impossibile est idem bis accipere esse simpliciter. Et cum dicitur, relationes disparatæ simul stant, patet quòd verum est actiue in eodem supposito, non tamen quiditate; sed disparatæ passiuæ neutro modo simul stant, & hinc sumitur responsio ad auctoritatem Anselmi.

Ad aliud pro opposita opinione cum dicitur: si relatio distinguitur, aut secundum quiditatem, aut secundum esse: Dico & secundum esse, & secundum quiditatem, quia idem sunt esse, & quiditas in quolibet. Et cum dicitur, secundum esse, transit. Dico quòd est quilibet transit, & manet, non tamen manet sine respectu, quia si ad aliquid, non sic manet, iam non est ad aliquid. Et intelligo transire non per compositionem cum essentia. Et cum distinguitur, quòd relatio potest accipi in habitu ad terminum, & non ad fundamentum, & in habitu ad terminum & non in habitu ad terminum. Dico, quòd

*Ad fundamentum Thomæ.*

illud nihil est, quia relatio non in habitu ad fundamentum, vel non in habitu ad terminum non est relatio, & non relatio.

Dices, in quantum transit in essentiam, sic non manet, quia si sic, secundum idem maneret, & non maneret.

*Instantia.*

Dico quòd ex forma nunquam sequitur conclusio. Cum, per se, vel in quantum, ubi concluditur prædicatum de prædicato, quia in quantum sic, dicit causam esse in subiecto respectu prædicati, & potest esse causa in subiecto respectu diuersorum prædicatorum, & si in neutro prædicato sit per se causa respectu alterius. Et ideo non sequitur relatio in quantum relatio transit, & in quantum relatio manet: ergo manens, in quantum manens, transit. Hæc enim est vera relatio, in quantum relatio est eadem essentia, & in quantum relatio distinguit; & non sequitur, ergo in quantum distinguens est idem: Sicut patet exemplo, homo in quantum homo est rationalis; igitur rationale est animal; Sed sequitur, ergo homo secundum idem secundum quod est per se rationalis, est animal. Sic non valet in quantum idem illi distinguitur: ergo idem distinguit. Esto quòd antecedens consequitur, quòd tamen est simpliciter falsum. Causa, quare non sequeretur, est, quia illa identitas est transcendens, non adæquata.

*Solutio.*

*Speculatio Logica.*

Ad secundam cum dicitur de duabus proprietatibus in Patre, responsum est *distinct. 2. part. 2. q. 2.* non enim oportet tantam esse distinctionem, vel impossibilitatem productionum actiuarum, quanta est productionum passiuarum; quia impossibile est idem duabus productionibus oppositis produci, & accipere esse, non autem est impossibile idem duabus productionibus actiuis communicare esse distinctis personis.

*Ad secundum fundamentum D. Thomæ.*

*Impossibile est idem duabus oppositis productionibus accipere posse.*



## DISTINCTIO XII.

### QVÆSTIO I.

*Utum Pater & Filius spirant Spiritum sanctum in quantum unus sunt?*

Alenf. 1. p. q. 70. mem. 3. art. 3. D. Thom. 1. p. q. 36. ar. 4. Richard. d. 11. art. 1. q. 1. D. Bonauent. hic q. 2. Capreol. q. 1. Arimin. q. unica. Doctor in Oxon hic q. 1. & collat. 2. 8. Suarez in part. trau. 3. lib. 10. c. 5. & 7. Valq. 1. p. disp. 149.



IRCA distinctionem duodecimam queritur: *Utum Pater & Filius spirant Spiritum sanctum in quantum unus sunt?*

I.

Opinio Gandauensis est quòd spirant amore concordia, quo Pater diligit Filium, & è conuerso, & sic aliquo modo vt distincti.

*Opinio Gandauensis.*

Contra, in quocunque signo est principium productiuum in supposito conueniente productioni, in illo potest esse productio per tale principium: voluntas infinita habens obiectum intelligibile infinitum sibi præsens, quod est principium productionis Spiritus S. est aliquo modo prius in Patre, quam Pater diligit Filium, & è conuerso, & est in supposito conueniente huic productioni: igitur prius aliquo modo Spiritus S. producit, quam Pater & Filius concorditer diligant se: igitur, &c.

*Reiicitur.*

Minor probatur dupliciter, primò sic: habitudo potentia ad obiectum primum prior est habitu dine

*Trius produ-  
citur Filius  
quàm ama-  
tur & prius  
etiã produ-  
cit Spiritum  
sanctum.*

*Pater non  
producit Fi-  
lium ut in-  
telligens.*

*\* In Oxon.  
hic q. 1.*

dine ad secundarium. Maximè quando potentia non habet habitudinem ad obiectum secundum, nisi per primum; Primum verò obiectum voluntaris diuinæ est essentia; igitur voluntas diuina prius respicit obiectum illud, quàm habeat habitudinem ad Patrem, & Filium in diligendo, qui sunt obiecta secundaria, quia relatiua. Et in illo priori est in Patre, & Filio.

Secundò probatur illa minor sic: Pater non gignit Verbum ut actu intelligens, sed ut memoria, quia non gignit intelligentia formaliter: igitur similiter Pater & Filius non spirant voluntate, ut volens est formaliter, sed voluntate absolute, sic autem pater est prior, quàm amor mutuus, igitur, &c. Reliqua quære alibi.\*

ceditur in diuinis adiectiua plurificari, non autem substantiua: Conceditur enim quòd Pater & Filius sunt duo spirantes, licet non duo spiratores. Huiusmodi autem rationem assignant aliqui, quia adiectiuum significat formam in adiacentia ad suppositum. Quam rationem quære alibi; \* aliam tamen rationem assigno, quæ mihi magis placet, quam quære ibidem.

Secundò probatur propositum sic: Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, sicut dicit August. l. 5. Trin. c. 13. Non autem sunt vnu principium quo, quia suppositum non est principium quo, sed quod agit; Pater igitur & Filius sunt vnu principium quod respectu Spiritus sancti: Spiritus sanctus igitur poterit conuenienter dici spirari de Patre & Filio, si vno nomine conuenienter exprimitur. Non autem potest exponi vno, nisi dicendo quòd sunt vnus spirator, quia falsum est dicere quòd sunt vnus spirans; igitur, &c.

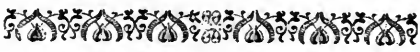
Sed contra istam rationem instabis fortè sic: si Pater & Filius sunt vnum, quod spirat, igitur sunt vnum principium, quod spirat; igitur sequitur vltra quòd sunt vnum principium spirans, & ita videtur quòd Pater & Filius sunt vnum spirans.

Sed non sequitur quod sint vnum spirans, quod pater ex dictis quia adiectiuum signat adiacentiam ad substantium: & idè quia plures sunt substantiui in masculino, ad quos terminatur dependentia huius adiectiui, non est hæc vera, sunt vnum spirans, sicut nec sunt vnus creans, sed plures creates. Ita tamen conceditur, quòd sunt vnum principium spirans, quia per hoc exprimitur substantium terminans dependentiam sufficienter adiectiui, quod idem est in Patre, & in Filio. Et si vno nomine significetur potest verè dici de Patre & Filio; & hoc conuenit per nomen spiratoris.

Item tertio sic: omni entitati formali correspondet adæquatè aliquod ens, vel aliquis quis illa entitate: igitur spiratiua correspondet aliquod ens, vel aliquis quis adæquatè illa entitate formalis: hoc autem non est nisi spirator; igitur sunt vnus spirator, & non duo.

Sed contra hanc rationem instatur, sicut contra præcedentem, quia tunc sequitur quòd Pater & Filius sunt vnum in spiratione. Et conceditur etiam quòd si vnum nomen esset impositum, illud diceretur de eis, hoc autem est nomen spirationis.

Ad rationem patet prius. \*



QVÆSTIO III.

Utrum Pater & Filius omnino uniformiter spirant Spiritum sanctum?

Alenf. 1. p. q. 46 mem. 6. D. Thom. 1. p. q. 36. art. 3. & hic q. 1. art. 3. D. Bonauent. hic q. 3. Richard. ibid. m. Doctor in Oxon. hic q. 2. Valquez 1. p. disp. 150. c. 2.

**V**o n. August. 1. 5. de Trinit. cap. 27. Pater spirat principaliter.

Item, Hieronymus epistolas octogesima octaua; Spiritus sanctus est à Patre proprie.

Item, Hilarius duodecimo de Trinitate: Spiritus sanctus est à Patre per Verbum.

Item, Richardus septimo de Trinitate: Spiritus sanctus est à Filio immediatè, à Patre mediatè.

Item, Author de causis, Propos. 1. Causa prima plus influit, quàm secunda.

Oppositum: Vno principio formali, & vna actione omnino spirant; igitur omnino uniformiter.

*Quære in di-  
uinis plurifi-  
cantur adiec-  
tiua, non  
verò sub-  
stantiua.  
\* In Oxon.  
hic q. 1. n. 13.*

*Secundà pro-  
batio resolu-  
tionis.  
August.*

*3.  
Obiectio.*

*Soluitur.*

*Quære Pater  
& Filius  
non possunt  
dici vnum  
spirans.*

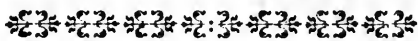
*6.  
Probatio ter-  
tia.*

*Instantia.*

*Ad argu-  
mentum pri-  
cipale.  
\* In Oxon.  
q. 1. n. 14.*

**I.**  
*Primum arg.  
pro negatiua.  
August.  
Secundum.  
Hieron.  
Tertium.  
Hilar.  
Quartum.  
Richard.  
Quintum.*

*Argumen-  
tum pro as-  
firmatiua.*



QVÆSTIO II.

Utrum Pater & Filius sint duo spiratores?

Vide Doctores citatos in quæstione antecedenti.



**V**o d sic videtur. Pater & Filius spirant Spiritum sanctum: igitur sunt spirantes Spiritum sanctum, quia à verbo ad participium tenetur consequentia: & vterius sequitur, igitur sunt spiratores Spiritus sancti.

Contra, Augustinus 5. de Trin. c. 14. Pater & Filius sunt vnum principium ad Spiritum sanctum, sicut Pater, & Spiritus sanctus sunt vnum principium ad creaturam: respectu autem creaturæ nullo modo sunt plures, igitur, &c.

SCHOLIUM.

*Ait Patrem & Filium esse vnum spiratorem & duo spirantes: ratio est, quia terminus numeralis appositus substantiuo, petit plurificari eius significatum, secus de adiectiuo. Vide Doctorem in Oxon. hic q. 1. n. 13.*

*2.  
Ratio parti-  
cipii  
affirmatiua.*

*Ratio nega-  
tiua.  
August.*

*3.  
Resolutio est  
negatiua.*

*Probatio pri-  
ma.*

*Substanti-  
uum non di-  
citur de ali-  
quibus cum  
termino num-  
erali quin  
significatum  
eius plurifi-  
cetur, secus  
adiectiuum.*

4-

Ex his apparet vnum corollarium quate con-  
Scot. Oper. Tom. XI.

## SCHOLIUM.

*Pater & Filius uniformiter spirant, considerato actu spirandi in se, & ad terminum. At respectu suppositorum agentium, non uniformiter spirant, sed ordine quodam; quia Pater prius, & principaliter à se spirat; Filius autem non à se, sed à Patre hoc accipit. Vide Scot. in Oxon. hic q. 2.*

2.  
Resolutio.  
Actio tripliciter considerari potest.

Dico ad questionem quòd actio potest considerari tripliciter; vel ut in se, vel ut ad terminum; vel ut in suppositis agentibus. Primo modo & secundo omnino uniformiter spirant; tertio modo ordine quodam, quia quidquid habet Filius nascendo, accipit à Patre, Pater à se, & sic intelliguntur omnes authoritates.

Instantia  
contra resolutionem.

Contra, si isto tertio modo Pater prius spirat, ergo in priori Spiritus sanctus capit esse; igitur Filius non spirat: vel si sic, producit alium Spiritum sanctum.

Item, quodcumque principium intelligitur habere terminum adæquatum in aliquo priori antequam aliud agat non potest esse principium alteri ad illum effectum: sed in illo priori principium perfectum in Patre intelligitur habere terminum adæquatum; & ergo Filius non spirat.

Solutio.

Dico, quòd non est talis ordo esse Patrem generantem, & Filium genitum, qualis est inter Patrem spirantem, & Filium respectu Spiritus sancti spirantis; quia prius intelligitur generatio elici per primam fecunditatem, & terminum esse productum in esse, antequam aliquid intelligatur de alia fecunditate, puta voluntatis, quia Pater prius agit prima fecunditate, & per consequens termino illius fecunditatis communicat fecunditatem secundam; ita quòd non prius exit Pater in actum secundæ fecunditatis, quàm Filius, sed omnino simul, ita quòd non est talis ordo inter spirationem Patris, & Filij respectu Spiritus sancti, qualis est inter primam fecunditatem & secundam, sicut supponitur in ratione.

Non prius exit Pater in actum secundæ fecunditatis, quàm Filius.

3.  
Ad primam instantiam.  
Spiritus sanctus non prius accipit esse à Patre, quàm Filio.  
Ad secundam.

Ad primam ergo obiectionem dico, quòd Pater prius spirat, quia Pater à se, Filius non à se: sed hoc non est aliqua prioritate termini accipientis esse: ita quòd prius accipiat esse spiratione Patris, & deinde spiret Filius.

Ad aliam, quòd principium habens terminum adæquatum, non potest esse principium alteri; falsum est, si capiarur vniversaliter: sed sic est vera, non potest esse principium alteri alia actione, & ad alium terminum, sed eadem actione, & ad eundem terminum bene potest, sicut Pater creat à se, & Filius in creando nihil habet, nisi quod accipit à Patre, nec Spiritus sanctus, nisi quod accipit à Patre & Filio, tamen omnes personæ simul creant.

Ad primam principale.

Ad primum principale dicendum, quòd Augustinus intelligit quòd Pater habet à se, & ideo principaliter spirat.

Ad secundam.

Ad aliud, quòd Hieronymus capit ibi propriè, non ut distinguitur contra impropriè, ita quòd velit intelligere Filium spirare impropriè; sed sicut dicitur aliquid habere aliquid propriè, quod non accipit ab alio.

Ad tertium.  
In transituum quando transit actio in alterum.

Ad aliud de Hilario, dicitur quòd Pater spirat per Filium, quia authoritativè; tamen distinguitur ibi de *ly per*, à quodam Doctore, quod *per*, aliquando constituitur cum verbo transitivo, vel intransitivo. Exemplum primi: Ille scindit per

cultellum. Exemplum secundi, Ille facit hoc per sapientiam suam.

Ad aliud de Richardo; quòd intelligit inquantum Pater dat illam spirationem Filio, & cum eodem agit Pater, & sic dicitur mediatè & immediate.

Ad aliud, quòd causa superior & inferior agit per diuersas formas, & forma superior est perfectior, ideo plus influicit in diuinis, neutrum est verum, quia nec forma Patris est perfectior, quàm forma Filij, nec etiam est diuersa.



## DISTINCTIO XIII.

## QVÆSTIO VNICA.

*Utrum processio Spiritus sancti sit generatio?*

Alenf. 1. p. q. 43. memb. 2. D. Thom. 1. p. q. 27. artic. 4. D. Bonauent. hic q. 1. Richard. q. 3. Maior q. 1. Arimin. q. vnica. Henric. in sum q. 17. q. 7. & Quodl. 5. q. 9. Doctor in Oxon. hic q. vnica, & suis quodl. 1. Valquez 1. p. disp. 113.



IRCA distinctionem decimam tertiam quaeritur: *Utrum processio Spiritus sancti sit generatio?* Quòd sic videtur: Omnia sunt eadem in diuinis, ubi non obuiat relatiua oppositio secundum Anselmum de *Processione Spiritus sancti*, cap. 3. & secundum Boëtium in lib. 1. de *Trinitate*. c. 12. sed hic non est oppositio relatiua; quare, &c.

Præterea, generatio non est distincta productio à processione, igitur, &c. Antecedens probatur, quoniam relationis non est relatio, sed distinctio importat relationem; igitur processio non habet distinctionem à generatione; igitur, &c.

Dicitur forte quòd distinctio non est alia relatio, sed distinguitur seipsa, sicut refertur seipsa, unde generatio est alia relatio, quàm processio, sed ista aliter non est alia relatio.

Contra, alietas est relatio eiusdem rationis in extremis, sicut identitas, sed generatio non, nec processio; quare, &c.

Contra August. 5. de *Trinitate*. c. 17. *Spiritus sanctus processit non quomodo natus, sed quomodo datus.*

I.  
Argum. primum.  
Pro parte affirmatiua.

Anselm.  
Boët.

Secundum.

Pro parte negatiua.  
August.

## SCHOLIUM I.

*Varias circa hanc rem refert & reicit opiniones. Prima est Varronis & Agidij, quæ vult processiones distingui per terminos, sed reicitur. Primo, quia termini per ipsas distinguuntur. Secundo, terminus est absolutum, processiones non. Secunda sententia D. Thome dicit distingui, quia una est ab uno, altera à duobus; reicitur, quia id per accidens est. Tertia Goffredi: distingui, quia spiratio passiva non fit cum generatione, actiua sic; ergo spiratio & generatio actiua distinguuntur. Contra, nihil distinguitur primo per negationem. Quartæ etiam D. Thome, distingui propter ordinem, quia generatio est à Patre, & à primo, spiratio non ab utroque, ut à primo. Contra, ordo non potest esse prima ratio distinguendi. Quintam reicit sententiam Henr. tenentem distingui per naturam, & voluntatem, esto hac sola ratione differant. Vide Doctorem in Oxon. iare à n. 3. de his differentem.*



2.  
Prima opinio  
Egid. &  
Parronis.  
Aristot.  
Reiicitur  
primò.  
\* q. 1. n. 6.

**O**pinio vna ponit quòd distinguuntur per terminos, scilicet per personas, quia motus distinguitur per terminos. *s. Phys. sex. com. 4. & 48.*  
Contra, productiones istæ distinguunt formaliter personas, vt probatum est *dist. 11.* \* quoniam vnumquodque, eo quo constituitur, ab omni non tali distinguitur. Ideò, vt ibi deductum est, Filius distinguitur à Spiritu sancto per generationem passiuam, & per generationem actiuam Pater, & non per spirationem actiuam, quæ est eis constitutis quasi aduentis; igitur si productiones è contra distinguuntur per personas, erit circulus.

Reiicitur se-  
cundò.  
Deducit lo-  
cum Philoso-  
phi ad oppo-  
situm.

Motus est  
eiusdem rati-  
onis cum  
termino ex-  
ponitur.  
Commenta-  
tor.

Præterea, illud quod dicitur *s. Phys. text. 48.* deduco ad oppositum; quoniam cum dicit motum distingui per terminos, loquitur de terminis formalibus, non de terminis primis, quoniam terminus primus ipse uotus est aliquid ens per accidens, vt *lignum calidum*, vt *ibidem* patet, quod non est in genere: vult igitur quòd motus sit in genere termini formalis, & ideò distinguitur per ipsum: sed hoc non est nisi quia forma fluens est eiusdem rationis cum forma terminante motum, sicut imperfectum cum perfecto; & quia motus est forma fluens secundum veriotem opinionem, vt vult Comment. *s. Phys.* si autem altera istarum conditionum deficit, non sequitur motum esse in genere termini ad quem, nec distingui per ipsum, vt patet de motu circulari, & recto respectu eiusdem *vbi*, qui non sunt eiusdem rationis cum tertio, quoniam non sunt eiusdem rationis secundum se, quia non sunt comparabiles, & impossibile est aliqua, quæ non sunt eiusdem rationis secundum se, esse eiusdem rationis cum tertio; sed quia sunt alterius rationis: & ideò motus rectus non distinguitur à motu circulari per terminum motus, quia sunt alterius rationis, sed quia fiunt super aliam magnitudinem; igitur cum in proposito illud, quod proportionatur motui, vt productio, sit relatio non eiusdem rationis cū termino formali, qui est essentia, sequitur quòd productiones non distinguuntur per terminos.

3.  
Secunda opi-  
nio S. Thom.  
Reiicitur  
primò.

Alia opinio ponit ipsas distinguui, quia vna est à duabus personis, & alia ab vna.

Contra, hoc nõ sufficit, quia si idem sit formale principium productiuũ, licet ponatur in diuersis suppositis, non propter hoc variatur productio.

Secundò.

Item, contra vtramque opinionem, prima distinguenda oportet esse primò diuersa, aliter non primò distinguere, non autem sic distinguuntur, nec termini, nec personæ, à quibus sunt istæ productiones.

Tertia Gof-  
fredi.

Tertia opinio ponit quòd distinguuntur, quia vna stat cum alia, & cum suo opposito; alia verò non stat cum opposito, sed sibi repugnat.

Reiicitur.

Contra, nihil alicui repugnat, nisi quia ipsum est ipsum; propter aliquod enim affirmatiuum repugnat alteri; quia negatiua est vera propter affirmatiuum: igitur oportet aliam causam priorem dare, quam repugnantiam, vel non stare simul.

4.  
Quarta S.  
Thomæ.

Opinio quarta ponit quòd distinguuntur, quia vna est ab alia, hoc tamen non est originaliter, sed quia vna est prima alteri, & sic vna est alia præsuppositiuè, & propter talem ordinem distinguuntur.

Reiicitur  
primò.

Contra, ordo nunquam potest esse prima ratio distinguendi, est enim ordo distinctorum, & præsupponit distinctione huius ab hoc, igitur, &c.

Secundò.

Item, ordo conuenit generationi respectu processionis ex alia causa prior; igitur illa erit potius causa distinguendi.

Contra omnes istas quatuor opiniones arguo: Ista distinctio generationis à processione est vera, & præcisæ; sed nulla prædictarum opinionum assignat causam præcisam quare præcisè istæ processionis distinguuntur, & non plures; imò per illas opiniones dicitur quòd quarta persona distinguitur à tribus, & quinta à quatuor, & sic in infinitum. quare alibi. \*

Impugnatur  
omnes  
prædictæ sen-  
tentia.

\* In Oxon  
q. vn. n. 6.

5.  
Quinta Hen.

Vnus Doctor ponit quòd proprietates personarum producentium sunt principia elicitiua emanationum, & sic quod emanationes distinguuntur per principia formalia earum, scilicet per proprietatem notionalem generandi, in prima persona, & per proprietatem notionalem spirandi in Patre & Filio.

Reiicitur pri-  
mò.

Contra, insufficientis est responsio, vbi assignatur causa distinctio magis manifestæ per minus manifestam. Nam magis notum est spirationem passiuam, & generationem passiuam distingui, quam generationem actiuam, & spirationem actiuam, quia hæc compatiuntur se in eodem supposito, illa verò non; igitur, &c.

Secundò.

Item, tunc vtraque emanatio esset per modum naturæ, quia omnis relatio æquè naturaliter respicit suum extremum; igitur si distinguuntur per proprietates in personis à quibus emanant, vtraque emanatio erit naturalis.

Replicat.

Sed respondet sic opinans, quòd vtraque emanatio sit naturalis, vna tamen per modum naturæ, & alia per modum voluntatis, quia similitudinem habent istæ emanationes cum illis, quia vna præsupponit aliam, sicut voluntas intellectui.

Reiicitur  
primò.

Contra, hoc non videtur esse ad intentionem Sanctorum, qui dicunt Verbum produci per actum memoriæ, & Spiritum sanctum per actum voluntatis, ergo non producantur solum per modum similitudinis ad intellectum & voluntatem.

Reiicitur se-  
cundò.

Præterea, si propter talem similitudinem dicitur Filius produci per modum intellectus, & Spiritus sanctus per modum voluntatis, non esset ratio quare Filius ex vi productionis diceretur Verbum, & Spiritus sanctus donum; quia nihil dicitur Verbum ex vi productionis, nisi producat per actum memoriæ; nec ex vi productionis aliquid donum, nisi liberaliter per actum voluntatis communicetur.

SCHOLIUM II.

*Resoluit generationem, & spirationem distinguui seipsis formaliter, idque probat ex Augustino de quo vide cum in Oxon. n. 18. Reiicit sententiam asserentem, ipsam essentiam, vt omnino indistinctam principiari vtramque emanationem; quia sic essent infinita persona, & Spiritus sancti processio non esset libera. Vide cum hic & quodl. 2. per totum.*

**R**espondeo ad quæstionem quòd Spiritus sancti processio non est generatio. Circa cuius veritatem ostendendam, primò videnda est distinctio generationis à processione; secundò, si distinctio eorum possit reduci ad aliquam causam priorem.

6.  
Resolutio  
quæstionis.

Quantum ad primum, dico quòd formaliter seipsis distinguuntur. Quod probatur per auctoritatem Augustini, 1. 5. de Trin. c. vlt. *Nullus amat, quod omnino ignorat, quia non est hoc cogitatione conspiceret, quod appetere voluntate, quia hoc est hoc. &c.* & 5. de Trin. c. 19. & 14. dicit quòd *Spiritus sanctus exiit ab vtraque persona producente non quomodo natus, sed quomodo datus.* Et confirmatur per rationem. Formæ hinc in inferioribus

August.



distinguuntur constituta, & ipsa formæ primò distinguuntur seipsis, & non per aliquam aliam formam ulterioiorem: cum igitur personæ distinguantur per istas emanationes, ut probatum est distinctione vi. \* oportet istas emanationes seipsis formaliter distingui.

Sed contra rationem hanc instatur, quòd emanationes non sunt à seipsis; igitur non distinguuntur à seipsis. Patet responsio alibi. \*

Ex hoc descendendo ad secundum, videlicet si distinctio ipsarum emanationum reducatur ad aliquid prius: Vbi dicunt quidam \* quòd necesse est hanc distinctionem ad aliquid prius reducere, ut ad distinctionem principiorum, à quibus sunt emanationes, & ulterius distinctionem principiorum oportet reducere ad aliquid omnino idem, vel re, vel ratione, quòd est ipsa essentia diuina. Quòd probatur tum ex parte illimitationis essentia, & existentia; tum ex parte primitatis essentia respectu omnium perfectionum, ut patet alibi in quæstione hac, opinione vltima. \*

Contra, quidquid vnus rationis indifferens est ad plura ex se, non determinatur ad quæcumque talia, hoc patet tam de specie respectu indiuiduorum, quam de causa respectu effectus: sed essentia potest esse in pluribus suppositis, & est vnus rationis, & per te, ut est principium productiuum, non determinatur ad producendum hoc, aut illud, sed idem secundum rem & rationem est principium diuersarum emanationum: igitur non determinatur in quot suppositis sit; igitur si nihil aliud ponatur determinatiuum, poterit in infinita.

Præterea, actus voluntatis vt positus in esse, non est liber, sed tantum vt præintelligitur in voluntate præcedente naturaliter: igitur productio Spiritus sancti, vt intelligitur posita in esse, non est libera, sed in principio vt præintelligitur spirationis sed in essentia, vt est omnino re & ratione idem, non intelligitur libertas; igitur si essentia esset vt sic immediatum principium emanationum, sequeretur quòd productio Spiritus sancti non esset per modum libertatis. Minor probatur dupliciter, scilicet quòd actus voluntatis formaliter non est liber, quia velle positum in esse, est accidens ita naturaliter perfectius voluntatem, sicut albedo pariter est; igitur in se non plus participat rationem libertatis, quam albedo; igitur solum dicitur liber quatenus voluntas, vt præintelligitur secundum naturam, libera est: vnde libertas conuenit potentia vitali, qualis nõ est actus voluntatis.

Item secundò sic, quòd est de se liberum, cuiuscumque est principium, erit principium per modum libertatis, sed cuiuscumque velle est principium merè per modum naturæ, vt patet de habitibus, qui generantur per actum voluntatis, ita enim naturaliter generatur habitus ex actibus appetitus, sicut ex actibus intellectus; vnde quamuis à principio sit in potestate nostra habituari, non est in potestate nostra, quin ex voluntate posita in esse relinquatur habitus: igitur, &c.

Præterea arguitur quòd tunc essent quinque personæ, quia memoria perfecta, & voluntas perfecta sunt principia communicandi naturam, vt ostensum est, quære rationem vbi prius. \*

Idèd dico quòd distinctio istarum emanationum reducitur ad aliqua distincta priora, quorum distinctio sic ratio distinctionis istarum actiua, seu effectiua, non formalis, nec tamen reducuntur ad vnum principium re & ratione, quia impossibile est productiones diuersarum rationum reduci ad

vnum principium re & ratione. Reducuntur ergo ad duo principia, vt ad memoriam perfectam, & voluntatem perfectam: ita quòd essentia diuina vt in intellectu, & voluntate, est principium istarum emanationum, & non essentia secundum se. Et ratio huius est: prima actio, quæ competit naturæ intelligibili, competit sibi, vt intelligibilis est; & idèd hæc est causa quòd Angelus nõ potest producere formas substantiales, vt alias \* dicitur.

Ad primam rationem dicendum quòd omnia sunt eadem in diuinis, vbi non obuiat oppositio relatiua, vel strictè accepta, vel disparata, quæ includunt impossibilitatem, & tales relationes sunt generatio & processio.

Ad secundam dicendum, quòd quamuis relatio originis non fundetur super aliam relationem, quia illud super quo fundatur relatio originis, oportet quòd dicat perfectionem simplicitatis, tamen aliquæ relationes alia possunt fundari super relationem, vt proprietates super proportionem, vt patet per Euclidem 5. Geom. nõ tamen erit processus in infinitum, quia vltimo stabitur ad aliquam relationem, quæ immediatè fundatur super absolutum.

Distinctio emanationum reducitur ad memoriam & voluntatem.

\* In 2. d.

IO.

Ad primum principale.

Ad secundum. Relatio originis non potest fundari in alia relatione: alia relationes possunt. Euclides.

DISTINCTIO XIV. & XV.

QVÆSTIO I.

Vtrum omnes personæ diuinae mittant Filium, & Spiritum sanctum?

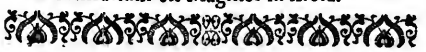
Alenf. 1. p. 73. mem. 2. art. 1. D. Thom. 1. p. 9. q. 43. art. 1. 4. 5. & 8. D. Bonauent. 4. 15. art. 1. q. 1. a. 2. & 3. Richard. 4. 14. art. 1. q. 1. & 2. & 4. 15. per tot. Gabr. 9. 1. Doctor in Oxon. q. unica. Suarez p. 1. ar. 3. l. 1. c. 3. Valq. dist. 170.

Item a distinctione XIV. & XV. in quibus Magister agit de missione temporali Spiritus sancti, & Filij, quæritur vtrum omnes personæ diuinae mittant Filium & Spiritum sanctum? Quòd non videtur, quia si sic, igitur Filius mittit se: sed consequens videtur falsum, quia secundum Bejam in Homilia Dominicæ primæ post Ascensionem, & ponitur in littera: Spiritus sancti missio est eius processio; ergo similiter de Filio, sed Filius non procedit à se, quia non generat se, & ita nec Spiritus sanctus procedit à se, ergo, &c.

Secundò sic, si Filius mittat se, & Spiritus sanctus mittat se, igitur Filius refertur ad se, & Spiritus sanctus similiter relatione mittit se, & missi: sed hoc videtur falsum, quia relationes istæ sunt per modum actionis, & passionis, quæ sunt impossibiles in eodem, respectu eiusdem.

Itè tertio sic, omnis actus, qui in persona aliqua reflectitur super se, est essentialis, & idèd Pater nõ dicitur se dicere: igitur si Filius & Spiritus sanctus actu mittendi reflecterent se supra se, & actus mittendi esset essentialis, & tunc conueniret Patri, quòd falsum est, quia Pater non mittit se.

In contrarium est Magister in littera.



QVÆSTIO II.

Vtrum qualibet persona diuina mittatur?

Vide D. Cæces citatos quæst. one antecedenti.

Vt a hoc quæritur, vtrum qualibet persona diuina mittatur? Quòd sic videtur, tum, quia est actus essentialis; tum,

I.

Arg. primum pro parte negatiua. Beda.

Secundum.

Tertium.

Ratio ad oppositum.

2. Argum. affirmatiuum.

Quæst. 1. 6.

\* In Oxon. hic n. 19.

7. Opinio reducens distinctionem ad essentiam. \* Vide Alen. cit. in pr. nc. q. & A. An. in 1. d. 6. q. 1. art. 1.

\* vbi supra n. 11.

Resicitur primo. Inde terminatum ad plura potest infinita.

8. Secundò. Actus voluntatis vt ponitur in esse non est liber.

Minor probatur primo.

Secundò. Velle est principium naturæ.

Tertio resicitur.

\* Ibid. n. 13.

9. Resolutio secundum partem.

Tum, quia de Patre & Filio dicitur Ioannis 14. *ad eum venimus.* Sc. quare alibi \* ista argumeta.

\* In Oxon. q.vii. *Negativum. Resolutio vtrius quæstionis.*

Contra, August. 4. de Trin. cap. 19. & 20. Respondeo simul ad istas quæstiones, quod opinio Magistri videtur esse, quod *mittere* conveniat omnibus personis tanquam essentiali, & per hoc soluitur prima quæstio, sed *mitti* non convenit omnibus personis, sed tantum præcedentibus personis, & sic soluitur secunda quæstio negativè. Quomodo autem contra istam opinionem argueretur de alia opinione antiquorum Doctõrum, quod nec *mittere*, nec *mitti* conveniat omnibus, sed quod vtrumque connotet notionale, & quomodo tandem exponitur opinio Magistri, quare alibi. \*

In Oxon. vbi supra. *Ad primum arg. prima quæstionis.*

Ad primam rationem principalem potest dici, vno modo, quod Filius mittit se, & similiter Spiritus sanctus se, sed non sequitur, Filius mittit se: igitur procedit ad se, nisi temporaliter, de qua processione temporali loquitur Beda.

Aliiter potest dici, quod missio Filij, & Spiritus sancti non est eius processio, nisi secundum *quid*, & tunc dicendum est, quod diuisio processiois in æternam & temporalem, quam ponit Magister *dist. 14.* non est vniuoci in vniuocata; nec æqui-uoci in æqui-uocata, sed diuisio alicuius in illud, quod est simpliciter tale, & secundum *quid*.

*Ad secundam.*

Ad secundum dico quod *mittere* & *mitti*, quantum ad principale significatum tantum dicunt relationem rationis; & huiusmodi relationes, quamuis sint oppositæ, possunt tamen eidem conuenire, vt patet de *intelligere* & *intelligi*.

*Ad tertiam.*

Ad tertium dicendum quod secundum actum mittendi quantum ad principale significatum, quod est *manifestari* potest esse reflexio, & idè est essentiali, vt sic, & hoc est secundum eius per se significatum, non autem quantum ad connotatum.



DISTINCTIO XIV.

QVÆSTIO VNICA.

*Vtrum Spiritus sancto conueniat missio visibilis?*

Aleus. 1. p. 9. 74. mem. 1. & 2. D. Thom. 1. p. 9. 43. art. 7. & 3. p. 7. 39. art. 7. D. Bonau. hic q. 1. 1. & 3. Richard. *ibid.* Durand. q. 3. Suarez 1. p. traç. 3. lib. 1. c. 6. Valq. *disp.* 170.

I. *Arg. primum pro negatiua. August.*

IRCA distinctionem XVI. quæritur: *Vtrum Spiritus sancto conueniat missio visibilis?* Quod non videtur August. 4. de Trin. c. 9. & ponitur in litera: *Fateamur Filium minorem factum; & in tantum minorem in quantum factum; & in tantum factum in quantum missum:* igitur Filius in eo quod est missus visibiliter, de qua missione loquitur August. est minor; igitur si Spiritus sanctus mittatur à Patre & Filio, esset minor Patre & Filio, quod non est verum.

*Secundum.*

Item secundò sic; si Spiritus sanctus mitteretur visibiliter, aut concurreret reuelatio interior aut non? si non concurrat reuelatio interior, siue missio? frustra fieret missio visibilis in aliquo signo exteriori, quia tunc ad nihil esset utilis: si autem concurrat reuelatio interior? ergo frustra fieret missio siue apparitio sensibilis exterior, quia tale signum exteriori sensibile, sensibiliter distraheret à reuelatione interiori, sicut occupatio sensus

circa exteriora distrahit intellectum ab interiori consideratione.

Contrarium ostendit Magister in litera per August. & Ioan. 14. *Cum venerit ille Spiritus virtus, &c. & iterum, si enim abiero mittam eum ad vos.* vbi loquitur de missione temporali.

*Argumentum parisi affirmatiua. Ioan.*

SCHOLIUM.

*Ait missionem passiuam visibilem notam esse processiois diuina, & prouide missiones visibiles Filij & Spiritus sancti fieri signis sensibilibus conuenientibus sua processiois, additque nullam fieri missionem aut reuelationem exteriorem, quin fiat illustratio interior. Deinde docet quado vel quomodo sensibilia distrahant vel confortant intellectum circa res spirituales. Moneo hic quæstionem hanc ex hoc opere translatam esse ad Oxoniensem.*

Respondeo cum personam mitti sit manifestari eam procedere, vt patet alibi \* ex quæstione præcedente, missio passiuæ visibilis, est cum signo sensibili cognosci personam procedere, quod quidem signum oportet conueniens esse ad manifestandum suam processionem: cum ergo Spiritus sanctus potest manifestari procedere signo sensibili conueniente suæ processiois, sequitur quod Spiritus sanctus poterit visibiliter mitti. De missione verò sensibili Filij, quæ fuit per incarnationem, dicitur libro tertio.

2. *Quid sit missio visibilis passiuæ. \* In Oxon. n. 4.*

Ad primam rationem dicendum, quod non est simile, quia Spiritus sanctus non vniuit sibi naturam signi sensibilis, quo ipsius processio manifestabatur, & idè non oportet quod ea, quæ cõueniunt naturæ talis signi, conueniat Spiritui sancto; sed Filius vniuit sibi naturam humanam in vnitæ personæ, idè illa quæ dicuntur de natura, dicuntur verè de supposito subsistente in natura illa, & idè Filius potest dici minor Patre, ratione naturæ vnitæ; Non sic autem Spiritus sanctus, quia non habet esse speciali modo in tali natura, nisi sicut in signo.

3. *Ad primum principale. Cur Spiritus sanctus non dicatur minor sicut Filius.*

Ad aliud concedo, quod frustra esset illa apparitio exterior, nisi concurreret illustratio interior, quia talis apparitio exterior sensibilis non est signum representans, nisi ex institutione. Similiter si non esset reuelatio interior, nihil cognosceretur quod significaretur per talem apparitionem exteriorem; non enim potest cognosci signum ex institutione sub ratione representatiui, nisi præcognoscatur representatum.

*Ad secundam.*

Ad probationem dicendum, quod quamuis intellectus distrahatur ab intelligendo per occupationem sensus circa sensibile aliud à suo intelligibili, quod intelligitur, quod sic potentia circa diuersa obiecta se impediunt, cum tamen sensus occupatur circa sensibile alicuius obiecti, quod intellectus etiam cognoscit, tunc intellectus non distrahitur, sed confortatur. Vnde potentia occupatæ circa idem obiectum, se non impediunt, sed confortant. Vnde & intellectus fortius intelligit obiectum quando sensibile illius præsens est sensui, vt patet, quando vultus colebre Christum & passionem eius, fortius contemplantur passionem eius, intiendo imaginem Crucifixi, Prophetæ verò erant distrahi, nec sensibilia eos iuerunt, quia non erant cõuenientia suæ prophetiæ, sed in imaginatione erat aliquid sensibile præsens, quia prophetiæ, vt cõmunitè, erant imaginatiuæ, sicut patet per August. 11. super Genesim.

*Ad probationem.*

**DISTINCTIO XVII.**

**QVÆSTIO I.**

*Vtrum in anima viatoris sit necesse ponere  
charitatem formaliter inherentem?*

Alenf. 4 p q. 101. mem. 3. art. 3. D Thom. 1. 2. q. 113. art. 2. q. 1. 2. q. 13. art. 2. D Bonau hic art. 1 q. 1. Richard. ibid. Durand q. 4. Doctor in Oxon q. 1. q. de primo princ. c. 3. Vega lib. 7. in Conc. Trid. c. 21. S. 5. 1 de nat. q. grat. c. 19. Bellarm. lib. 1. de grat. q. lib. arb. c. 3. Valquez 1. 2. disput. 2. 02. c. 2.

I.  
Arg. primum  
negativum.



**IRCA** distinctionem XVII. queritur, *Vtrum in anima viatoris sit necesse ponere charitatem creatam formaliter inherentem?* Quod non videtur, omnis creatura si est bona, potest intelligi non bona, quia tunc sola est bona per participationem, & participans potest intelligi sine participato: charitas autem non potest intelligi nisi bona, quia est bonum per essentiam.

Secundum.

Item secundò sic; per charitatem diligitur Deus, sicut diligendus est: est autem à nobis in infinitum diligendus: igitur per charitatem, diligendus est Deus in infinitum: sed ad hoc non sufficit aliqua forma creatæ; igitur non est creatæ, &c.

Minor probatur, illud est diligendum in infinitum, à nobis, cui nihil æqualiter est diligendum, quia ex opposito sequitur oppositum: quia si aliquid posset sibi adæquare in dilectione, augendo illud per finitum, non esset aliud in infinitum diligendum, ad cuius dilectionem se, iudicium certam proportionem posset aliud, diligibile pertinere; sed Deus est diligibilis à nobis super omnem proportionem cuiuslibet alterius diligibilis; igitur est à nobis in infinitum diligendus.

Tertium.

Item tertio sic; natura perfectior perfectius tendit in suam operationem, sed natura rationalis est perfectior irrationali & inanimata, quæ cum generali assistentia Dei possunt in suas operationes; igitur voluntas rationalis cum speciali assistentia Spiritus sancti sine omni habitu informantè poterit in actum suum.

Argumentum  
affirmativum  
August.

Contrariù patet per August. de moribus Eccl. 4. vbi pertractat illud ad Rom. 8. *Quis nos separabit à charitate Christi,* &c. *Charitas,* inquit, *Dei hic dicta est virtus, quæ animi nostri rectissima est affectio.*

2.  
Sententia  
imposita  
Magistro.  
Probatur  
primò.

Hic imponitur Magistro quod ipse sequutus sit partem negativâ, ita quod sufficit Spiritus sanctus sine tali habitu; sufficit enim Spiritus sanctus assistens cum fide & spe. Pro cuius cõfirmatione duplici via arguitur, primò negativè ex parte habitus per duas rationes. Tum, quia eo nõ contingit vti cum quis habens voluerit, vt patet de illo, qui non est in peccato mortali: non tamè semper potest æquali conatu elicere actum diligendi Deum æquè deuotum, Tum, quia non tribuit delectabiliter operari. Patet de penitente habente habitum vitiosum qui non statim aufertur. Alia etiam via confirmatur affirmatiuè ex parte Spiritus sancti; tum, quia est causa prima, tum, quia Filius Dei operabatur operationes naturæ suppositæ, cui tamen nihil derogabatur. Patet alibi. \*

Secundò.

Tertio.

Quartò.

In O. on.  
q. 3. n. 16.

**SCHOLIUM I.**

*Sententiam, quæ tribuitur Magistro, negans charitatem infusam, refutat duplici via. Prima, ex parte iustificati, & sunt hic quatuor rationes clara:*

*secunda, ex parte actus meritorij, & sunt totidem rationes, æquè clarae, de quo Doctor in Oxon. q. 3. n. 18. & post Trid. sess. 6, c. 7. multi putant secundam fidem iustificationem fieri per habitum.*

**C**ontra hanc opinionem arguitur duplici via, supponendo iustificationem peccatoris, ex *Ezech. 12. & 18.* & actionem meritoriam posse elici à nobis. Iuxta utramque viam arguo quatuor rationibus voluntas diuina, quæ in se est vna, non habet in se rationes volitionum oppositarum, nisi sit aliqua distinctio ex parte obiectorum, aliter enim cõtradictoria essent simul vera nulla distinctione posita. Nam velle istum saluari, & nolle ipsum saluari, includunt contradictionem, & sunt vnus actus ex parte voluntatis diuinæ. Volitio autem diuina, quæ vult istum saluari, cum iustificatur, est acceptare ipsum ad vitam æternam; nolle autem ipsum saluari, cum est in peccato, est non acceptare ipsum ad vitam æternam. Si igitur hoc possit sine aliqua mutatione ex parte iustificati, cõtradictoria essent vera. Non est autem necesse variationem esse in iustificato ex parte naturalium; nec in actibus secundis. Patet de paruulo baptizato, & iustificato; nec quantum ad fidem, & spem; quia hæc possunt manere etiam cum peccato; igitur oportet quod ista variatio ex parte obiecti sit per habitum, quo tunc acceptetur, prius non: hunc verò voco *charitatem*.

3.  
Revertitur  
primò.  
Ezech.

Voluntas diuina non diligit & odit hominem sine aliqua mutatione in eo.

Vide infra n. 7. vbi distinguit de potentia ordinaria & absoluta.

Secundò.

Secundò, hoc arguitur ex parte volitionis diuinæ, quæ vult iustum saluari. Tertio, ex parte priuationis, quæ non aufertur nisi per habitum. Quarto, quia nisi sic esset, non aliter se haberent extrema non quàm prius, quia ex parte Dei, non aliter; si non ex parte animæ; ergo anima iustificata non se haberet aliter ad Deum quàm prius, quod negant Sancti.

5.

Ex secunda etiam via arguitur quadrupliciter. Primò, quia nulla actio est alicuius suppositi formaliter: nihil enim dicitur agere formaliter aliqua actione, nisi principium illius actus sit forma eius.

Iuxta aliam viam arguitur primò.

Secundò, quia nulla actio est in potestate agentis, nisi principium formale eius sit in potestate ipsius, vt illo possit vti, vel non vti, sed actio meritoria nõ est in potestate nostra, nec naturalibus meremur, quod erit error Pelagij, & illa sunt in potestate nostra; ergo ad rationem meriti indigemus aliquo alio, quod voco *habitum*.

Secundò. Si principium non sit in potestate nec actio.

Tertio, si Spiritus sanctus moueat ad actum diligendi, quæro quis sit terminus illius motionis? Aut dilectio, aut aliquid præcedens disponens ad dilectionem; si primo modo, igitur anima tantum se habebit passiuè ad eam; igitur non erit in potestate diligentis. Si secundo modo, hoc voco habitum charitatis, qui causetur à Spiritu sancto.

Tertio.

Quartò, potentia habitabilis non potest æquè operari sine habitu, & cum habitu: quia habitus tribuit aliquam perfectionem cum perficiat habentem: sed potentia voluntatis habitabilis est respectu diligibilis; igitur in voluntate respectu eius potest esse habitus. Minor probatur, quia quod aliqua potentia non habitabilis sit respectu obiecti determinata, hoc contingit aut quia est determinata ad inclinationem in oppositum, aut quia est determinata ad inclinandum in propositum; sed sic non se habet voluntas nostra secundum se; indifferens enim est ad diligendum Deum, vel non diligendum: igitur respectu talis obiecti est indeterminata, & per consequens habitabilis.

6.  
Quartò.

SCHOLIUM I.

*Afferit de lege ordinaria habitum charitatis ponendum in iustis, de potentia tamen absoluta nihil intrinsecum requiri ad iustificationem, quia quidquid facit Deus per media, potest sine eis facere. Vide Doctorem in Oxon. q. 3. n. 29. Deinde ponit modum, quo potest saluari possit Magister, nihil asserens, an ita senserit, de quo latius ibidem q. 3. n. 30.*

7.  
Resolutio  
quæstionis.

Duplex necessitas sicut & duplex potentia in divinita.

De potentia absoluta non est necessarium aliquod in habens ad iustificationem.

8.  
Quid de hac re senserit Magister.

Potest interpretari Magister.

**R**espondeo ergo ad quæstionem, primum ad rem in se; & secundum quantum ad intentionem Magistri. Quantum ad primum, dico quod sicut in Deo ponitur duplex potentia, scilicet ordinata, & absolutata & duplex necessitas ei correspondens. Deus autem de potentia absoluta non necessitatur, ut infundat charitatem informantem animam, ad hoc ut iustificet impium, & acceptet ipsum ad vitam æternam, quia potentiam suam non alligavit Sacramentis, nec forte alicui formæ creatæ, quando immediatè possit per se, quicquid potest cum causa secunda, quæ non est essentia rei, potentia tamen sua ordinata non iustificat aliquem, nisi conferendo sibi charitatem, qua acceptatur ab ipso: quæ potentia dicitur ordinata, non secundum propria principia practica, quia illa sunt necessaria; sed secundum suas leges, quas statuit, contra quas potest de potentia absoluta, quod si alias statueret, & illæ etiam leges essent rectæ.

Quantum vero ad intentionem Magistri, dico quod tripliciter potest intelligi ipsum sensitse circa charitatem. Vno modo, quod non sit aliquis habitus charitatis informantis animam, sed quod tantum Spiritus sanctus assistens immediatè moveat eam ad omnem actum meritorium, sicut communitur imponitur sibi sensitse. Alio modo, quod posuerit charitatem in anima, quantum ad actum primum, non quantum ad actum secundum, & sic Spiritus sanctus sit inhabitans mediante charitate, & in illo habitu moveat voluntatem ad actum secundum immediatè. Tertio modo, quod posuerit charitatem quantum ad actum primum & secundum: ita tamen quod Spiritus sanctus in isto habitu est inhabitans animam ut templum; & ut sic moveat voluntatem ad actum meritorium, mediante habitu, quo inhabitat; & sic diversimodè moveat ad actum diligendi, credendi, & sperandi, quia ad actum sperandi & credendi non movet mediante habitu, quo inhabitat animam, sed ad actum diligendi movet immediatè, mediante habitu, quo inhabitat animam, quæ habitum conferuat, & in quem continuè influit: & sic fortè potest saluari intentio Magistri.

SCHOLIUM II.

*Solutio clarissime & doctè argumenta allata in initio quæstionis. De quibus lege ipsum in Oxon. q. 3. n. 31. soluit etiam clarè quatuor argumenta adducta pro opinione tributa Magistro, de quibus latius ibidem q. 3. à num. 33.*

9.  
Ad primum principale.

Quomodo creatura bona potest intelligi bona.

**A**D primum argumentum dico, quod creaturam bonam intelligi non bonam, potest intelligi dupliciter: aut abstractivè, aut circumscriptivè. Non enim idem est abstractere, & circumscribere; Primo modo verum est quod creatura bona potest intelligi non bonà intelligendo bonitatem eius; & sic potest intelligi abstractendo

rationem ipsius. Non autem potest intelligi non bona circumscribendo bonitatem eius, ita quod intelligatur oppositum suæ bonitatis sibi inesse.

Ad confirmationem.

Ad probationem dicendum, quod charitas non dicitur participare bonitatem, quemadmodum subiectum participat formam, sine qua potest esse; sed dicitur potius esse participatio bonitatis per essentiam, sicut radius dicitur esse lux per participationem, quia est participatio lucis solis. Et quod sic est participans non potest esse sine participato, imò est ipsum participatum.

Ad secundum, cum dicitur *est in infinitum à nobis diligibilis*, aut ista infinitas refertur ad intentionem actus diligendi, aut ad appetibilitatem obiecti, & eodem modo cum dicitur, per charitatem Deus est diligendus, quantum est diligibilis; ista quantitas eodem modo potest intelligi referri. Primo modo non est verum, imò peccator aliquando habet actum diligendi inordinatum: quem si haberet æquè intensum respectu Dei, sufficeret ad salutem; est tamen vera quantum ad appetibilitatem obiecti; & sic procedit probatio.

10.  
Ad secundum.

Quomodo Deus est diligendus super omnia.

Ad tertium, quod ex perfectione naturæ rationalis est, quod non possit ad omnem actum, ad quem ordinatur, nisi sit habitata: quia enim operatio rei naturalis, aut naturæ irrationalis imperfecta est, sufficit sibi potentia in operando, sed operatio naturæ rationalis est respectu omnium entium, & finaliter respectu obiecti supremi. Ideo requirit habitum & specialem motum, quo moveatur in tale obiectum.

Ad tertium.

Ad primam pro alia opinione, dicendum quod contingit illo habitu uti, & cum æquali conatu contingit æqualiter eo uti cæteris partibus, ut passionibus sedatis, & appetitu non aliter inclinante, & intellectu existente in æquali dispositione.

11.  
Ad argumenta pro opinione Magistri.

Et si dicas quod devoti experiuntur contrarium, quia cum maiori conatu non possunt semper æqualem devotionem habere.

Obiectio.

Respondeo quod licet non æqualem habeant devotionem, siue delectationem, quia est ab obiecto: tamen æqualem actum diligendi possunt habere, cæteris partibus, & quod non semper habent æqualem delectationem hoc fortè contingit vel propter fatigationem potentia, quia secundum Philosophum 10. Ethic. c. 4 *nova magis delectantur*; Vnde apprehensio obiecti, quod natum est causare in principio magnam delectationem, propter fatigationem potentia, si actus continetur, non tanta est delectatio; vel fortè non semper in devotis delectatio est ab obiecto apprehensa, sed à Deo imprimente, & alienante devotos.

Solutio.

Vnde maior devotio in viris spiritualibus.

Aristor.

Ad secundum dico, quod habitus infusus non habet rationem delectationis inclinandi potentiam, sicut habitus acquisitus, quia non acquiritur ex actibus, sicut habitus acquisitus. Ideo potentia in acquirendo habitum habilitatur per exercitium actuum, sed habitus infusus est ab aliq, & non per exercitium.

12.  
Ad secundum.

Habitus infusus non tribuit facilitatem agendi.

Ad tertium patet per dicta, quod Spiritus sanctus de potentia absoluta potest causare actum in voluntate.

Ad tertium.

Ad quartum, quod quia Verbum assumpsit naturam, idè opera naturæ dicuntur de eo per communicationem idiomatum, & etiam opera propria personæ divinæ possunt dici de natura. Vnde verè potuit dici de illo homine Christo, quod creavit animas: non tamen per huiusmodi actus meruit: quia non erant in potestate sua ut homo, sic in proposito: si Spiritus sanctus eliceret in voluntate

Ad quartum.

Christus non meruit aliorum personarum creaturam.

luntate actum diligendi, esset quidem actus voluntatis, sed non meritorius, quia non in potestate eius, & si assumpsisset voluntatem, opera eius verè dicerentur de eo.



QVÆSTIO II.

*Virum habens charitatem creatam per ipsam sit acceptus Deo, tanquam dignus vita æterna?*

D. Thom. 1. 2. q. 114. art. 3. & 4. Oecham. 3. d. 19. A. iminen. & Gabr. ibid. Doctor in Oxon. q. 3. à n. 2. 4. & in q. d. 18. & 19. & quodl. 17. à n. 6. Vega de Iustificat. c. 7. Bellarm. l. 5. de Iustific. c. 14. Valquez 1. 2. disp. 114.



**V** I A in quæstione præcedenti ponitur charitas in voluntate propter iustificationem, & actionem meritoriam saluandam, qua quis acceptatur ut dignus vita æterna; idè consequenter quæritur: *Virum habens charitatem creatam per ipsam sit acceptus Deo, tanquam dignus vita æterna?*

Quòd non videtur, primò ex parte Dei acceptantis, quia nihil aliud est personà esse acceptam Deo, quàm Deum personam acceptare: sed nihil potest esse ratio, quòd Deus acceptet aliquam personam, quia *acceptare diuinum* dicit actum intrinsecum in Deo; sed nihil creatum potest esse ratio formalis actus intrinseci in Deo; igitur, &c.

Item, secundò arguitur ex parte personæ acceptatæ: quoniam illud non est formalis ratio acceptandi personam quod sequitur acceptationem personæ: sed persona prius acceptatur quàm charitas conferatur: quia enim hanc personam acceptat, & illam non; idè huic confert charitatem, & illi non. Vnde vnàm acceptat ad gratiam, & aliam non.

Item, tertio arguitur ex parte actus meritorij voluntatis, & charitatis. Actus debet esse acceptus per aliquid à Deo; sed charitas non est forma actus; ergo per charitatem non potest actus voluntatis esse formaliter acceptus.

Item; si charitas sit formalis ratio, quare actus voluntatis sit acceptus à Deo: igitur non potest esse actus à charitate, & non acceptus Deo. Consequentia patet, quia posita ratione formali alicuius, ponitur ipsum; sed consequens videtur falsum, quia non est necesse Deo, ut pro minori bono maius bonum det, quod est præmium, igitur non est necesse eum actum charitatis acceptare ut dignum vita æterna.

Contrà. Per illud vnumquodque est tale, per quod distinguitur ab omni non tali: sed per solam charitatem distinguitur acceptus Deo à nò accepto, dicente Aug. 3. de Trin. c. 14. loquente de charitate: *Solum hoc donū est, quod diuidit inter Filios regni æterni, & Filios perditionis æternæ*: igitur, &c.

SCHOLIUM.

*Præmissa clarè triplici conditione obiecti primi voluntatis, & triplici Dei acceptatione resoluunt per charitatem hominem eiusque actus acceptari à Deo, ad vitam æternam supposita Dei circa hoc ordinatione; qua seclusa habens charitatem, non adeo esset sic acceptus. Habet hic pulcherrimam, & vltimam doctrinā. Vide ad hoc Scholium in Oxon. 3. dist. 19. ad n. 7. & Doctorem ipsum in 2. d. 7. n. 11.*

**H**ic sunt aliqua præmittenda, & deinde ad propositum applicanda. Sciendum ergo primo, quòd volūtas diuina habet aliquod obiectum primum, ut essentiam diuinam, quæ est sibi perfectio intrinseca; quoniam omnis potētia operatiua exigit suum obiectum primum: sed voluntas diuina non necessariò exigit aliquid aliud à Deo, sicut nec alia perfectio eius intrinseca. Idè oportet ut primum obiectum voluntatis diuinæ sicut & intellectus eius, sit aliquid sibi intrinsecum, & tamen sicut intellectus Dei intelligit omnia alia à se, ita voluntas eius vult omnia alia à se.

Ex hoc sequitur triplex differentia voluntatis diuinæ in comparatione ad primum obiectum, & ad alia. Primò enim sequitur quòd cum voluntas Dei non necessariò velit alia, & necessariò velit suum primum obiectum, quòd suum primū obiectum est ratio volendi alia, & quòd alia non sunt nisi secundariò volita. Sequitur secundò quòd suū primum obiectum est necessariò volitum ab ipso, quia cum necessariò sit in actu volendi (non enim quandoque sic vult; & quandoque non) & nò necessariò vult alia à se; igitur oportet quòd necessariò velit primum obiectum, quod est sibi intrinsecum, & hoc etiam est ostensum dist. 10. Sequitur tertia differentia, quòd obiectum primum voluntatis diuinæ sit in effectu ex natura rei; quòd enim est fictitium non potest esse obiectum primum operationis realis: sed nihil aliud secundariò obiectum oportet quòd sit existens, ad hoc quòd sit obiectum voluntatis: sed ut apprehensum ab æterno est obiectum voluntatis.

Ad propositum igitur dico, quòd acceptatio respectu secūdi obiecti potest intelligi tripliciter. Vno modo simpliciter complacentia; & hæc est necessaria respectu cuiuslibet possibilis esse; sicut enim intellectus diuinus necessariò videt omnē entitatem possibilem, ita vult eam; & per consequens complacet sibi in volitione illius simpliciter complacentia, & de ista, quæ potest esse respectu eorum, quæ nunquam erunt, nò intelligitur quæstio. Secunda acceptatio potest intelligi, qua voluntas diuina vult aliquid esse volitione efficaci, quæ distinguitur à volitione diuina simplici, sicut in nobis. Voluntas enim nostra potest velle bene alicui, voluntate beneuolentiæ, quasi volitione simplici, licet non cooperetur ad bonum eius, & tunc non vult bonum sibi voluntate efficaci. Voluntas igitur Dei efficax tantum est respectu eorum, quæ aliquando erunt, & ad quorū esse cooperabatur. Nec de ista acceptatione, qua rē sic acceptat, intelligitur quæstio, quia sic acceptatur actus substratus malitiæ in omni peccato; quia talē actū secundum substantiā actus vult Deus esse voluntate efficaci, quia ad eius esse cooperatur, sicut ad esse cuiuslibet potitiui. Tertia est acceptatio diuina, quæ nò solum vult rē esse, sed acceptat eā, respectu maioris boni, & talis est volitio diuina, quæ acceptat aliquod bonū, ordinando ad maius bonū, vel ad bonū cōpletiuū suæ perfectionis, ut ad Beatitudinem; & talis acceptatio diuina est respectu creaturæ rationalis, de qua intelligitur quæstio.

Dico ergo, quòd charitas non est formalis ratio acceptationis ex parte elicentis actū acceptationis, quia nò est formalis ratio quare Deus elicit alium actum voluntatis, sed ipsa voluntas diuina; & idè relinquuntur quòd charitas sit ratio acceptandi obiecta, scilicet ratio acceptabilitatis in obiecto acceptabili: non tamen est propria ratio obiectiua acceptandi, quia non est primū obiectū,

3. Decisio quæstionis.

Triples differentia voluntatis diuinæ respectu sui primi obiecti & aliorum.

Ens fictitium non potest esse obiectum primum.

4. Tripliciter aliquid dicitur acceptari à Deo.

Qua dicitur volitio efficaci.

5. Quomodo charitas est ratio cur acceptetur quæ à Deo?

1.

Arg. primum negativum.

Secundum.

2. Tertium.

Quartum.

Argumentum affirmatiuum.



vt prius declaratum est; ergo est secunda ratio obiectiua acceptandi, sed non secunda ratio obiectiua solum habens esse in apprehensione diuina, sicut possibilia, quæ nunquam erunt. Sed sicut ratio obiectiua alicuius, quod aliquando erit, non tamen vt existentis actualiter: quia Deus ab æterno voluit aliquem actum meritorium futurum acceptare, non tamen vult fore necessarium: quia vt prædictum est, voluntas diuina sic solum necessarium vult obiectum primum. Nec etiam charitas est ratio obiectiua acceptandi alicquem actum secundum legem vniuersalem, qua Deus statuit quod omnis finaliter iustus saluabitur; sed est ratio obiectiua acceptandi aliquem actum, in particulari, & est quasi explicatio legis vniuersalis, & sic habens ad illum, sicut iudicium ad iustitiam. Iudicium enim est explicatio iustitiæ in aliquo singulari actu. Ideo dicitur de Deo, Psal. 118. *Feci iudicium, & iustitiam.*

*Voluntas diuina solum vult obiectum primum necessarium.*

*Iudicium in quo differt à iustitia. Psal. 118.*

6. Recolligendo igitur, dico quod charitas est ratio acceptandi obiectiua, non prima, sed secunda; non necessaria, sed contingens; non actus personæ habentis esse in sola apprehensione, nec in effectu solum, sed habentis esse possibile ab æterno, quod aliquando erit; non secundum legem vniuersalem, sed secundum quam in particulari ordinatur ad bonum perfectum, siue ad suæ perfectionis complementum. Vnde ille actus dicitur esse à Deo acceptus acceptatione æterna, quam Deus præuidens ab æterno, ex talibus principiis elicendi voluit ab æterno ipsum ordinatum esse ad præmium: & sic charitas est ratio obiectiua tribuens habilitatem acceptationis passivæ personæ actui.

7. *Declaratur ratione.*

*Diligens aliquid diligit & omnia, quæ sunt ad ipsum.*

Hoc autem declaratur & per rationem, & per exempla sic; sicut habitus intellectus includit quodammodo obiectum, sub ratione intelligibilis, ita habitus appetitiuus quodammodo includit obiectum sub ratione appetibilis; igitur sicut intellectus per habitum intelligibilem inclinatur ad obiectum videndum, ita habitus appetitiuus inclinatur appetitum ad appetibile diligendum; sed diligens aliquid propter se proprie amore liberalitatis, non amore zelotypiæ, diligit omnia diligentia illud primum diligibile, & omnia quæ sunt ratio diligendi illud, vel inclinandi in amorem eius; Deus autem sic diligit obiectum suum primum; igitur Deus diligit omnia potentia diligere suum primum diligibile, & omnia quæ inclinatur in amorem eius. Cum igitur habitus charitatis sit inclinatus voluntatis in amorem primi diligibilis à Deo, vt iam ostensum est, sequitur quod habitus charitatis potest esse ratio diligibilis, & per consequens acceptationis dilectionis in isto diligente Deum.

8. *Exemplo.*

*Deus est contrarium spirituum.*

Exemplum, si centrum haberet voluntatem, qua posset diligit, vtique diligeret omnia, quæ possent ad ipsum tendere, & motus eorum, quibus illa omnia tenderent, & hoc per grauitatem, per quam tendunt ad ipsum; ita quod grauitas tunc esset ratio acceptabilitatis actus tendentiæ ipsorum. Leuia autem, aut alia indifferenter, quæ grauitatem non habent, non diligeret: sic similiter in proposito, essentia diuina est centrum, quod est vbique, & cuius circumferentia est nusquam, in quam dirigitur voluntas, quæ per charitatem, vt per pondus quoddam alleuians, (quia amor

*meum, pondus meum*) tendit in ipsam, & tam voluntatem, quam actum eius acceptat Deus, pro quanto habet charitatem, qua tendit in ipsum, vt sic charitas sit ratio obiectiua acceptabilitatis in obiecto, sine qua, nec persona, nec actus eius essent acceptata.

Aliud exemplum est de pulchritudine. Nam secundum Augustinum 8. de Trin. c. 10. *Iustitia est quedam pulchritudo animi, qua pulchri sunt homines*: sicut ergo pulchritudo corporalis est ratio acceptationis, quia illud pulchrum acceptatur à diligente pulchrum corpus, & non aliquid aliud, quia non diligit, quia melius perorat, aut aliquid aliud operatur: sic est intelligendum de iustitia animi, per quam intelligo charitatem, quod anima per ipsam, vt per quemdam decorem & pulchritudinem acceptatur à Deo, sicut dictum est, quod charitas est ratio acceptandi personam; sic etiam & actum, qui elicitur à charitate. Non tamen similiter, & eodem modo, est principium acceptandi actum, & personam, quia charitas non est principium formale acceptandi actum, quia non est forma eius; sed est principium acceptandi actum, tanquam aliquid inclinans in ipsum, vt patet per exemplum de pondere, seu grauitate prius positum, quomodo esset principium acceptationis grauis in centrum, si centrum haberet voluntatem, quæ posset acceptare. Charitas ergo est ratio acceptandi actum diligendi, quatenus actus elicitur conformiter inclinationi charitatis. Ideo charitas est ratio acceptandi solum extrinsecus actus diligendi, qui acceptatur elicitur conformiter inclinationi charitatis.

9. *Alio exemplo declaratur. August.*

*Aliter obicitur est principium acceptandi personam ac eius actum.*

Ad primam rationem, concedo quod personam acceptari à voluntate diuina, nihil aliud sit, quam voluntatem diuinam ipsam acceptare: nisi quod in prima fit comparatio obiecti ad potentiam; & in secunda potentia ad obiectum. Sed quando dicitur in minori, quia nihil creatum potest esse ratio formalis voluntati diuinæ acceptandi, concedo quod nec elicitur, nec obiectiue primò, nec vt habens esse nouum in effectu; sed vt habens esse apprehensum ab æterno, aliquando futurum, potest esse ratio obiectiua secundaria, tribuens primò habilitatem acceptationi, & postea de condigno secundum potentiam ordinatam.

10. *Ad primum argumentum principale.*

*In creaturis nihil est formaliter ratio acceptationis alicuius actus.*

Ad secundum, quod arguitur, quod acceptatio præcedit gratiam: dicendum quod duplex est gratia in modo acceptandi. Vna est acceptatio præcedens gratiam, quæ est acceptatio secundum quid, quæ Deus acceptat ad gratiam aliquam personam, vel propter motum aliquem bonum, vel propter gratiam gratis datam, vel alio modo, secundum diuersas opiniones. Alia verò est acceptatio ad vitam æternam, & hoc sequitur gratiam, de qua quærit quæstio.

*Ad secundum.*

*Acceptatio duplex.*

Ad alia quæ sequuntur patet responsio per prædicta, quoniam non est ratio formalis acceptationis actus, sed proratio, aut dispositio, quia actus elicitur concorditer secundum inclinationem talis principij.

*Ad alia præter iam ex dictis.*





## QVÆSTIO III.

*Utrum in augmentatione charitatis tota charitas præexistens corrumpatur, & noua inducatur?*

D. Thom. 1. 2. q. 52. art. 2. D. Bonauent. *hic*, part. 2. q. 1. & 2. Richard. art. 2. q. 1. & 2. Bassol. q. 2. Rabion. q. 3. Doctor in Oxon. q. 4. & suis 3. Phys. q. 4. Rada so. 1. contr. 18. art. 2. Suarez in *Met. disp. 46. scđ. 1.* Telet. 4. *Physic. q. 1.*

I.  
August.

*Argumentum affirmatiuum.*



**S**UPPOSITA augmentatione charitatis secundum Augustinum 6. de Trin. c. 7. *In his que non sunt mole magna, hoc est maius, quod est melius, queritur: Utrum in augmentatione charitatis, tota charitas præexistens corrumpatur, & noua inducatur? Quod sic videtur, aliter forma mutaretur de minori ad maius, & esset subiectum transmutationis.*

*Argumentum negatiuum.*  
Aristot.

Contrà, 1. de *Generat. Tex. 31. & 35.* auctum oportet manere.

2.  
*Opinio Goffr. quodl. 7. q. 7. & Burlai. Confirmatur primò.*

Dicitur quod corrumpitur, quia termini motus sunt incompossibiles. Huic opinioni addo duas confirmationes. Prima est: Consimili modo se habent proportionabiliter maius & minus in diuersis speciebus: sed in ordine specierum, quarum vna est maioris perfectionis, quam alia, species perfectior & existens perfectiori modo, non habet minorem cum quodam addito; imò quantum species est perfectior, tantò est simplicior: igitur cum simplicitas sit perfectionis in omnibus formis, videtur quòd in eadem specie forma perfectior sit simplicior non habens formam præcedentem cum addito.

Secundò.

Secundò confirmatur sic: consimili modo videntur se habere maius & minus in formis accidentalibus, quomodo se habet in formis substantialibus, si ibi ponantur maius & minus. Nunc autem secundum omnes ponentes in substantia maius & minus, substantia perfectior in eadem specie est simplicior, non continens aliam cum addito, vt ponitur de anima Christi; igitur similiter erit de forma accidentali.

### SCHOLIUM I.

*Relatam opinionem Goffredi repellit sex viis, siue rationibus; deinde suam statuit sententiam, qua communis est inter Philosophos, & Theologos, nimirum per augmentum noua charitatis non corrumpi totam præexistensem; respondetque ad precipuas rationes Goffredi.*

*Tota hæc questio per modum additamenti habetur in scripto Oxoniensi, post questionem quartam huius distinctionis, sed qua circa rarefactionem, aut condensationem specierum sacramentalium in Calice hic breuiter insinuat, & ad quartum Sententiarum remittit discutienda, illic diffusius tractantur.*

3.  
*Reicitur primò Goffr.*

**C**ONTRÀ, primò sic arguitur, supponendo quòd Deus possit augmentare charitatem in instanti, in quo elicitur actus meritorius, & tunc arguitur sic: Ille actus, qui meretur augmentum charitatis, est meritorius: ergo præsupponit charitatem in illo instanti, in quo elicitur. Quæro quam? non illam nouam, quæ acquiritur; illa enim sequitur actum, sicut præuium meritum: ergo

præsupponit illam, quæ præexistebat, &c. quæ re alibi.\*

Si dicas quòd non in eodem instanti dat præuium cum merito: Arguitur contrà, in virtutum moralium augmentatione, quia virtus moralis augetur per actum elicitum, & non quando actus ille non est: ergo si tunc generetur nouum indiuiduum, & præexistens corrumpitur, tunc quod generatur de virtute, à sola potentia generabitur, & non ab habitu.

Item, voluntas potest remittere actum intelligendi, quod patet: quia potest omnem actum intellectus corrumpere auertendo ipsum à consideratione talis obiecti: sed omnem actum voluntatis naturaliter præcedit actus intellectus; igitur in illo instanti, in quo voluntas per actum suum remittit actum intellectus, oportet intellectum esse in actu suo, non in actu intenso præcedenti; quia ille non manet sub illa intentione; nec in actu remisso, quia ille naturaliter sequitur actum voluntatis; igitur si actus remissus non sit aliquid realitatis actus intensi, sequitur quòd in instanti, in quo voluntas est in actu suo, nullus sit actus in intellectu naturaliter præcedens.

Secunda via arguitur sic; supponendo quòd actus aliquis posterior possit augmentare formam præcedentem, licet non sit æquè intensus cum intensiori præcedente; quæro tunc, si augmentet, & habitus prior corrumpatur, aut forma sequens sit perfectior cum forma præcedente, aut non? si nõ, igitur non est augmentatio: si sic, igitur perfectius produceretur ab imperfectiori: nam ille habitus excedit virtutem actus præcedentis, cum habitus præcedens imperfectior fuerit ad æquatam actibus perfectioribus præcedentibus. Vnde si forma præcedens non maneret, actus tantum produceret habitum imperfectiorem sibi ad æquatam.

Tertia via est, calidum corrumpens frigidum prius remittit ipsum, quam totaliter corrumpit, currunt enim ibi duo motus simul: igitur secundum hanc opinionem, generatur aliud suppositum frigidum; quæro à quo? patet alibi.\*

Quartò, si semper corrumpitur forma præcedens, sequitur quòd non possit esse motus secundum gradum formæ qualitatis, quia si statim, quando igitur receditur à termino, à quo generatur alia forma, tantum erit motus in forma qualitatis, secundum partes mobilis: sed hoc est falsum, quia tunc esset motus continuus, cuius partes non copularentur ad terminum communem: quia mutatio copulans, quæro in quo subiecto est? Aut in diuisibili, aut in indiuisibili? Non in parte diuisibili, quia nulla pars tota simul alteratur, sed pars autè partè, secundum istam viam: igitur illa mutatio erit in indiuisibili, & ita punctus fieret calidus.

Item, sequeretur tunc quòd omne calefactibile, dū calefit, infinitis caloribus calefieret: quia cum sint infinitæ partes in calefactibili, saltem in portetia, & nulla pars eodem gradu caloris calefieret cum alia, sed alio calore, & in alio gradu, sequitur quòd totum fieret calidum infinitis caloribus, siue gradibus caloris.

Præterea, ratio eorum non concludit, vt patet in quantitate, & rarefactione quantitatis post consecrationem: sed hoc argumentum pertractatur in 4.\*

Concedo ergo quòd illa realitas secundum se manet in augmentatione cum alio gradu, & quòd non corrumpitur nisi quantum ad esse in se, & non in alio, vt pars in toto, vt patet in quantitate molis quando augmentatur.

\* In Oxon.

q. 4. n. 3.

Repletur

Reicitur

primò.

Virtus mora-

lis augetur

per actum vñ

est.

Secundò.

Voluntas potest

intellectio-

nem impedi-

re.

4.

Impugnatur

secundò præ-

dicta senten-

tia.

An actus re-

missus auget

habitu?

Tertia impu-

gnatio.

Corrumpens

prius remittit

quam cor-

rumpas.

\* Ibid. n. 6.

Quartò impu-

pugnatur.

5.

\* Vide in 4.

dist. 10. q. 6.

& 12. q. 5. &

6.

Resolutio.

SCHOLIUM I.

*Opinionem D. Thomæ docentis in intensione charitatis, & aliarum formarum intensibilium, nullam entitatem de nouo acquiri, refutat efficacissimè; cuius rationibus in hac quæstione communiter videntur recentiores, Vide eum in Oxon. q. 5. à n. 4. ubi varios explicandi modos huius sententiæ reijcit, de quo Suarez citatus.*

**T**ENENTES primam opinionem in quæstione præcedenti dicunt quod non est alia successio in essentia, nec alia noua realitas in termino, quæ non est in principio.

Contrà; contraria in summo sunt impossibilia realiter, sed non in esse remisso, quia pariter in termino à quo, &c. ergo aliquid reale est in ipsis intensis, quod non est in ipsis remissis: quia non sunt aliqua impossibilia formaliter, nisi propter aliquid, quod est intra ipsa.

Neque valet dicere quòd sunt impossibilia in comparatione ad subiectum, quia ex hoc sunt impossibilia simul in eodem subiecto.

Item sicut impossibile est idem numero bis produci, sic etiam impossibile est quòd sit motus realis, & non ad terminum realiter: sequitur igitur, secunda pars motus est motus realiter; ergo aliquid reale inducit: & non illud, quod præstat, quia sic idem bis produceretur: ergo aliud reale.

Item, quia forma est talis, idèd habens eam habet eam taliter, & est tale secundum eam: ergo impossibile est quòd hoc suppositum dicatur magis album, vel secundum aliam formam, & non habeat illam formam magis: sed hoc suppositum est magis album quàm illud.

Neque valet dicere de dispositione: quia illa dispositio aut est eiusdem essentia cum forma, & tunc habetur propositum; aut non est eiusdem rationis, & tunc non potest motus esse immediatè à forma vnus speciei, ad formam immediatam alterius.

Nec valet illa opinio de amotione contrarij. Quia neque in Angelis in statu innocentia, nec in hominibus, fuit dispositio contraria gratia, vel charitati, & vnus plus habuisset quàm alius.

Nec valet illa opinio de radicatione, quia non magis est forma centum annorum forma, quàm forma vnus diei: vel rubor, qui est passio citò transiens, potest esse intensior, quàm habitus naturalis.

SCHOLIUM II.

*Resoluit quòd per intensiorem additur noua entitas, & soluit pulcherrime argumenta, de quibus vide ipsum in Oxon. hic q. 3. à n. 7.*

**D**ICO ergo ad quæstionem propter tres primas rationes, quòd ista charitas manens nõ est tota realitas charitatis auctæ, sed si esset in supposito, esset pars, sicut de quantitate molis.

Ad primam rationem dico, quòd Philosophus loquitur ibi de formis, sicut Plato loquebatur secundum quiditatem, & nulla quiditas suscipit magis & minus: quia abstrahit secundum se ab indiuiduis, & sic quicquid aduenit quiditati, vt quiditas est, facit speciem aliam, vel de non specie speciem, sicut differentia adueniens sibi: Non sic autem, quod aduenit quiditati indiuidui, secundum conditionem indiuidualem.

2. Prima sententia.

Reijcitur primò. Forma sunt prius in se impossibilia, les quàm in subiecto.

Secundò. Motus realis est ad terminum realem.

Tertiò. Subiectum est tale à tali forma.

In statu innocentia vnus habuisset plus gratia alio.

3. Resolutio

Soluntur argumenta opposita in initio quæst.

6. Respondetur ad argumentum 6. Ad rationem principalem pro illa opinione, dicendum quòd termini per se motus sunt incompossibiles, scilicet forma & priuatio; terminus ad quem est forma sub tali gradu, sed terminus à quo est forma sub priuatione illius gradus. Vnde non oportet vt quicquid concomitatur terminum à quo, semper contumpatur.

Ad primam confirmationem. dicendum quòd est ad oppositum, quia ordo specierum est secundum essentias, & idèd vna continet essentiam alterius; sed ordo secundum gradus eiusdem forme est secundum partes materiales, quæ possunt esse simul. Idèd opposito modo est hic & ibi.

Ad secundam. Ad aliam confirmationem dicendum quòd est ad oppositum, quia Philosophus eo modo, quo negat maius & minus in substantia, concedit in accidentibus: hoc autem non est secundum partes molis, imò sic concedit ibi: igitur secundum gradus formæ negat ibi; sic igitur concedit in accidentibus. Vnde quia concedit formam substantialem in se indiuisibilem esse; idèd ait nullum gradum esse compossibilem cum alio. Hic est opposito modo, quia in forma accidentali sunt gradus, idèd vnus potest esse cum alio.

Ad rationem principalem, dicendum quòd non est subiectum mutationis secundum se illa realitas, sed se habet sicut species ad duo indiuidua, quia nunc est in vno indiuiduo, & in alio. Vnde non est motus formæ secundum istos gradus, quia non sunt accidentia superaddita naturæ formæ, sed sunt modi intrinseci, qui dicunt certum gradum quantitatis virtualis talis formæ.

Ad primam confirmationem.

Ad secundam.

Ad argumentum primum speciale.



QVÆSTIO IV.

*Vtrum in augmentatione charitatis illud posituum præexistens & manens sit tota essentia charitatis intensa?*

Alen. in continuatione 3. p. collat. 69. art. 2. 3. D. Thom. 1. 2. q. 52. art. 2. & 2. 2. q. 2. 4. art. 5. D. Bonau. hic 2. p. q. 2. Richard. art. 2. q. 2. Rubion. q. 3. Gabriel q. 2. Doctor in Oxon. q. 5. & 3. Phys. q. 3. & 4. Valquez 1. 2. disp. 82. c. 2. & 3. Suarez in Met. d. 4. 6. secus.

**V**ARTO quæritur: *Vtrum illud posituum manens in augmentatione charitatis, sit tota essentia charitatis auctæ, ita quòd non adueniat alia realitas? Quòd sic, probatio 8. Metaphysicæ tex. 10. Species sunt sicut numeri; ergo quocumque addito variatur species.*

Ad hoc est Porphy. capite de differentia. Item 10. Metaphysicæ tex. 15. dicitur, *differentia formalis est specifica.*

Item, Author sex Principiorum, *forma est in simplicibus, & inuariabilis consistens essentia.*

Item, si est alia realitas in aucto, quàm fuit in principio, aut illa realitas pertinet ad speciem, vel non? si sic, ergo prima non est in specie; si non, ergo secunda non est in specie.

Oppositum. Augustinus 6. de Trin. c. 7. *Idem est in corporeis maius esse, & melius esse.*

I. Arg. affirmatiuum primum.

Aucto.

Secundum Tertium.

Quantum.

Quintum.

Arg. negatiuum.

*Ad secundum.*

*Forme sunt si ut numerus, exponitur.*

4.

*Ad tertium.*  
*Non omnia differentia formarum est formalis.*

*Ad quartum.*

Ad Porphyrium patet per idem, si enim unitati in ternario adueniat aliquid materiale, quod non est unitas, quantumcumque illud intendatur non resultaret quaternarius.

Ad decimum Metaphysicæ, dico, quod non omnis differentia formarum est differentia formalis, & Philosophus intelligit ibi, quod si sit formalis, variat speciem, sed non oportet quod omnis differentia formarum sit formalis.

Ad Authorem sex Principiorum, concedo quod forma est simplex, sicut ipse probat eam esse simplicem, puta ut oppositam magnitudini molis: dicit enim, adueniens alicui, non facit magis.

*Ad quintum.*  
*Dupliciter aliquid pertinet ad speciem.*

Ad aliud dico, quod pertinere ad speciem, est dupliciter, vel sicut partes essentielles, sicut animal, & rationale respectu hominis; vel sicut partes subiectivæ, ut Socrates, & Plato. Primo modo dico quod ista realitas adueniens non pertinet sicut pars essentialis, & tunc non sequitur; igitur non est in specie: secundum modo pertinet ad speciem, quia est contentum in specie, sicut pars subiectivæ: & tunc non sequitur, igitur prima realitas non est in specie.



## QVÆSTIO V.

*Vtrum charitas augeatur per extractionem partis ipsius de potentia ad actum?*

*Vide citatos q. præcedenti. Henric. quodl. 5. q. 18. Egid. 1. de generat. q. 18. Capreol. hic q. 1. Caietan. 1. 2. q. 5. 1. ar. 2. Doctox de primo princip. cap. 3.*

I.

*Arg. primum affirmatiuum.*



**V**idetur sic videtur, quoniam ubicumque est mutatio, est extractio potentia ad actum; sed cum charitas augeatur, oportet ibi ponere mutationem; igitur & extractionem potentia ad actum; sed non est extractio de potentia ad actum, nisi actus educatur: ergo educitur charitas, sed tota charitas non extrahitur de potentia: igitur secundum partem.

*Secundum.*

Item, charitas intenditur; ergo mutatur: igitur, ut prius, extrahitur de potentia ad actum. Consequentia probatur, quia intendi includit mutari.

*Tertium.*

Item, si charitas augeatur; igitur est ibi generatio alicuius tertius: quia omnem mutationem concomitantur generatio aliqua: sed omnis generatio est composita: igitur in illa augmentatione charitatis generatur aliquid compositum; non compositum ex anima & charitate, quia tunc charitas non crearetur, quia creatio non requirit aliquid subiectum: igitur generatur compositum ex parte præexistente, & alia superueniente, & per consequens illa extrahitur de potentia ad actum: igitur, &c.

*Argumentum negativum.*

Contra, si charitas augeatur per extractionem de potentia ad actum, aut igitur de potentia subiecti, aut charitatis præexistentis. Non primo modo, quia tunc esset forma naturalitereducta, & ita forma naturalis, Nec secundo modo, quia

sunt formæ unius rationis; ergo una non est principium materiale, respectu alterius, de quo educatur.

Confirmatur, quia secundum Boëtium. t. de Trin. cap. 3. forma simplex subiectum esse non potest.

*Confirmatio.*

## SCHOLIUM.

Questionem hanc aliqui transtulerunt ex hoc loco ad scriptum Oxoniense; uti constat ex vetustis codicibus MSS. præsertim Vaticano, & propterea Scoti interpretes dimiserunt absque commentario. In ea autem refert Doctor sententiam Henrici, qua tria continet, primum, in augmento forma infusa, id ex cuius potentia fit, desumendum esse ex parte ipsius forma, non ex parte subiecti; secundum, per hanc augmentationem, nihil reale addi forma præexistenti, sed fit efficacior ad operandum: tertium, augmentum fieri per extractionem partium virtualium existentium in substantia habitus in actum. Hac videtur Scoto intelligibilis. Primo, quia ex primo, & tertio coniunctis, habetur expresse oppositum secundi. Secundo, quia si habitus infusus sit à solo Deo, ergo ab eodem augetur non secundum esse in subiecto tantum, nec quia pars præexistens corrumpitur, nec propter maiorem radicationem in subiecto, ex q. 3. & 4. Ergo per appositionem novarum partium: si illa ergo extractio Henrici erit vera, talis appositio, velut irrationabilis est omittenda.

**O**pinio Gand. dicit tria. Primum quod possibilis ad augmentationem in forma infusa non est accipienda ex parte subiecti, siue materiæ, cum non siteducta de potentia materiæ: sed est accipienda ex parte ipsius formæ in se, quia in sua essentia habet partes, quæ cum est sub minori quantitate, est in potentia ut educatur ad actum, & fiat maior. Secundum dictum, hoc non est per alicuius eiusdem naturæ appositionem, quia appositio in formis non est per partium appositionem in substantia, vel in essentia earum, sed in virtute, per quam potest augmentatum efficacius in propriam operationem, quod non fieret si simile apponeretur simili, quia tepidum appositum æqualiter tepido in æquali gradu, non facit magis calidum. Tertium dictum, fit igitur augmentatio extractione in actum partium virtualium in substantia habitus, quatum quælibeteducta non solum in substantia ponit augmentum, sed etiam in virtute, quia substantia & virtus in forma idem sunt.

Contra istam opinionem videtur quod contradicat sibi: nam coniungendo tertium primo, sequitur oppositum secundi, quod fiat augmentatio in claritate per extractionem partium virtualium. Aut igitur per istam extractionem haberet aliqua entitas noua, aut non? si non, igitur illa extractio nulla actio erit, & sic non augmentabitur charitas, quia per nullam actionem diuinam. Si autem est aliqua realitas, ad quam terminatur ista extractio, & non est præcisè realitas prior, quia concedit latitudinem in essentia formæ, nec prior realitas corrumpitur secundum sic opinantem: igitur terminatur ad realitatem aliam à priori: cum ergo faciat vana cum priori, oportet ponere augmen

2.  
*Opinio Gandauensis con- sines tria.*

3.  
*Impugnatur primo.*

augmentationem fieri per appositionem vnus realitatis ad aliam : igitur ponere augmentationem fieri per talem extractionem, est ponere eam fieri per appositionem.

Secundò.

Item, videtur quòd sic opinans minùs rationabiliter dicit, quàm ponentes augmentationem fieri per appositionem, quia ab eodem habitu augmentatur, à quo generatur, ex 2. *Ethicorum cap. 2.* generatur autem habitus charitatis à Deo; ergo augmentatur ab ipso. Hoc autem non est secundum esse in subiecto solum, nec quia prior corrumpitur secundum sic opinantem; igitur est quia apponit aliam realitatem. Vnde cum ista augmentatio fiat non per extractionem à subiecto, sed per agens supernaturale aliquid creando, sequitur quòd magis propriè dicitur ista augmentatio fieri per appositionem, quàm per extractionem.

Aristot.

Habitus augmentatur à quo generatur.

Responsio.

Respondent, isti quòd hæc extractio est virtualis, & non partis accidentalis.

Impugnatur.

Contra, necessariò est ibi aliqua actio realis & passio, quæ terminatur ad aliquid, & non ad aliquid præexistens, quia tunc idem acciperet bis esse: ergo ad aliquam realitatem nouam: & sic appositio, & compositio, cum sint eiusdem rationis, ergo nulla differentia est, nisi quòd prima opinio dicit aliquid apponi, & ista dicit aliquid extrahi.

4. Resolutio

Dico ergo quòd non est ibi extractio, nec istum modum concipio, quia talis productio non esset productio, sed dico quòd est ibi noua realitas addita præexistenti, sicut partes, vel gradus, non quiditatiui, sed indiuiduales & existentia.

Ad primam rationem.

Ad primam rationem dico, quòd non sequitur, subiectum exit de potentia ad actum; igitur forma educitur; quia siue forma educatur siue infundatur, semper vniformiter exit de potentia in actum, & in illa consequentia est fallacia Consequentis; quia non omnis mutatio subiecti est per actionem naturalem educentem formam, imò subiectum vniformiter mutatur à priuatione formæ ad formam, licet forma infunderetur. Per hoc patet ad argumentum, quòd si fiat argumentum sub hac forma; In omni mutatione subiectum, quod mutatur, exit de potentia ad actum; sed si subiectum exit de potentia ad actum, forma extrahitur de potentia in actum; igitur charitas extrahitur. Patet responsio per dicta.

Subiectum transit de potentia ad actum respectu formæ infusa.

Ad secundam.

Ad secundum dicendum quòd non sequitur, charitas intenditur; ergo charitas mutatur; sicut non sequitur, quantitas molis augetur; ergo mutatur, vel mouetur. Nam solum subiectum dicitur propriè moueri, non forma. Nam metaphoricè & impropriè intendi siue augeti attribuitur formæ. Non enim propriè quantitas augetur, sed substantia quanta augetur. Vnde quantitas est, secundum quam aliquid augetur: habens enim formam secundum eam mutatur.

5. Habitus cum intenditur non augetur propriè.

Charitatem igitur intendi non est aliud, quàm subiectum, vt animam, secundum formam charitatis intendi, sed tamen charitas propriè non intenditur. Vnde dicit Augustinus *tract. 9. in epist. Ioannis*, & habetur in litera, quòd *Charitas non crescit, sed homo habens charitatem crescit.* Nomen tamen *mutacionis* diuersimodè attribuitur diuersis, aliquando vni, vt termino, sicut cum dicitur compositum generari; aliquando

Scot. Oper. Tom. V

alicui, vt subiecto, cum dicitur materiam generari: Sic in proposito, aliquando *mutare*, siue *intendi*, aut *augeri* attribuitur formæ secundum quam est mutatio, & sic propriè dicitur charitatem intendi, aut augeti.

Ad tertium, concedo quòd compositum ibi primò generatur, vt anima chara, quod compositum includit subiectum & terminum. Et quando dicitur quia tunc non esset creatio charitatis; dicendum quòd in eodem instanti temporis, in quo est creatio gratiæ, est infusio gratiæ, in alio rami, & alio instanti naturæ, quia priùs natura gratia, vel charitas creatur, quàm animæ infundatur, licet totum sit in eodem instanti temporis. Vnde duplex est ibi mutatio. Vna à non esse charitatis, vel gratiæ ad esse gratiæ, & hæc est vera mutatio, quæ est creatio, & non est mutatio propriè dicta, quia nihil præsupponit, nec naturam, nec subiectum eius susceptiuium. Alia est mutatio à subiecto non charo ad esse charum, & ista mutatio non est simpliciter creatio, quia præsupponit susceptiuium, & idè hæc mutatio secundum quid potest dici generatio, & totum compositum secundum quid generatur tale, & non simpliciter, quia substantia, quæ est terminus generationis, præfuit, vel præsupponitur in infusione gratiæ & generatur secundum esse gratum, & accidentale,

Ad tertium.

In eodem instanti reali gratia creatur & infundatur sed in diuersis nature instantibus.



QVÆSTIO VI.

Vtrum charitas augetur per additionem gradus in essentia charitatis ad gradum præexistentem?

Vide Doctores citatos quæstione antecedenti & q. 4.



V d d non, quia gradus non est aliud ab essentia; igitur si mutatur secundum gradum, mutatur secundum essentiam, & per consequens essentia non manet.

I. Arg. primum negativum.

Item, quarto *Physicorum, capite de Vacuo*, rarefactio fit per hoc, quòd suppositum est in potentia ad vtrumque contrarium, & nõ per hoc, quòd aduenit aliquid nouum; igitur à multo fortiori, sic erit in augmentatione virtuali.

Aristot. Secundum.

Item, simile in forma appositum simili non auget, sicut patet de tepido: igitur nunquam augetur charitas, nisi in duplum.

Tertium.

Item, idem non additur sibi. Quæro ergo quæ distinctio est inter primum gradum & secundum? Non specifica, certum est: non numeralis, quia illa est à subiecto, quinto *Metaph. tex. comm. 12.* quia alia materia, &c.

Quartum.

Aristot.

Oppositum. Augustinus lib. 15. de Trinitate, cap. 26. *Bis datur Spiritus sanctus*: ergo bis charitas, & non recessit prior: ergo, &c.

Arg. primum affirmatiuum. August.

Item, homilia 24. *Promittitur, vt plenius beatur.*

Secundum.

Item, Ecclesia orat gratiam infundi, & non in vanum, supponendum est, quod Ecclesia non sit sine charitate; ergo additur gradus gradui.

Tertium.

## SCHOLIUM.

*Charitatem augeri per additionem novorum graduum ad præexistentem resolvit, quia non corrumpitur præexistens ex q. 3. nec præexistens est tota charitas aueta ex q. 4. nec fit auctio per extractionem ex q. 5. ergo per gradus additos. Secundo augmentatio est actio realis nova; ergo & sic eius terminus. Movet duo dubia. Unum, an gradus equalis equali augeatur: alterum, quomodo ex his sit unum? Ad primum, affirmat, & variis exemplis confirmat. Ad secundum, ad unum unigenitatis, non requiri actum, & potentiam, sed partes unigenitas.*

2.  
Resolutio  
a Aristot.

**D**ico ad quæstionem, quod augmentatur charitas per additionem gradus, vel partis in esse iura ad partem præexistentem, quia si augetur, & non corrumpitur præexistens, ut probatum est quæstione tertia, neque præexistens est tota realitas ut probatum est in quarta; neque aduenit realitas per extractionem, ut probatum est in quinta; ergo per oppositionem gradus ad gradum in essentia.

Item, oportet quod Deus agat realiter in infusione charitatis, ad quid ergo terminatur? non ad præcedens: ergo ad gradum: sed primus gradus manet; ergo additur gradus gradui.

Sed duo dubia occurrunt. Primum est, quomodo potest gradus æqualis augmentare sicut tepidum additum tepido? Secundum, quomodo ex his potest fieri unum?

3.  
Duo dubia  
circa augmen-  
tum charita-  
tis

Resolutio  
primi dubij.  
Aristot.

De primo Philosophus, 8. *Physicorum* textu 80. vult quod omnis potentia in magnitudine, maior est in maiori, & maiorem efficaciam habet; igitur similis ratio est quantum ad duo agentia contigua: quia duo ignes æqualis virtutis, intensius & citius agunt in combustibile, quam vnus ignis per se: ergo si virtus vnus ignis, posset esse in alio igne subtrahenda materia, intensior esset, & efficacior, quam sit nunc in vno igne per se.

August.  
Forma spe-  
cifica perfe-  
ctior in plu-  
ribus.

Item, *Augustinus* lib. de *Trinitate* cap. 12. Omnis forma specifica perfectior est in diuersis indiuiduis, quam in vno, & idem in diuinis non est differentia specifica, quia non est perfectior in tribus personis, quam in vna; ita quod si forma vnus indiuidui esset in alio indiuiduo præter materiam suam, indiuiduum esset perfectius, quam nunc est.

Quomodo  
gradus aqua-  
les augeantur?

Exempla ad hoc sunt duo. Primum est de duobus luminibus: medium est magis illuminatum per duo lumina æqualia, quam per vnum per se. Secundum est de ponderositate, quia si duorum ponderositas esset in vno, intensior esset, quam si altera eorum esset per se. Patet igitur quod gradus secundus charitatis potest intendere charitatem, licet sit æqualis, vel minor priore.

4.  
Quomodo  
ex duobus æ-  
qualibus fit  
vnum.  
Aristot.  
Aliorum re-  
sponso.

De secundo dubio, ex duobus non fit vnum, nisi vnum sit potentia, alterum actus 7. *Metaphysicorum* textu 49. etiam illi gradus sunt duo distincti: ergo ex his non fit vnum.

Dicitur quod prior est imperfectior, & idem est in potentia respectu posterioris, posterior enim est complementum.

Reijcitur.

Contra, gradus & gradus non sunt accidentia formæ; quia non dicitur gradus, nisi natura secundum quod adhuc secundum alium gra-

dum inest. Oportet ergo aliquid actionem terminare creantis, cum augetur charitas: quod terminans si esset in alio supposito, esset charitas diminuta, & cuius alia confirmat charitatem intensam, & non oportet quod illud, quod aduenit, semper sit perfectius, vel æquale: quia sic semper augmentaretur in duplum; igitur non est actus respectu gradus prioris, nec etiam complementum.

Idem dico, quod sicut in quantis quantitate molis, tota quantitas de se est vna, & tamen habet partes eiusdem rationis; sic partes quantitate virtutis de se sunt vnæ, & constituitur totum vnigenum, non quia vna est actus, & alia potentia; sed quia sub alia parte quantitate, est alia pars substantiæ. Aliter enim quilibet pars substantialis æque esset in qualibet parte tota, sicut est intellectiua, & materia similiter. Sed substantia prius habet esse naturaliter sua quantitate recepta; ergo præmittitur susceptivum vnum virtuale ante quantitatem, & habet de se vnitate partium vnigenitatis, & hoc vniuersaliter in omnibus vnigenis; quia quilibet vnigenitas nata est esse in vno indiuiduo, quantum est de se, & omnia indiuidua vnigena de se nata sunt esse vnum indiuiduum.

5.  
Resolutio se-  
cundi dubij.

Ad rationem dico, quod non potest fieri compositum ex partibus essentialibus, sicut loquitur Philosophus, nisi alterum sit actus, & alterum potentia: sed quod fiat vnum vnigenum ex duobus eiusdem rationis, licet neutrum sit potentia respectu alterius, non est inconueniens; quia ista vnitas vnigenitatis est prior quam compositio ex materia & forma, quia facta resolutione compositi in materiam, & formam, vtrumque extremum habent hanc compositionem, scilicet vnigenitatis; quia tam materia quam forma habet partes eiusdem rationis ex se formaliter.

Omnia vni-  
genita nata  
sunt facere  
vnum indi-  
uiduum.  
Ad rationem  
in contrariis.  
Ad compositum vnigenitatis non  
requiritur  
actus & po-  
tentia.

Ad rationem in oppositum, cum dicitur, gradus est essentia. Dico quod essentia potest accipi pro quiditate; sed sic nullus gradus indiuisibilis est in essentia, nisi accipiendo in, pro sub. Sumpta porro essentia in indiuiduo, non est aliud à natura specifica in isto, & sic in essentia augetur. Et non sequitur quod mutatur in essentia absolute; sed solum secundum quid, aut secundum essentiam vel in gradibus fit mutatio, & tamen manet quod præfuit.

6.  
Ad argu-  
mentum  
principale.

Ad aliud de vacuo, dico quod quando fit magis calidum de minus calido, nulla pars fit tunc calida, quæ prius non fuit calida: sed de minus calido fit magis; & sic fit appositio gradus ad gradum cum augetur charitas, non enim esset alia charitas aueta, si adueniret alia anima cum alia charitate, quia nec adueniens, nec præcedens. Et quod plus est, Philosophus supra citatus concedit quod magnum & paruum, quæ consequuntur rarefactionem, & condensationem, sunt ibi absque hoc quod alia materia adueniat, vel etiam corrumpatur: ergo omnes partes subiectæ sunt manentes eadem; non tamen per quantitatem, sed cum maiori quantitate & minori; igitur multo fortius ita erit, quando non est quantitas molis, sed virtutis.

Ad secun-  
dum.  
Magnum &  
paruum quæ  
consequuntur  
rarefactionem &  
condensationem  
non perdunt  
neque acquirunt  
materiam.  
Aristot.

Ad aliud dico, quod huiusmodi formæ intenduntur per æquale adueniens, & per minus, sicut patet de tepido absque sua materia, & esset in eodem formaliter. Similiter de minima caliditate,

7.  
Ad tertium.

quæ



quæ potest exire per se, adhuc si minor adueniret, posset augeri, quia non est dare in existentem.

Ad quartum

Ad aliud dico, quod gradus oppositus non distinguitur specie, & si capiatur in illo priori, in quo creatur, non est alius ab illo, qui est in secundo instanti naturæ, in quo infunditur, & fit vnum ex illo, & ex præexistente. Dico itaque quod non est alia difficultas, nisi quomodo duæ æquæ diuersæ adinuicem coniunctæ faciunt vnum superpositum. Ideo dico quod non est per hoc, quia vna est in actu, & alia in potentia; sed licet partes homogeneæ quando coniunguntur sicut prius seipfis erant distinctæ, nunc seipfis sunt vnum; non cum eodem, quo distinguntur sunt vnum, sicut ponitur de quantitate, quod hæc seipfis est alia ab illa.

Partes quæ per se sunt vnum & per se distinguuntur.

nenum est spes adipsendorum, aut recipendorum temporalium, & nutrimentum eius est diminutio cupiditatis. Consequentia probatur, quia contraria intensâ nata sunt se inuicem remittere: igitur si charitas intensâ remittit cupiditatem, & contra cupiditas intensâ remittet charitatem.

Item secundò sic: Deus acceptat æqualiter æquales in charitate. Accipiuntur ergo duo æquales in charitate, & peccet vnus venialiter, quæro tunc, aut æqualiter diliguntur à Deo, aut non? si non, igitur non sunt æquales in charitate: igitur charitas diminuitur per peccatum veniale. Si dicatur quod sic, Contrâ, vnum vult punire, alium non: Non autem diligit æqualiter illum, quem vult punire cum illo, quem non vult punire; igitur, &c.

Secundò.

Item terciò, peccatum veniale impedit infusionem charitatis; igitur conseruationem eius. Vel si non impediatur conseruationem eius, nec impedit infusionem.

Tertiò.

Modus autem ponendi eorum est iste: Dicunt enim quod cum cupiditas augmentatur per peccata venialia, generatur habitus malus, & in tantum remittitur charitas, & si tandem continuet peccata venialia, generatur habitus malus in summo, ita quod si eliciat actum, aut erit actus charitatis, & tunc per istum remittetur habitus vitiosus, aut si secundum habitum istum vitiosum in summo eliciatur actus, erit peccatum mortale, & tunc corrumpitur charitas.

4. Ita explicatur sententia Antistod.

QVÆSTIO VII.

Vtrum charitas possit diminui?

Antistodorus lib 3 sum. tract. 5. cap. 5. D. Thom. 2. 2. q. 24. articulo 10 Henric. quodlib. 5. q. 23. Carthusian. 1. d. 17. q. 9. Vega lib. 10. in Triadem. c. 22. & lib. 14. d. c. 4. Victoria in relect. de augmen. charitatis. p. 2. Lorca 2. 2. q. 24. sect. 3. disp. 20.



V D D sic videtur, Primò in generali arguendo. Contraria nata sunt fieri circa idem; sed charitas potest augeri; ergo & diminui.

Item, secundò arguitur specialiter quod possit diminui per peccatum veniale, quia omne malum inquantum malum aliquod adimit de bono secundum Augustinum in Enchirid. c. 12. ergo cum peccatum veniale sit malum, aliquid adimit, sed nihil potest poni in anima contrarium sibi quod per peccatum possit adimi, nisi charitas, igitur, &c.

Tertiò sic: maius & minus videntur esse in eodem genere secundum virtutem, vt si vnum possit corrumpere, & reliquum diminuerè: sed peccatum mortale & veniale sic videntur se habere, vt maius & minus in genere; igitur cum per peccatum mortale charitas corrumpatur, sequitur quod per peccatum veniale diminuat.

Quartò, quod per peccatum mortale charitas diminuat; quia in diligendo Deum vltra creaturam quamcumque augetur charitas, in diligendo autem Deum minus quam creaturam, corrumpitur charitas; ergo in diligendo Deum æqualiter cum creatura non corrumpitur charitas, nec augetur, idèò diminuitur: sed sic diligere Deum est peccatum mortale: igitur, &c.

Contrâ, Augustinus 83. qq. q. 21. probat quod Deus non est causa deficiendi, quia non est causa mali: nec non essendi; sed malum est deficere, & ad non esse tendere: igitur cum charitatem diminui, sit ipsam deficere, charitas non poterit à Deo diminui: igitur, &c.

Hic opinati sunt aliqui, quod charitas diminuat per peccatum veniale. Quod probatur primò sic; profectus charitatis est diminutio cupiditatis, loquendo de cupiditate veniali: igitur è conuerso profectus, siue augmentatio cupiditatis erit diminutio charitatis. Antecedens probatur per Augustinum 83. qq. q. 36. Charitatis ve-

Contrâ, habens illum habitum cupiditatis malum non oportet quod eliciat actum secundum totam inclinationem illius habitus, quia tunc ille habitus non esset in potestate eius; igitur potest elicere citra inclinationem illius habitus aliquem actum: ille autem actus erit peccatum veniale, non mortale: tum, quia non est necesse ipsum peccare mortaliter, nec agere secundum charitatem; tum, quia ille actus non est secundum totam inclinationem habitus; igitur sicut prius, fuit peccatum veniale secundum habitum sibi proportionatum: ita & modò secundum inclinationem illius habitus sibi proportionatam; ille igitur actus non corrumpit charitatem; aut igitur diminuit, aut non? si non, habetur propositum; si sic, igitur vltèrius potest illa charitas diminui.

5. Impugnatur explicatio.

Præterea, accipiatur aliquis habens charitatem minimam, & peccet venialiter; si charitas eius diminuitur, igitur est minor minima; si non, habetur propositum.

Impugnatur secundò.

SCHOLIUM.

Afferit nullatenus diminui per peccatum veniale charitatem, neque per aliam quamcumque causam habitum hunc pati decrementum, sed vel totaliter corrumpi, vel permanere in eo gradu, quo infusus est. Feruorem autem charitatis dupliciter imminui primò positivè per actus huiusmodi non conformes charitati, & præter inclinationem eius, qui generant habitum inclinantem in actus quasi contrarios charitati, & per quem voluntas redditur minus habitualis ad eliciendum actus charitatis. Secundo negativè non eliciendo actus charitatis; ex qua omissione oritur quidam tepor vel torpor in anima.

Respondeo, quod cum queritur an charitas possit diminui, potest queri de potentia, vel

6. Resolutio clarè quaestiois.

1. Arg. 1. principale firmissimum secundum.

August.

Tertium.

2. Quæritur.

August. Argumentum negativum.

3. Opinio Antistod.

Probatur primò. August.



ex parte charitatis in se vel secundum esse eius in subiecto, vel in comparatione ad suam causam principalem, scilicet Deum: vel ad causam demeritoriam; si primo modo, sic potest quantum est ex se diminui, sicut & quantitas extensiva, sicut enim vna pars quantitatis potest ab alia auferri, & ita tota quantitas diminui, sic per potentiam diuinam potest vnus gradus ab alio auferri in charitate. Nam quicquid est diuisibile secundum gradus intensiōis, potest vnus gradus ab alio auferri, & tota illa quantitas diminui, quantum est ex parte talis formæ. Similiter secundo modo est diminuibilis quantum est ex parte sui, & quia quæcumque forma est diuisibilis in se, potest dare esse subiecto diuisibiliter, & per consequens est diuisibilis secundum esse eius in subiecto. Si autem rem comparatur ad causam agentem, sic charitas per nullum agens creaturæ potest effectiue diminui; quia quæcumque formæ de nihilo producuntur, eorum corruptio est versio in nihil; sed nulla virtus creata potest aliquid annihilare, quia præsupponit aliquid, quod relinquit post actionem; ideo nulla virtus creata potest corrumpere aliquid quod de nihilo producitur, & per consequens nec diminueret. Solus igitur Deus potest charitatem corrumpere, non per actionem aliquam, sed subtrahendo influentiam suam.

Si autem comparatur ad causam demeritoriam, vt ad peccatum; dicitur quod quamuis Deus de potentia sua absoluta possit corrumpere, aut diminueret charitatem propter demeritum peccati venialis, sicut actualis, non tamen de potentia sua ordinata, quia statuit pro lege hoc, pro minori malo nunquam auferre maius bonum, quia sicut ex liberalitate bonitatis suæ dat maius bonum pro minori bono, quia præmiat vltra condignum, ita etiam pro maiori malo punit minori malo. Vnde & punit circa condignum. Nunc autem omne demeritum veniale est minus malum, quam charitas sit bona. Et ideo de potentia sua ordinata non corrumpit, nec diminuit charitatem propter peccatum veniale; sed propter demeritum peccati mortalis totaliter corrumpit.

Sed hic est dubium an feruor charitatis diminuat per venialia? Et dicit quidam quod charitas habet suum feruorem essentialē, qui non potest diminui per venialia; sicut nec ipsa charitas; sed tamen quia charitas causat alium feruorem in anima, illum feruorem sic causatum potest peccatum veniale diminueret.

Sed hoc nihil est. Nam formæ perficientes sua subiecta sub esse quieto non causant alias formas in subiectis à seipsis, sicut albedo non causat aliud esse in pariete, sed suum esse proprium communicat, & ideo non plus causat charitas in anima, quam albedo in pariete, nisi actum charitatis, in quem inclinatur, sed non aliam formam inanimatam.

8. Respondet igitur ad hoc, quod feruor charitatis dupliciter potest diminui. Vno modo positiue per actionem positiuam; alio modo priuatiue, siue negatiue per amissionem. Primo modo sicnam sicut supra dictum est, charitas est pondus voluntatis, inclinans ipsam; voluntas tamen non necessarid sequitur inclinationem eius, sicut lapis inclinationem grauitatis, & ideo potest agere præter inclinationem eius, & contra inclinationem eius, agendo autem & eligendo actus præter inclinationem potest sibi per huiusmodi actus habitum generare, qui licet non sit omnino contrarius charitati, nec damnatur vt malus,

tamen inclinatur in alios actus quam charitatis, & quasi in actus contrarios actibus charitatis; & sic voluntas disposita per huiusmodi habitum redditur minus habitualis ad eliciendum actus charitatis. Secundum hoc igitur feruor charitatis diminuitur, quia habitus voluntatis per habitum generatur ex peccatis venialibus.

Alio etiam modo diminuitur feruor charitatis negatiue, omitendo elicere actus charitatis, nam ex actibus charitatis elicitis nata est generari in voluntate quedam charitas acquisita, siue quidam habitus amoris: quod probatur, nam actiuo & passiuo approximatis sequitur actio & effectus actionis, sed actus eliciti ex charitate non sunt minus actiuo quam si elicerentur à sola voluntate sine charitate: igitur sicut illi actus nati essent generare quandam habitum, ita etiam quando eliciuntur mediante habitu charitatis, ille autem habitus disponit voluntatem vt faciliter & delectabiliter operetur, & per consequens cum maiore feruore, quam si sola charitate infusa, & iste etiam feruor manet aliquando in voluntate existenti in peccato mortali leui. Et ideo omitendo elicere actus charitatis non generatur talis habitus, quo voluntas esset magis habitata, & inclinata ad actus charitatis, & magis feruenter operaretur. Et ideo sic negatiue diminuitur feruor charitatis per omissionem actuum charitatis.

Ad rationem alterius opinionis primam, dicendum quod consequentia non valet, quod vna forma si intendatur, ergo sequitur quod remittat aliam; tenet tamen in contrariis formaliter. Tenet etiam consequentia Augustini, per hoc augmentum charitatis, sequitur intendi actus bonos & meritorios, per quos diminuitur cupiditas, & actus eius. Non sic autem potest actus cupiditatis super charitatem.

Ad secundum dico quod quamuis vnus peccet venialiter & alius non, & si sint æquales in charitate, æque diliguntur à Deo, & ad æquale præmium. Nec obstat quod vnus vult punire, quia non omnis, qui citius euolat ad cælum, magis diligitur, tunc enim paruuli baptizati, qui citius euolant magis diliguntur, & plus de præmio habent, quod tamen regulariter non est verum. Vnde vult illum vapulare vt purgatus præmium suum recipiat.

Ad tertium, dicendum quod per se peccatum veniale infusione non impedit charitatis; imò duobus elicetibus æqualem actum meritorium, æqualiter infunditur charitas, quamuis vnus peccet venialiter, & alius non. Quod autem impedit, hoc est per accidens, vt quia cum actu veniali non habet ita meritorium actum, vel si habet, non tamen æque intensum meritoriè, sicut si non peccaret venialiter.

Ad primum principale, concedo quod contraria habent fieri circa idem, quantum ad naturam eorum, & ideo sicut charitas in se est augmentabilis, sic & diminuibilis, non tamen sequitur ex statuto diuino quod si augetur per actum meritorium, quod diminuetur per demeritorium, vt patet ex dictis.

Ad secundum, dico quod peccatum non adimit de bono secundum actum primum, quia ei non opponitur: & ideo non tollit habitum, sed adimit de bono in actu secundo, & non de bono quod inest; sed secundum quod natum esset inesse; vnde tollit rectitudinem actus, quæ nata esset inesse, si illa defectus non inesset.

Charitas de se potest diminui.

Neque diminui per causam creaturam.

Potest creatura diminueret charitatem in demeritoriè de potentia absoluta non de ordinata.

7. An feruor charitatis diminuat per venialia? Opinio Aristoteli.

Reiicitur.

Charitas non causat aliam formam in anima.

8. Solutio dubij. Feruor charitatis dupliciter diminuitur.

9. Ex actibus charitatis elicitis generatur quidam habitus amoris.

10. Respondetur ad arg. contraria opinionis.

Ad secundum.

Non omnis, qui minus punitur, magis diligitur.

Ad tertium.

Peccatum veniale solum per accidens impedit infusione gratia.

11. Argum. primum principale.

Ad secundum.

*Ad tertium.* Ad tertium, dicendum quòd peccatum mortale & veniale non sunt in eodem genere mali propinquo, & idèd non sequitur quòd habeant eandem rationem in agendo. Item, peccatum mortale secundum suam formalitatem non corrumpit charitatem, sed Deus subtrahendo influentiam suam.

*Peccatum mortale demeritorid expellit gratiam.*  
*Ad quartum.*

Ad quartum, dico quòd charitas non solum corrumpitur, quando Deus minus diligitur; quàm creatura, sed quando æqualiter, quia semper debet diligi plusquam creatura, & hoc quantum ad appetibilitatem obiecti, licet non oporteat quantum ad intensionem actus.



DISTINCTIO XVIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum donum dicat proprietatem personalem?

Alencl. 1. p. q. 64. memb. 2. D. Thom. 1. p. q. 38. art. 1. & 2. Henric. in sum. art. 61. q. 8. D. Bonau. hic. q. 1. Richard. ibid. Occam. q. 2. art. 1. Doctor in Oxon. hic. & 9. Metaph. q. 15. Suarez 1. p. tract. 3. lib. 11. c. 4.

*I.*  
*Arg. primum negativum.*



IRCA itam distinctionem XVIII. quæro vnum, Vtrum donum dicat proprietatem personalem Spiritus sancti? Quòd non, videtur, quia secundum Augustinum 15. de Trin. cap. 19. Spiritus sanctus instantum donum Dei est, in quantum datur eis, quibus datur: sed non quia datur eis quibus datur, habet suam proprietatem personalem, quia sic datur ex tempore: ergo ex sua proprietate personali non habet quod sit donum, quia secundum eundem ibidem, vbi suprâ, Apud se inquit autem Deus est, & si nemini detur, quia Deus erat Patri, & Filio coeternis, antequam cuiquam daretur, hoc sit quantum ad illam quæstionem, qua Magister quærit; Vtrum Spiritus sanctus eadem ratione dicatur donum, & datum.

*Secundum.*

Item secundò sic: si Spiritus sanctus ex sua proprietate personali dicatur donum, cum per Spiritum sanctum dantur dona, per donum darentur dona: sed hoc videtur impossibile, quia donum includit rationem donabilis: igitur si includeret rationem donantis, includeret relationes oppositas, scilicet dantis, & dati: hoc sit quantum ad primam quæstionem Magistri, An per Spiritum sanctum, donum donantur dona.

*Tertium.*

Tertio sic: si Spiritus sanctus ex proprietate sua sit donum: ergo ex proprietate sua est donabile: quæro tunc sit donabilis? non Patri, & Filio, certum est: igitur creaturæ: sed hoc est falsum, scilicet quòd dicatur donum ab æterno ex sua proprietate personali, quia donabilis creaturæ: quia tunc eadem ratione Filius diceretur donum, quia ab æterno processit à Patre, vt donabilis creaturæ. Vnde dicitur in Isaiâ 9. Filius datus est nobis, &c. hoc quantum ad tertiam quæstionem Magistri, Vtrum Spiritus sanctus sit donabilis Patri, & Filio, vel tantum nobis?

*2.*  
*Quartum.*

Item quartò sic: Proprietas personæ procedentis, dicit processionem, qua accipit essentiam:

ergo si donum sit proprietas personalis Spiritus sancti, donum dicit processionem eius quia Spiritus sanctus procedit, & accipit essentiam: sed donum non dicit nisi donationem, quæ non competit Spiritui sancto ab æterno, cum non prius daretur, quàm esset cui daretur: ergo processus eius non esset ab æterno, quod falsum est.

*Quintum.*

Item quintò sic: quo aliqua persona accipit essentiam, eo habet essentiam: sed Spiritus sanctus processionem accipit essentiam: ergo processionem habet essentiam; ergo eodè addito vtròque, quo habet essentiam, eo est essentia: sed processionem habet essentiam: ergo processionem est essentia: quia si habet essentiam, est essentia: sic igitur sequitur, quòd Spiritus sanctus dono sit essentia, quod falsum est, quia Spiritus sanctus non est eo donum, quo Deus: nec Filius eo Filius, quo Deus: eo autem quo est Deus, est essentia: ergo non eo essentia, quo procedit, nec eo donum, quo Deus, hoc est, quòd dicit Augustinus 7. de Trin. cap. 1. de magnis.

*August.*

*Sextum.*

Item sextò sic: donum habet relationem ad illud cui datur: igitur si Spiritus sanctus habet ex processionem quòd sit donum creaturæ, per consequens haberet quòd sit spiritus creaturæ: hoc falsum est, quia eadem ratione Filius esset Filius creaturæ, cum sit nobis datus, & hæc ratio innuitur in quarta quæstione Magistri, an Filius possit dici noster, cum sit nobis datus, sicut Spiritus sanctus dicitur noster.

*Septimum.*

Item septimò sic: inter datum, & datum, est relatio, sed Spiritus sanctus dat donum: ergo si ex proprietate sua personali sit donum: igitur Spiritus referretur ad se secundum relationem donantis, & donati, siue dantis, & dati: sed nulla relatio realis vel personalis est eiusdem ad se: ergo, &c. hoc sit quantum ad quintam quæstionem Magistri, an Spiritus sanctus referatur ad seipsum.

Contra, Augustinus 4. de Trin. cap. 20. Sicut enim (inquit) natum esse, est Filium à Patre esse: ita mitti est Filio cognosci, quod ab illo sit, & sicut Spiritus sancto donum Dei esse, est à Patre procedere: ita mitti est cognosci quòd ab illo procedit. Et sequitur, Nec possumus dicere quòd Spiritus, & à Filio non procedat: Ergo Spiritus sanctus eo est donum, quo à Patre Filiòque procedit: & per consequens donum est proprietas personalis Spiritus sancti.

*3.*  
*Ratio prima ad oppositum August.*

Item Augustinus 5. de Trin. cap. 11. Sed tamen (inquit) ille Spiritus sanctus qui non Trinitas, sed in Trinitate intelligitur in eo, quod proprie dicitur Spiritus sanctus, relatiuè dicitur cum ad Patrem & Filium referatur, quia Spiritus sanctus, & Pater, & Filius Spiritus est: sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine; apparet autem cum dicitur donum Dei. Donum enim est Patris, & Filii, quia & à Patre, & Filio procedit: hæc ille; ergo donum est proprietas personalis eius, secundum quam à Patre Filiòque procedit.

*Secunda.*  
*August.*

SCHOLIUM I.

Postis pulchris & variis argumentis pro parte negante, ac duplici loco August. ad oppositum, proponendo donum accipi tripliciter, aptitudinaliter, habitualiter, & actualiter. Asserti opinionem Henrici tenentis donum primo modo sumptum, esse proprietatem personalem Spiritus sancti: ex eo solum quòd non repugnat ei donari: hanc refutat Doctor: primo, quia proprietas personalis est ad intra,

*intra, donabilitas ad extra: sed nihil ad extra est necesse esse. Secundò, illa donabilitas est ens rationis, quia non est relatio ad Patrem, vel ad Filium: ergo non est proprietas. Tertio Spiritus sanctus constituitur per spirationem passivam, ergo non habet aliam proprietatem personalem.*

*Tota hac questio translata est ab hoc loco ad scriptum Oxoniense, nihil ferme mutato. Eam ad hoc opus Parisiense spectare probant codices omnes veteres, & praesertim Vaticanus, idque notatur in ipso scripto Oxoniensi in margine ad questionis initium.*

4.  
Opin. Henr.  
Doni triplex  
acceptio.

August.

**H**ic dicitur quòd *donum* potest accipi triplex, sive æquivoce, sicut habere possumus ab Augustino in authoritatibus prædictis; Vno modo aptitudinaliter; secundo modo habitualiter; tertio modo actualiter. Tertio modo loquitur Augustinus in prima authoritate allegata de dono. Secundo modo loquitur Augustinus 5. de Trin. cap. 15. ubi inquit: (*Virum ergo erat* (supple donum) *antequam daretur? sed nondum erat donum: an eo ipso, quo daturus eum erat Deus, iam donum erat & antequam daretur?* &c. parum post respondet dicens: *Sed quia sic procedebat, ut esset donabile, iam donum erat, & antequam esset, cui daretur.*

Primò scilicet aptitudinaliter donum dicitur, ut aptum natum est dari, ut ei non repugnat dari, & si in futuro non daretur, sicut loquitur Augustinus in authoritatibus ad oppositum, & isto modo *donum* habet rationem proprietatis personalis, vel est donum ex processione sua, scilicet inquantum donabilis.

5.  
Reicitur.

Donum dicit  
relationem  
ad extra.

Esse diminutum  
creaturarum  
non est  
necesse esse.

Sed hoc non concedo, licet distinctionem approbemus, & quòd sit salum arguitur, quia proprietas personalis est ad intrà, & non ad extrà: sed donabilitas illa non est ad intrà, sed ad extrà, ut ad creaturam, quia non ad Patrem nec ad Filium; ergo, &c. Probo maiorem, quia persona quælibet diuina habuit perfectum esse diuinum, & personale; & antequam fuit aliqua creatura, quia ex se est necesse esse: creatura verò in nullo esse, nec intrà, nec extrà, est necesse esse, neque in esse existentia, nec in esse essentia, scilicet diminuto, sive intellecto. Ratio huius est, quia necessitas est conditio existentis, & tale esse abstractum ab existentia. Etiam hoc esset magis inconueniens, quàm si esset necesse esse in tali esse reali. Sed quòd est ex se necesse esse prius est, quàm illud, quòd est possibile, vel non necesse esse: ergo in illo priori est persona tertia, sive eius processio: & non respectus eiusdem ad creaturam, quia non est intelligere aliquam relationem esse ad creaturam, nisi creatura esset, vel intelligatur esse, quia relatio requirit terminum simul cum ipsa esse.

Omnia rela-  
tio Dei ad  
creaturas est  
rationis.

Reicitur so-  
luta.

Secundò probatur maior sic: quia relatio rationis non per se includitur in persona diuina, quæ est ens reale: & si includeret relationem rationis, esset ens rationis, et si cum hoc plurà realia includeret; quia constitutum sequitur debiliorem partem: sed relatio Dei ad creaturam, sive actualis, sive habitualis, sive aptitudinalis, est ens rationis: ergo, &c.

Item ad principalem sic; vna persona non constituitur formaliter duabus relationibus distinctis: Sed Spiritus sanctus per spirationem passivam, quæ dicit respectum ad spirantes, constituitur in esse personalis: sed si relatio aptitudinalis esset necessaria ad hoc, ipsa esset alia relatio

ab illa. Probo, tum, quia sunt ad duos terminos; tum quia vna est realis, alia rationis.

## SCHOLIUM II.

*Declarat optimè quomodo nulla persona diuina constituitur per respectum ad creaturam, quia tota Trinitas procedit etiam esse intelligibile creaturam, ut ostendit Doctor 2. d. 1. q. 1. & explicatis variis doni acceptionibus resoluit donum in proposito, dicens respectum rationis ad creaturam, connotando tertiam personam, quæ est ex vi sua processione primus amor, & per actum amoris procedens à Patre & Filio. Quod si dicitur connotare essentiale in diuinis, adhuc semper connotabit Spiritum sanctum: hoc facile capi potest ex simili de missione, quæ dicit similem respectum ad creaturam, connotando processionem missi, de quo supra d. 14. & 16. & iuxta hæc, explicat Augustinum in ratione ad oppositum.*

**R**espondeo primò, ad rem in se, secundò ad intentionem Augustini. Quantum ad rem dico, quòd nulla persona constituitur in esse personali, per aliquem respectum ad creaturam, nec aliqua proprietatis personalis dicit respectum ad creaturam: imò quidquid est intrinsecum in diuinis siue absolutum, siue respectiuum, in quocumque esse reali, siue intelligibili, abstractum ab omni respectu ad creaturam, & est prius quocumque esse creaturæ, ita quòd si per impossibile, vel incompensabile nihil aliud à Deo posset esse in aliquo esse, nihilominus esset in Deo quidquid sibi conuenit ad intrà, secundum quodcumque esse essentiale, vel personale: quia prius intelligitur tota Trinitas in esse personali secundum quodcumque esse, quàm creatura intelligitur secundum aliquod esse. Quia quodcumque esse attribuitur creaturæ siue reale, siue diminutum, illud est à tota Trinitate, & idè creatura secundum quodcumque esse eius, necessariò est posterior omni esse ad intrà, & idè nihil intrinsecum in diuinis includit necessariò respectum ad creaturam, quæ est posterior: ergo cum respectus, quo Spiritus sanctus dicitur *donum*, sit ad creaturam, quia non esset *donum*, nisi creaturæ, cui daretur, quia non Patri, nec Filio sic datur: Sequitur quòd *donum* non sit proprietatis constitutiva Spiritus sancti: sed tantum spiratio passiva, quæ accipit esse à Patre, & Filio, quæ propriè signatur hoc nomine Spiritus sanctus in sensu compositionis, quamvis Augustinus 5. de Trin. c. 11. videatur dicere quòd eius relatio, magis apparet in hoc nomine *donum*, quàm in hoc nomine Spiritus sanctus, ut patet in authoritate superius allegata.

Dico ergo, quòd maximè apparet illius tertie personæ proprietatis constitutiva hoc nomine Spiritus sanctus, non intelligendo per spiritum tantum naturam intellectualem, vel spirituale: quia sic hoc nomen spiritus est commune tribus personis: sed accipiendo, Spiritus sanctus, pro spirato voluntate vnica, & sancta Patris, & Filij, quia talis voluntas habens obiectum infinitum, infinite diligibile, sibi præsens, est principium sufficiens producendi amorem infinitum, & per consequens per se stantem, qui spiritus dicitur.

Tamen propter authoritatem Augustini est sciendum quòd *donum* multipliciter potest accipi, Vno modo potest *donum* dici quodcumque liberali

6.  
Resolutio  
Doctoris.

Prius intelli-  
gitur tota Tri-  
nitas secun-  
dum quod-  
cumque esse  
quàm creatu-  
ra secundum  
aliquod esse.  
De hoc 2. d.  
1. q. 1.

7.  
Spiritus pro-  
spirato est no-  
men persona-  
le, pro natura  
spirituali com-  
mune.

Donum va-  
riè sumitur.

liberaliter productum, & sic dare nihil aliud est, nisi liberaliter producere: & dari liberaliter productum. Et isto modo potest concedi Spiritum sanctum, ab æterno datum esse, & donum, quia ab æterno spiratur: & sic donum non dicit nisi proprietatem personalem, quia ab æterno Spiritus sanctus est spiratus. Vnde sic dare & dari, nihil aliud est, quam spirare, & spirari: & sic non loquuntur sancti de dono. Nam concedunt spiritum esse donum ab æterno, sed non dari ab æterno: quia ipsum dari ab æterno includit creaturam, cui datur fore ab æterno: non enim potest aliquid dari, nisi sit illud, cui datur.

8.  
De hoc sup.  
d. 1. q. 1.  
Rich.

Alio modo potest intelligi per donum, amor concors Patris & Filij, quo Pater impendit amorem Filio, & ille recipit amorem eundem, quomodo loquitur Rich. 3. de Trin. de amore: & sic non intendit hic Augustinus loqui de dono, quia sic donum, quod idem est quod amor, est mere essentiale, secundum vnam opinionem; vel mere personale, secundum aliam opinionem. Et ideo dico quod donum per se aliquid vnum principaliter signat, & ex consequenti aliud connotat, & sic est vniuocum: signat enim per se respectum rationis ad creaturam, & tunc signat aliud quod essentiale, & non per se, vel principaliter signat proprietatem notionalem alicuius personæ; connotat tamen respectum rationis, vt superius \* de dari dictum est. Vel si dicatur quod signat vtrumque per se, tunc erit æquiuocum, & non signat per se vnum.

\* d. 14. de  
missiõe.

2.

Supponendo tamen quod signat aliquid per se, dico, quod primò, & per se signat respectum amoris ad creaturam, vel donatiui, vel donandi, quia donum potest tripliciter accipi respectu creaturæ, vt dixit prior opinio, & in hoc bene: sed tamen connotat proprietatem tertiarie personæ procedentis à Patre, & Filio, quia amor est verus ex vi processionis suæ, & sic verè liberè donum. Inter enim omnia dona dantis, primum donum quod dat, & quisquis dare potest, est amor eius, quem primò dat amato, qui est ratio cuiuscumque alterius doni. Nihil enim habet rationem doni, nisi in quantum cadit sub actu amoris. Non enim cultellus, vel rosa, neque aliquid exterius habet rationem doni, vel meretur nomen doni, nisi quia communicatum amabiliter actu amatorio voluntatis, ideo omnia dona dicuntur talia ratione amoris dantis, et si non recipientis. Spiritus autem sanctus ex vi processionis suæ est primus amor, & infinitus, & procedens per actum amoris à Patre & Filio, eum liberaliter producentibus, & ita donum si sit essentiale per se signans respectum ad creaturam, connotabit tamen necessariò proprietatem Spiritus sancti, qui est primus amor essentiarie procedentis à Patre, & Filio per actum amoris. Et sic intelligendæ sunt autoritates Augustini superius ad partem oppositam allegatæ, quod donum dicat proprietatem personalem Spiritus sancti per connotationem, & non secundum suam principalem significationem.

Primum omnium donorum amor.

Ratio doni ut sumitur à S. August.

Declaratur exemplo.

Hoc per exemplum declaratur. Hoc nomen dator, non signat primò respectum virtutis spiritalis Patris, & Filij, sed primò signat respectum rationis ipsius ad creaturam, connotando processionem passiuam, vel proprietatem personalem Spiritus sancti, per respectum tamen ad virtutem spiritalium, per quam producit primus amor spiritalis infinitus: eodem modo donum non

primò modo signat proprietatem personalem Spiritus sancti.

Ad primam rationem principalem patet responsio per ea, quæ dicta sunt, quia donum non primò signat proprietatem personalem Spiritus sancti: nam in tantum est donum, in quantum datur eis, quibus datur: & ita per se significat respectum ad creaturam, connotat tamen proprietatem Spiritus sancti.

10.  
Ad arg. primum.

Ad secundum, concedo quod per donum dona dentur; quia per amorem, qui est primum donum, dantur dona omnia, sicut dictum est.

Ad secundum.

Ad probationem dico, quod non est oppositio in relatiuis, nisi accipiantur respectu eiusdem: non enim opponitur in eodem Paternitas, & Filiatio, ita quod idem respectu diuersorum sit Pater, & Filius, quia potest esse Filius Patris sui: & tamen Pater Filij, quem generat: non tamen potest esse Filius Patris sui, & ipsius Pater, quia tunc idem produceret se, quod est inconueniens. 1. de Trin. c. 1. Spiritus sanctus autem est donum, in quantum connotat eius processionem personalem, & est simul cum Patre, & Filio, dator, vel donator cuiuslibet doni, quod datur creaturæ: nec est hoc inconueniens, quod sit dans, & donum, vel datum respectu diuersorum.

Ad probationem.

Idem dans, & datum diuerso respectu.

Ad tertium dicendum, quod donabile dicitur vno modo, quod est aptum natum donari. Alio modo dicit idem, quod est possibile dari. Nec sunt ista eadem; quia aliquod est possibile esse tale, quod tamen non est aptum natum esse tale, lapidem enim est possibile ferri sursum, & tamen non est aptum natum esse sursum, nec habet ad hoc aptitudinem. Corpus etiam neutrum, quod nec de se est natum ferri sursum, nec deorsum, vt corpus circulare, possibile est deferri deorsum, & sursum. Secundum autem primum modum persona Spiritus sancti habet ex processione sua, & à proprietate personali aptitudinem, quia Spiritus sanctus procedit, vt amor donabilis: non sic Filius, sed vt verbum declaratiuum essentiarie Patris, & ideo non procedit Filius proprietate personali, vt habens aptitudinem, vt datur: procedit tamen penes secundum modum, vt possibilis dari à Patre, & à Filio, & à Spiritu sancto, & ita non sunt idem vt patet in exemplo præallegato.

11.  
Ad tertium.

Filius datus est nobis, tamen non est propriè donū.

Ad quartum, concedendum est quod Spiritui sancto præstat essentiam sine vilo temporis initio de Patre Filiòque processio, sicut dicit Augustinus 15. de Trin. & quod ista processio includatur in hoc nomine donum, non vt principale significatum, sed vt connotatum.

12.  
Ad quartum August.

Ad quintum, dicendum quod illa est falsa, quo Spiritus sanctus habet essentiam, eo est Deus: quia processione habet essentiam, non tamen ea est Deus. Nam non eo Pater, quo Deus, neque eo Spiritus sanctus quo Deus, sicut paruit superius per Augustinum. Filius etiam natiuitate habet essentiam, non tamen nascibilitate est Deus, sed deitate. Et cum probatur, personam habere essentiam, est ipsam esse Deum: ergo eodem ad idem vtrobique, quo persona habet essentiam, eo est Deus, nego consequentiam: sed est fallacia figuræ dictionis penes primum modum. Nam Ablatiuus quando constituitur cum verbo adiectiuo, constituitur cum eo, vel in ratione principij actiui, vel in ratione adionis, & fieri, vt lignum habet esse calidum calore, vel igne, ibi iste Ablatiuus, calore significat quod calor habitus in ligno

Ad quintum.

Filius natiuitate habet deitatem, non tamen natiuitate est Deus.

Regula Logica de ablatiuo constructo cum verbo actiuo, actione, & verbo substantiuo.

sit principium calefactionis in ligno: cum verò dicitur, lignum habet esse calidum calefactione, cōstruitur Ablatiuus in ratione factiōnis, & fieri: Sed quando Ablatiuus cōstruitur cum verbo substantiuo, cōstruitur cum eo in ratione principij formalis essendi: vt cū dicitur, lignum est calidum calore, & ita in proposito *Spiritus sanctus habet essentiam processionem*, cōstruitur Ablatiuus cum verbo in ratione actiōnis, quasi in esse, & fieri, sed cū dicitur, *Processione est essentia, & Deus*: significat ibi quòd processio sit formalis ratio, qua est Deus, quod non est, & sic est ibi fallacia figuræ dictionis ex simili terminatione.

13.

Ad sextum  
Quare Spiritus  
sanctus  
dicitur noster  
non tamen  
Filius.

Ad sextum, dicendum quòd Spiritus sanctus dicitur donum creaturæ, & Spiritus noster, secundum illum respectum, quem connotat ex sua processione: quia sicut donum primò significat respectum ad creaturam, connotando tamen æternam processionem: ita è conuerso Spiritus sanctus primò significat processionem æternam; vel personam illam constitutam; connotando respectum aptitudinalem ad creaturam, Filius autem ex processione sua, non significat respectum ad creaturam, nec illum connotat, quia naturaliter, & non per modum doni procedit. *Exit enim non quomodo datus, sed quomodo natus.* Augustinus 5, de Trin. c. 14.

August.

Ad septimum.

Ad septimum, dico quòd Spiritus sanctus est datiuus sui, quantum ad extra, nec iste respectus doni est proprietas eius personalis, vt dictum est, sed tantum connotatum.



## DISTINCTIO XIX.

## QVÆSTIO I.

*Vtrum persone diuinae sint æquales secundum magnitudinem?*

Alenf. 1. p. 9. 47. mem. 1. D. Thom. 1. p. q. 42. art. 1. & 4. Henric. quodlib. 5. quæst. 1. D. Bonau. bic. art. 1. q. 1. & 2. Richard. art. 1. quæst. 1. & 2. & 3. Doctor in Oxon. bic. & d. 3. 1. quodlib. 6. art. 2. Vide etiam 8. Met. q. 1. Suarez 1. p. trat. 3. lib. 4. c. 10.

I.

**I**TEM distinctionem decimam nonam queritur primò: *Vtrum persona diuinae sint æquales secundum magnitudinem.*

Quòd non: In Deo non est quantitas, 5. de Trin. c. 7. & 8. & lib. 9. c. 2. *Deus est magnus sine quantitate*, ergo neque in eo est magnitudo, neque genus, nec species, sed æqualitas est proprietas quantitatis.

Arg. primum  
negatiuum.  
August.

Secundum.  
August.

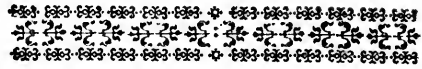
Tertium.  
August.

Ratio ad oppositum.  
Athanaf.

Item, æqualitas non est perfectionis, vt probatur per Augustinum lib. 83. qq. q. 31. *Si omnia essent æqualia, non essent omnia.*

Item, cōæqualitas est relatio mutua, hinc enim est mutua, vt patet per Augustinum 6. de Trin. c. vltimo: *Imago si perfecta est coequalur ei, cuius est imago, non illud suæ imaginis.*

Contrà, Athanasius in symbolo, *Coæterna sibi sunt & coequalis, & Magister* in litera probat hoc specialiter per Augustinum de fide ad Petrum c. 2.



## QVÆSTIO II.

*Vtrum æqualitas diuinarum personarum præcisè attendatur secundum magnitudinem, potentiam, & æternitatem?*

Vide Doctores citatos quæst. antecedenti.



**V**XTA hoc queritur: *Vtrum æqualitas personarum, diuinarum præcisè attendatur secundum magnitudinem potentiam, & æternitatem?* Quòd non videtur: æqualitas est proprietas propria quantitatis, vt patet in Prædicamentis: potentia non est quantitas: igitur secundum potentiam non attenditur æqualitas aliqua.

2.

Arg. primum  
negatiuum.

Præterea, personæ diuinæ sicut habent eandem magnitudinem, potentiam, & æternitatem, ita habent eandem sapientiam, virtutem, & alias perfectiones simpliciter: igitur sicut sunt æquales in illis tribus perfectionibus, ita sunt æquales in sapientia, virtute, aliis perfectionibus: igitur non præcisè consistit æqualitas diuinarum personarum in illis tribus.

Secundum

Contrarium patet per Augustinum de fide ad Petrum c. 11. & ponitur in litera. *Nullus horum, alium ant precedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate, &c.*

Ratio opposita.  
August.



## QVÆSTIO III.

*Vtrum in diuinis personis relatio æqualitatis distinguitur à relatione similitudinis, & identitatis?*

Vide Doctores citatos quæst. prima.



**V**XTA hoc queritur: *Vtrum in diuinis personis relatio æqualitatis distinguitur à relatione similitudinis, & identitatis?* Quòd non videtur. Augustinus 5. de Trin. cap. 7. *Non est aliud Deo esse, aliud magnum esse; sed hoc idem est illi esse, quod magnum esse, propter quod sicut non dicimus tres essentias, sic nec dicimus tres magnitudines*: igitur magnitudo non distinguitur in diuinis ab essentia; ergo nec relatio æqualitatis fundata, super magnitudinem distinguitur à relatione identitatis fundata super essentiam & substantiam.

3.

Arg. primum  
negatiuum.  
August.

Item, potest argui de similitudine, quia non est aliud Deo sapientem esse, & Deum esse: igitur non distinguuntur istæ relationes in diuinis.

Secundum.

Contrà, per Philosophum 5. Met. sex. 19. patet quòd sunt distinctæ relationes, nec sunt idem realiter: igitur in diuinis non erit omnino eadem relatio.

Ratio opposita.  
Aristor.

## SCHOLIUM.

Tribus quæstis hic respondet, præmissa tamen doctrina de triplici hac relatione identitatis, æqualitatis, & similitudinis, quæ ait præcisè sumptas, fundari super fundamenta substantiæ, quantitatis, & qualitatis, latè tamen sumptas inueniri posse in quolibet



quolibet ente. Deinde asseris quod nulla relatio communis limitata ad genus, est ponenda in Deo, sed que sequitur passionem conuertibilem entis, vel nobiliorem disjunctam. Ex quibus resoluit, cum in Deo sit perfectissima magnitudo, & unitas, in eo esse æqualitatem perfectissimam, que in his fundatur: de quate quodl. 6. & infra dist. 31 explicat optime quare in Deo non est æqualitas secundum sapientiam, bonitatem, &c.

identitate, & diuersitate, ita possumus dicere de æqualitate, & inæqualitate, similitudine, & dissimilitudine, quod sunt transcendencia sicut subiecta, & fundamenta eorum.

Et si quæretur, quomodo potest magnitudo esse transcendens, vel æqualitas, & sic de aliis, cum non conuertantur cum ente? Dicendum est secundum prædicta in isto libro superius, quod non tantum passio simplex conuertibilis cum ente est transcendens, sed etiam passio disjuncta, & utraque pars illius passionis, ut actus, vel potentia, sicut superius probatum est, & ideo cum quodlibet ens comparatur alteri sit idem, vel diuersum: simile vel dissimile; æquale, vel inæquale; vt declaratum est; omnia ista erunt transcendencia, prius conuenientia enti, quam diuidatur in prædicta.

Dubium.  
Solutio.

Secundò applicando ad propositum secundum singulas quæstiones? Dico ad primam, quod in diuinis nullum est genus; nec ratio generis, propter rationem limitationis, quam inportat genus, vt superius ostensum est; \* nec eadem ratione in diuinis est aliqua passio generis, quia passio generis limitata est, sicut ipsum genus. Ideò prædictæ relationes, vt fundantur super fundamenta, quæ sunt res trium generum, nullo modo sunt in diuinis: sed quatenus fundamenta eorum sunt transcendencia, & per consequens prout istæ relationes sunt transcendentes, prædicto modo ponendæ sunt in diuinis: quod primò patet ex hoc quòd quando ens diuiditur per aliqua, semper alterum illorum dicit imperfectionem, & alterum perfectionem, vel saltem non imperfectionem, vt patet discurrendo: tale autem quod dicit perfectionem, vel non imperfectionem potest poni in diuinis; cum igitur inæqualitas, dissimilitudo, & diuersitas in natura dicant imperfectionem, opposita eorum dicent perfectionem, vel saltem non imperfectionem; igitur cum sint transcendencia, vt declaratum est, possunt poni in diuinis.

6.  
Resolutio prima quæstionis.  
In diuinis non est ratio neque passio generis.  
\* d. 8. q. 5.

Sunt tamen relationes transcendentes.

Hoc probatur sic: habita ratione fundamenti, vt fundamentum est, & extremis relationis, habetur relatio; igitur habitâ magnitudine cum unitate, & extremis distinctis habetur relatio æqualitatis: sed in diuinis essentia correspondet magnitudini, habens omnem gradum perfectionis simpliciter, vt pelagus infinitum secundum Damascenum: ista magnitudo communis est tribus personis cum summa unitate, quia non est diuersa in suppositis, & supposita sunt distincta, vt supponimus per fidem: igitur supposita in diuinis maximam & verissimam habent æqualitatem in magnitudine: & sic patet ad quæstionem primam.

7.  
Probat hæc doctrina.

Positio fundamenti & termino ponitur relatio.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod est vt sic, & est vt non; quia æqualitas præcisè attenditur secundum illa tria in Prædicamentis. Nam in creaturis est duplex quantitas, continua scilicet & discreta: & de quantitate discreta, quomodo ponenda sit in diuinis, nihil ad præsens; quantitas verò continua est duplex, permanens, & successiua: quantitati verò successiuæ in creaturis correspondet æternitas in diuinis, omnibus verò quantitatibus continuis in terminis permanentibus

8.  
Resolutio secunda quæstionis.

Quantitati successiua correspondet in diuinis æternitas, ceterum magnitudo.

4.  
Quædam præmittenda.

Aristot.  
Tria fundamenta relationum.

Sanctus  
Ius & Strid.

Aristot.

Aristot.

August.

Aristot.

5.  
Quomodo fundantur has relationes?

Aristot.  
De quolibet ente dicitur idem vel diuersum.

**H**ic primò præmittenda sunt aliqua in generali circa relationes communes, & demùm applicanda sunt ad solutiones prædictarum quæstionum.

Primò igitur sciendum quod secundum Philosophum, 5. *Metaph. text. 10.* istæ relationes habent tria fundamenta diuersa, sed trium generum; identitas enim fundatur super vnum in Substantia; æqualitas super vnum in Quantitate; similitudo super vnum in Qualitate: & sic habent tria fundamenta realiter, cum quibus concurrat vnitas, siue vt ratio fundandi, siue non, nihil ad præsens de hoc. Quodlibet autem fundamentum istarum relationum potest accipi dupliciter, scilicet strictè, & proprie, vt tantum pro re de genere Substantiæ, Quantitatis, vel Qualitatis; vel extensè ad alia, quæ non sunt de istis generibus. Et quòd substantia sic possit extensiuè accipi patet per Philosophum primo *Posteriorum Text. 9.* Vbi accipit substantiam pro essentia: explicans enim de primo modo perfectatis, in qua prædicatum est de essentia subiecti, dicit quòd substantia linea ex his est, scilicet ex punctis. Et quòd quantitas & passionis quantitatis vt magnam & paruum transferantur ad alia, patet per Philosophum, 5. *Metaph. cap. de Quantitate.* Vbi dicit quòd magnam & paruum secundum se quidem sunt quantitatis passionis, transferuntur autem ad alia hæc nomina. Hoc etiam patet per Augustinum 7. de Trin. vbi supra. In his, quæ non sunt mole magna, hæc est maius, quod est melius. Hoc etiam patet de qualitate, quòd transfertur ad alia, per Philosophum, 5. *Metaphysica cap. de Qualitate.* Vbi vult quòd differentia substantialis cuiuslibet rei vno modo dicitur qualitas: certum autem est quòd vnum dicitur de aliis, quàm de rebus de genere Quantitatis, quia conuertitur cum ente: igitur fundamenta istarum relationum possunt esse communia aliis, quàm rebus trium generum prædictorum: igitur similiter relationes fundatæ super fundamenta talia, possunt esse communes.

Vnde sciendum est, quòd quolibet res potest considerari, vt quid est, & sic potest esse fundamentum relationis communis identitatis, vel diuersitatis; vel potest considerari, vt habet certum gradum perfectionis, & sic quantitatè quasi vtilem: & sic fundat relationes communes æqualitatis, & inæqualitatis. Vel potest considerari vt habet formam aliquam, seu aliquam perfectionem formæ informantis, secundum quam dicitur qualis, & sic fundat relationes similitudinis, dissimilitudinis, & sicut fundamenta sunt transcendencia, sic & istæ relationes sunt transcendentes, ideo communes. Hoc autem patet per Philosophum, 10. *Metaphysica textu Comment. 11.* quia ait, quòd quodlibet ens comparatum ad quodcumque, vel est idem sibi vel diuersum, & sicut dicit de



corrèsponder magnitudo in diuinis, quia omnes quantitates continuæ permanentes important magnitudinem. Patet de linea, superficie, corpore, & de loco, quamuis non dicat aliam magnitudinem à superficie.

*Primum dubium.*  
*An sit in diuinis aequalitas secundum potentiam?*  
*Solutio.*

Sed quomodo tunc in diuinis poneretur æqualitas secundum potentiam, cum potentia in creatura non dicit quantitatem?

Respondeo quòd magnitudo virtualis in diuinis non tantum habet intelligi vt comparatur ad intrinseca, sed vt comparatur ad obiecta extrinseca, respectu quorum debet habere vigorem, & vnum sequitur ex alio; quia enim virtus in se magna est, idè comparata ad obiecta producibilia, dicitur esse potens, & vigorosa; & idè potentia non importat fundamentum alterius æqualitatis, quàm magnitudo. Vnde potentia apponitur ad exprimentum quantitatem magnitudinis in diuinis, & non aliam quantitatem à magnitudine, sed eandem alio modo comparatam.

**IO.**  
*Dubium secundum.*

Sed hïc est dubium, quòd cum magnitudo transeat in essentiam, non videtur quòd relatio fundata super magnitudinem sit alia à relatione fundata super essentiam: similiter cum magnitudo dicat illimitationem perfectionis, & hoc includit quamlibet perfectionem in diuinis, non videtur quòd sit alia relatio fundata super magnitudine à similitudine, quæ fundatur super alias perfectiones.

*Solutio.*

*Magnitudo est modus intrinsecus insubstans attributi.*

Respondeo, quòd magnitudo in diuinis non dicit attributum distinctum ab aliis, sed gradum intrinsecum, siue modum intrinsecum cuiuslibet: si enim non esset in diuinis nisi vnum attributum, vt sapientia, adhuc contingeret quætere de gradu perfectionis eius. Vnde si quælibet esset sine alia, adhuc haberet certam magnitudinem intrinsecam formaliter infinitam. Idè magnitudo in diuinis non est vnum fundamentum tantum, sed est vnum fundamentum indifferens, quod saluatur in quolibet fundamento similitudinis, quia in qualibet perfectione simpliciter includitur. Et idè quot sunt perfectiones, tot sunt magnitudines sua magnitudine correspondente. Et idè tot sunt qualitates, quot perfectiones simpliciter; ergo si infinitæ erunt ibi magnitudines, infinitæ erunt æqualitates. An autem sint relationes reales, vel non, dicitur pòst. Patet igitur quantum ad istam quætionem secundam, quòd æqualitas sufficienter in diuinis consistit in duobus, magnitudine, & æternitate, cointelligendo tertium, scilicet potentiam, modo quo dictum est.

*Tot sunt magnitudines quot perfectiones.*

**II.**  
*Dubium tertium.*

Sed hïc occurrit aliud dubium: si enim tot sunt magnitudines, & qualitates in diuinis, quot sunt ibi perfectiones, & est vnus rationis in diuinis magnitudo, & æqualitas, & idè sequitur quòd aliquod vnus rationis, in diuinis non sit de se hoc; sed quod pluri fuerit, & tunc destrueretur ratio superiùs posita *distinctio secunda* \*, quare in diuinis non possunt esse plura supposita vnus rationis, quia quodlibet in diuinis, quod est vnus rationis est de se hoc: huius enim contrarium nunc videtur esse dictum de magnitudine, & æqualitate in diuinis.

**I 2.**  
*Solutio primò.*

Ad hoc dupliciter potest dici. Vno modo sic: quia nihil vnus rationis potest plurificari in diuinis, nisi præxigat alia plura alterius rationis, per quorum pluralitatem determinarentur illa, quæ sunt vnus rationis ad certam pluralitatem:

hoc autem non contingit de diuinis personis, vt patet, & sic tenet illa ratio ibi: sed in proposito, æqualitas requirit distinctionem personarum, & perfectionem, siue magnitudinum quæ sunt alterius rationis, sicut sapientia à bonitate.

Alio modo potest dici, & forrè meliùs, & verius quòd licet vnitas concurret cù fundamento equalitatis, non tamè est fundamentum ita remotum, quin ex eius diuersitate diuersificaretur æqualitas: quod patet in relatione similitudinis: sicut enim scientia distinguitur à calore, ita similitudo, quæ fundatur super vnitatem in calore, non est vnus rationis imò alterius à similitudine fundata super vnitatem in scientia. Et tunc dicitur in proposito, quòd æqualitates nò sunt vnus rationis, sicut nec illa, super quæ fundantur, vt sicut magnitudo in sapientia est alterius rationis à magnitudine in bonitate, & vnitate, siue simplicitate, ita & æqualitas ad æqualitatem est alterius rationis, & tunc non sequitur quòd aliquid vnus rationis pluri fieret.

*Secundò.*  
*An æqualitas plurificetur in diuinis.*

**I 3.**

*Solutio tertia quaestio.*

Ad tertiam quætionem per prædicta est dicendum, quòd est vt sic, & est vt non, quòd æqualitas in diuinis distinguitur à similitudine, & identitate, non enim tantum distinguitur æqualitas ab identitate, & similitudine, quantum ista distinguuntur inter se, quia nec fundamentum eius distinguitur à fundamentis illarum, sicut fundamenta illarum distinguuntur inter se, vt patet ex prædictis. Quia magnitudo, super quam fundatur æqualitas, non dicit nisi intrinsecum gradum, siue modum fundamentorum identitatis, & similitudinis, vt essentia, scientia, & aliarum perfectionum simpliciter. Vnde æqualitas non videtur simpliciter relationem aliam importare in diuinis à similitudine, & identitate, sed solum dicere perfectum modum vtriusque relationis. Quòd potest sic declarari: in creaturis, si sint duo alba, quorum vnum est albius alio, illa vtrique sunt similia, licet non æqualia, non tamen erunt perfectè similia, nisi sint æqualia, & tunc æqualitas non dicit aliam relationem à similitudine illorum, sed dicit perfectum modum vtriusque relationis, & dicit albedinem, quæ est fundamentum esse perfectum in vtroque. Ita, si secundum Atrium & Maximinum in Patre esset maior deitas, & minor in Filio, Filius esset similis Patri, sed non æqualis. Ponendo ramen secundum fidem quòd deitas æqualiter sit in vtroque, filius perfectè est similis Patri, quia sibi omnino æqualis. Idè sicut magnitudo dicit modum intrinsecum fundamentorum similitudinis, identitatis, & æqualitatis, sic æqualitas dicit modum huius relationis & illius, quia dicit vtramque esse perfectam, & idè non dicit omnino aliam relationem.

*Non est tanta distinctio æqualitatis à similitudine & identitate quantum habent inter se.*

*Æqualitas nò dicit aliã relationem in diuinis simpliciter ab identitate & similitudine.*

\* q. 7. n. 4.

Ad primam rationem principalem, dicitur quòd species transfertur ad diuina, quia dicit perfectionem, & non genus, quia dicit imperfectionem; & idè magnitudo transfertur ad diuina, sed non quantitas.

Sed hoc non valet, quia ponere quòd aliquid manet alicubi secundum suam rationem, & non illud, quòd est de essentia eius, maneat ibi, est ponere ipsum, & non ponere ipsum. Nec valet dicere quòd species ponitur manere in diuinis in ratione differentie, quæ dicit perfectionem, & hoc

**I 4.**  
*Ad primum Argumentum prima quæstionis.*

*Aliarum responsio reijciatur.*



Q V Æ S T I O I V.

*Vtrum persona diuina sint in se inuicem per circuminfectionem?*

D. Thom. 1. p. q. 42. art. 5. & hic q. 3. art. 1. Henric. quodlib. 6. q. 1. D. Bonau. hic art. 2. q. 2. Richard. art. 2. q. 3. Capreol. q. 1. art. 1. Gabriel q. 1. art. 1. Doctor in Oxon. hic q. 2. Suarez 1. p. tract. 3. lib. 4. cap. 16. Valquez 1. part. disputat. 169.



V ò ß non, quia primo Physicorum:

Si quodlibet esset in quolibet, entia essent maximè confusa, per Philosophum contra Anaxagoram: igitur, si quælibet persona esset in quælibet, esset confusio in personis.

Item, 6. Physicorum tex. 2. indiuisibile non distinguitur ab alio, nisi sit extra ipsum: cum igitur personæ sunt indiuisibiles; si vna esset in alia, non distinguerentur.

Item, sequeretur quod esset ibi compositio, quia si essentia est in aliquo, & distinguitur ab illo, ibi est compositio; igitur si persona est in aliquo, & distinguitur ab illo, sequitur idem.

Item, in quo est Filius in eo est filiatio; si in Patre est Filius, in Patre est filiatio; igitur Pater est Filius.

Item, si in Patre est Filius, & Pater in Filio: igitur Pater in Patre 4. Phys. cap. 2. *Aër est in igne, ignis in calo; igitur aër in calo.*

Item, Filius exit à Patre: ergo non est in illo. Oppositum Ioan. 14. *Ego in Patre, & Pater in me est.*

S C H O L I U M I.

*Sententia Henrici unam personam esse in alia, non secundum se totam, sed secundum partem, que etiam est aliquid alterius id est secundum essentiam, refutatur primo, quia sic Filius esset in Patre, quasi inhaerens, sicut essentia: Secundo, persona sibi insunt mutuo secundum eandem rationem; ergo non secundum partem. Tertio, proprietates communicabiles, non dicitur formaliter de persona; sed esse in per se competit formaliter essentia; ergo non personæ.*

**N**Ota quod diuersi sunt modi ponendi, omnes tamen in conclusione conueniunt. licet hoc ratio humana non capiat secundum Hilariu 7. de Trin. Ideo tria sunt videnda. Primum, quis sit modus essendi in personatum. Secundò, quæ sit ratio essendi in. Tertio, si est ibi aliquis modus essendi in ex iis, quos ponit Aristor. 4. Phys. tex. 23.

De primo dicit vnus Doctor, quod aliquid esse in aliquo potest esse tripliciter ad præsens. Vel quod aliquid sit in alio, primò, quia secundum se totum: Vel quod aliquid sit in alio secundum partem, & hoc dupliciter. Vel quia pars totius est in alio, tamen illud, in quo est, non est aliquid eius, vt pes auis est in laqueo, & laqueus non est aliquid eius: vel quia illud, in quo est, est pars eius: vt si poneretur quod duo monstra haheant aliquid commune, vt vnum pedem.

& hoc potest esse, licet genus non ponatur ibi, quia non est de ratione differentie; sed hoc minus videtur valere quam primum, quia sicut genus est limitatum, ita & differentie ratio est limitata, & ideo ratio differentie non ponitur in diuinis, sicut nec ratio generis: ideo dico ad rationem, quod magnitudo, vt ponitur in Deo, non est species, nec passio alicuius generis, aut species, sed est transcendens, & habens rationem infiniti, vt patet ex dictis.

15. Ad secundum.

Ad aliud de æqualitate dicendum, quod æqualitas dicit perfectionem, vel præsupponit perfectionem in natura, vel saltem non dicit formaliter imperfectionem: inæqualitas verò dicit imperfectionem. Si enim aliqua inæqualiter participant aliquam naturam, alterum illorum deficit ab habendo perfectionem illius naturæ: sed nulla diminutio est in natura per hoc quod essentialiter habetur ab aliquibus, & hoc vult Augustinus in libro de quantitate anime.

August.

Cur inæqualitas creaturarum dicitur perfectio.

Et ad probationem Augustini, dico quod inæqualitas in entibus vniuersi est perfectio supplens imperfectionem; & ideo imperfectionem sibi annexam habet, vnde est perfectio supponens imperfectionem, quia creatura non est capax tantæ perfectionis cum æqualitate naturæ in vniuerso, sicut cum inæqualitate. Quia si non esset nisi vna natura, non esset nisi vna species, & tunc non esset tanta perfectio, quantæ creatura est capax. Ideo propter imperfectionem creaturæ supplementam, requiritur inæqualitas inter entia vniuersi. Vna enim species propter sui limitationem non est capax tantæ perfectionis, quantæ omnes: sed vbi est tota perfectio in vno ordine, ibi excluditur omnis inæqualitas; sic autem est in Deo.

16. Ad tertium.

Ad aliud, quod conueniunt dicit duas relationes, vnâ æquiparantiam, & aliam disquiparantiam, quæ importatur per verbum passiuum, & actiuum sibi correspondens. Prima relatio est æquiparantiam, & ideo est mutua; Secunda non, vt Pater assimilatur sibi Filium, Filius non sibi Patrem. In hoc quod assimilatur, sunt eiusdem naturæ, tamen cum principalitate respectu eius, & sic intelligit August. de imagine, 6 de Trinitate. exemplum; cum dicitur Pater assimilatur sibi Filium, sic est de imagine.

Ad arg. primam in secundam quaestione.

Ad primam rationem secundæ quaestiones patet per dicta, quod æqualitas secundum potentiam non est tertia æqualitas, alia ab æqualitate secundum magnitudinem, sed explicat potentia virtutem magnitudinis in comparatione ad obiecta, vt patet & per supradicta.

17. Ad secundum.

Aliud patet per prædicta, quod æqualitas in magnitudine non est ita vna relatio sicut similitudo; nec fundamentum simpliciter distinguitur à fundamento, nec fundamentum eius, quod est magnitudo, est ita vnum, sicut scientia, vel sapientia, aut aliæ perfectiones.

Ad arg. 3. q.

Ad rationem quaestiones tertie patet etiam per dicta, quod æqualitas non est omnino alia relatio ab identitate, & similitudine, sicut nec fundamentum à fundamento.

*Probat primo  
vnam perso-  
nam non esse  
in alio primo  
modo.*

Primo modo non potest vna persona esse in alia, quod probat dupliciter. Primò, quando totum est in aliquo primo, quodlibet eius est in eo, & quælibet pars æqualiter cum alia: ergo si sic Pater esset in filio, æqualiter esset paternitas in filio sicut essentia, consequens est falsum.

*Probat se-  
cundò.*

Secundò arguitur sic: Quod est primò in aliquo, ambitur ab illo: sed impossibile est intelligere quòd idem primò sit ambiens se: ergo sic non possunt duæ personæ esse in se inuicem: ergo persona est in persona secundum partem: aut ergo secundo modo, quia aliquid eius & tamen illa pars nihil est eius, cui inexistit; sed sic persona esset relatio, oportet quòd tertio modo secundum partem fit in alia.

3.

Sed de persona, in qua est alia, dicit ille Doctor quòd vna persona est primò, in qua est alia, quia secundum totam rationem eius habet rationem continentis.

*Impugnatur  
Hic.*

Contrà, quodcumque aliquid est in aliquo per partem, idem modus conuenit parti, & toti per partem, sicut pater, albedo est in homine per faciem, idè idem modus conuenit faciei, & toti homini per faciem; ergo si Filius sit in Patre primò, ita est Filius, vt quasi inhærens Patri sicut essentia.

*Replica.*

Dicitur quòd maior est vera de isto, quod est proxima ratio essendi *in*, sic non est essentia cum relatione.

*Reiicitur  
primò.*

Contrà, illud destruit principale propositum, quia quando aliquid est *in*, secundum totam entitatem eius primò, tunc est primò *in*; sicut risibile non competit parti primò, sed toti; ergo si proxima ratio essendi est essentia cum proprietate, sic erit *in*.

*Secundò.  
Relatio in-  
sistendi co-  
dem modo  
conuenit v-  
trique extre-  
mo.*

Item, esse *in*, in proposito non potest intelligi ad se, quia sic Pater esset in Patre; ergo dicit relationem non originis (quia sicut Pater est in filio, sic è contra, non sic est de relatione originis) ergo oportet quòd sit relatio communis: ergo conuenit secundum eandem rationem vtrique extremo: ergo non secundum partem inassistit; ergo secundum totum est illud, cui inassistit.

*Tertiò.*

Item, proprietates personæ, secundum quod est ita comunicabilis, nullo modo dicitur formaliter de persona: sed esse *in*, dicitur formaliter de essentia; igitur non formaliter de persona.

## SCHOLIUM II.

*Prænotando quomodo quadam predicata conueniunt subiecto, & singulis partibus eius, vt calidum igni, & alia nulli parti subiecti, quia partes non habet, vt risibile homini; vel si conuenit partibus non ita primò, nec æqualiter, vt agere compositi, quod prius & perfectius conuenit forme, quam materie. Resoluit circumscriptionem, de qua hic esse, inexistentiã vnius subsistentis in alio subsistente presentiaiter, & intimè: ita Hilarius.*

4.

*Hilar.  
Vnam perso-  
nam esse in  
alio quid est?*

Quantum ad modum, quo ponitur vna persona in alia, sciendum est secundum Hilarium. 7. de Trinitate versus finem, quòd vna persona est in alia, non vt aliud in alio, vt corpus in corpore, sed ita inesse ac subsistere vt in subsistente inuicem: ergo secundum ipsum, vna persona

ita est in alia vt subsistens in subsistente: subsistere verò primò competit personæ, vt generare, & generari primò competit supposito, & toti, & non quia alicui parti primò competit: igitur esse *in* ex parte vtriusque extremi primò conuenit personæ, & non primò conuenit alicui, quod est in persona.

*Resoluitur.*

Dico igitur, quòd vna persona est in alia non per informationem, quomodo illud, cui aliquid inest, denominatur ab inexistente, sed per mutuum præsentiam spiritualem, qua subsistens est in subsistente distincto.

Pro solutione tamen primæ rationis Gandauiensis est sciendum quòd prædicatum quod primò conuenit toti, aliquando conuenit homogeneo, & tunc tale prædicatum conuenit cuilibet parti, quia quælibet pars est eiusdem naturæ cum toto, sicut loquitur Philosophus. de moueri primò 7. *Physicor. tex. 1. & 2. Totum*, inquit, non mouetur à se ipso primò, quia parte quiescente non mouetur totum. Aliquando verò prædicatum, quod primò inest alicui, non inest homogeneo, & hoc, vel quia non habet partes illud, cui proprio inest. Vel est totum heterogeneum, & tale prædicatum, quod conuenit eali toti, vel non conuenit alicui parti; vel si aliquo modo conuenit vni parti, & non alteri, hoc est, quia vna pars magis est ratio quare tale prædicatum conuenit toti, quàm pars alia.

§.  
*Quadam  
modum pro  
solutione o-  
pinionis Gan-  
dauiensis.*

Aristot.

Exemplum primi, triangulus primò habet tres: vel homo est risibilis. Exemplum secundi, quando principium magis est vnus partis quàm alterius, vt patet de actione, quæ conuenit toti primò, quia eius causa magis est forma quàm materia: Similiter de intelligere, quod primò conuenit homini magis per animam, quàm per corpus.

*Vtrumque  
exemplifica-  
tur.*

Idè maior illa Gandauiensis, est neganda propter duo. Nec enim oportet quòd illud, quod conuenit toti primò, conueniat parti: nec etiam dato quòd conueniat, oportet, quòd æqualiter. Vel si detur maior in proposito, & quòd essentia est *in*: vel quòd pars est Deus, non sequitur; ergo Pater est Filius; sed est æquiuocatio de esse *in*.

*Ad primum  
Gandauien-  
sis.*

Ad aliam rationem de ambire dico quòd ita impossibile est quòd eadem pars sit primò contenta, & cum alia parte sit primò continens idem, sicut totum primò esse in se. Idè dico quòd non tenetur quòd persona est in persona per continentiam, ita quòd vna sit ambiens aliam; sed sicut si duo Angeli essent idem, & tamen distinguerentur æqualiter, quia essentialiter distinguerentur, etenim spiritualia non distinguuntur per ubi.

*Ad secun-  
dum.*

*Vna persona  
non continetur  
ab alia.*

## SCHOLIUM III.

*Rationem inexistendi vnius persona in alia, non esse solam essentiam, aliàs Pater esset in se; neque solam relationem, quia sic persona non vniformiter inesset sibi inuicem; & si, per impossibile, Deus produceret alium Deum, non esset in eo, quod est falsum; ergo ratio huius inexistentiæ, est essentia simul cum relatione. Exemplis appositissimis explicat inexistentiã personarum in se inuicem.*

6. De ratione essendi in. Probatio prima.

**D**E secundo principali, quæ est ratio essendi in vnius personæ in alia dico quodd non est essentia, sic enim Pater esset in Patre; & nõque relatio, quia non relatio originis, cum ipsa sit alterius rationis, in extremo, & personæ vniformiter sunt in se inuicem.

Secunda.

Item, si, per impossibile, Deus produceret alium Deum, non esset sic in eo, sicut vna persona in alia, secundum Damascenum lib. 1. Orthod. Fid. 5. cap. dicentem: *Si essent duo dii non possent esse simul*: & si essent duæ relationes originis, neutra esset in alia.

Tercia.

Item, impossibile est, fundamentum necessarium esse in aliquo, nisi relatio, cuius necessarium est illud fundamentum, sit in eodem; sed si neutra persona posset esse in alia, &c.

Quarta.

Item, in creaturis actiui ad passiuum est relatio originis, & tamen neutrum est in alio.

7. Replica.

Dices, relatio est sufficiens ratio vni personæ essendi in alio: tum, quia relatiua sunt simul; tum, quia generatio est immanens: igitur terminus eius.

Reicitur quoad primum.

Primum non valet, quia æquiuocatio est de similitudine, quia similitudo relatiuorum æque saluator, si vnus album esset hic, & aliud Romæ, sicut si ambo essent hic: non sic de similitudo personarum æquiuocatur, ergo similitudo.

Quoad secundum. Generatio an sit immanens actio. \* d. 7. q. 2. n. 6.

Nec valet secundum, quia dictum est superius \*, quod generatio non est sic immanens, quod terminus eius sit immanens, & si daretur quod sit, adhuc, non concluderet Patrem esse in Filio, neque in Spiritu sancto, nec etiam Filium in Spiritu sancto.

Essentia simul cum relatione est ratio essendi in.

Idem dico quodd, neque essentia sola est ratio essendi in, neque relatio sola, sed totum, puta essentia cum relatione: sicut in creaturis nihil idem dicitur simile sibi; sed ad similitudinem requiritur distinctio: neque hoc sufficit vt sint distinctiua simillima; ergo requiritur alia vnitas: sic ergo vtutrumque requiritur, & sic in proposito, nec relatio, nec essentia est præcisæ ratio.

Dices, quodd principalis essentia est ratio essendi in. Dico quodd essentia est illud fundamentum, propter quodd non potest non inesse relatio, vbi essentia inest.

8. Quid sit modus essendi in diuinarum personarum.

De tertio articulo dico quodd iste modus essendi in, non est aliquis illorum, quem ponit Philosophus, sicut patet discurrendo, sed est cuiuslibet dissimilis magis quam similis. Exempla tamen possunt poni ad hoc; per quæ aliquialiter possumus melius concipere illum modum essendi.

Explicatur exemplum. Deus tripliciter inest omnibus.

Primum exemplum est de illapsu. Deus inest omni creaturæ tripliciter: Primus modus est per præsentiam, & est illapsus. Ista præsentia includit Deum sicut in cælo; Secundus est per potentiam, & manutentionem; Tertio, concipiunt præsentiam sine manutentione, sic est præsentia per essentiam.

Secundum exemplum.

Aliud exemplum, Angelus est cum corpore, & corpus cum alio corpore glorioso, & pone identitatem naturæ: sic in proposito.

Tertium.

Tertium exemplum, si ponatur duo Angeli idem in natura, & circumscribendo locum, esset ibi præsentia similis mutua.

Quartum.

Quartum exemplum est de potentia animæ, si sunt idem essentia, quod credo, & habeant aliam distinctionem, prius in re ante operationem intellectus, est ibi identitas naturæ, & tamen distinctio realis potentiarum.

Scor. Oper. Tom. X I.

9. Ad primum principale. Ad aliud de sexto Physicor. patet 2. libro, \* indiuisibile non posset distingui ab indiuisibili, nisi esset extra ipsum, quod si verum est, hoc est quia indiuisibilia in corporibus respiciunt situm; sed indiuisibilia spiritalia non minus differunt in eodem loco, quam in alio, & in alio.

Ad aliud dico, quodd non est simile, quodd diuinitas non est in aliquo, nisi sit formaliter aliquid eius: sed persona est in alia, tamen non est aliquid eius. Ideo sequitur quodd si essentia est in aliquo, & distinguitur ab illo, quodd ibi est compositio; non sic de persona.

Ad aliud, in quo est filius, &c. Dico secundum Philosophum 3. Top. cap. 4. distinctio non valet, vbi alterum membrum est incongruum, si ibi tantum determinatur ad vnum. Ideo de virtute sermonis non est hæc distinguenda, filiatio est in Patre, quia non præmittitur de virtute sermonis quodd abstractum sit in aliquo, nisi formaliter; & tunc nego hanc: In quo est filius in eodem est filiatio, quia non potest sic accipi in respectu filiationis, quomodo in respectu Filij: vel aliter potest dici, si conceditur quodd abstractum, potest esse in aliquo, licet non formaliter, concedendo quodd filiatio est in Patre, sicut Filius, & non sequitur vterius; ergo Pater est Filius.

Ad aliud, in regulis æquiparantia non tenet, nisi procedendo, & hoc gratia materie: sed conuertendo non tenet respectu alterius à se. Et sic arguit Philosophus, 4. Physic. Vnde bene sequitur: Socrates est similis Platoni, & Plato Cicroni: ergo Socrates est similis Cicroni, non variata similitudine; sed nunquam conuertendo: igitur Socrates est similis Socrati.

Ad aliud, quodd Filius exit à Patre generatione passiuæ; & tamen est in eo, & contra per mutua præsentiam.

Ad quintum.

Ad sextum.



QVÆSTIO V.

Vtrum in Deo sit aliqua ratio totalitatis, aut maioritatis?

D. Bonau. hic p. 1. ar. 1. q. 1. & 2. Henric. in summa ar. 43. quæst. 2. Richard. hic ar. 3. quæst. 1. Egid. princ. 2. quæst. 1. Brulefer. quæst. 6. Petrus de Tarantalia quæst. 7. & 8.



Vbi sic videtur. Damasc. lib. 4. Fid. Orth. c. 6. *Confitemur omnem deitatem*, &c. sed non accepit ibi omnem syncategorematicè, quia non sunt plures deitates; igitur categorematicè, vt sit sensus, totam deitatem; igitur in Deo est ratio totus.

Item, in Symbolo Athanasij: *Tota tres persone coætærna sibi sunt*, &c.

Item Ambrosius in Hymno: *In Patre totus Filius, & totus in Verbo Pater*.

Ad secundum. In Oxon. d. 2. q. 9. 2. n. 9.

Ad tertium.

Ad quartum.

Ad quintum.

Ad sextum.

Ad quintum.

Ad sextum.

I. Argum. primum. Damasc.

Secundum. Athanas.

Tertium. Ambros.

Quartum.  
Hilar.

Item, quod sit in diuinis maioritas arguitur per Hilarium lib. 3. de Trinitate in principio, quod in Deo est maioritas intrinseca; & habetur in litera.

Quintum.

Item, omne infinitum est maius non infinito; essentia Dei est infinita, relatio non est infinita; igitur in Deo est aliquid maius alio.

Sextum.

Item, quod in Deo sit totum vniuersale arguitur; tum, quia Deus prædicatur de pluribus, quod est ratio vniuersalis; tum, quia per Damascenum lib. 3. de Orth. c. 6. commune, substantia est; particularis verò hypostasis. Similiter numero, & non naturâ dicuntur differre hypostases, & ponitur in litera.

Damasc.

Septimum.

Item, quod ibi sit materiale principium, siue totalitas essentialis, arguitur, quia distinctum, quod producitur de aliquo, quod est indistinctum, producitur de eo, quasi de principio materiali: sed Filius producitur de substantia Patris, quæ est indistincta in Patre, & Filio, igitur, &c.

2.

Arg. negatiuum primum.

Contra primum, omne totum est maius sua parte; sed in diuinis nec est maius, nec minus, secundum Athanasium in Symbolo: igitur, &c.

Secundum.  
August.

Contra secundum, quod ibi non sit maioritas, Augustinus 8. lib. de Trinitate cap. 1. & ponitur in litera, non solum Pater non est maior, quam Filius, sed nec Pater & Filius simul, aliquid maius sunt, quam Spiritus sanctus.

Tertium.  
August.

Contra tertium, quod ibi non sit totum vniuersale, Augustinus 7. de Trinitate, cap. 6. & ponitur in litera: *Essentia diuina non est materia trium personarum tanquam secundum communem, eandemque naturam, tres persone dicantur esse una essentia.*

### SCHOLIUM.

Quatuor articuli tria dicit Doctor. Primum dictum: In diuinis est totum quoddam contentiuum plurium, quorum quodlibet est ipsum non totum proprie dictum constans partibus. Secundum: In diuinis non est maioritas, videretur tamen esse, ponendo relationes dicere perfectionem, quia sic tota Trinitas esset perfectior vna persona. Tertium dictum: In diuinis non est vniuersalitas, quia quid, quid est ibi, est de se hoc: est tamen ibi quod est perfectionis in vniuersali, scilicet communicabilitas, & illimitatio, seclusa eius imperfectione, scilicet potentialitate, & diuisibilitate. Quartum dictum: In diuinis non est totum essentialis ex partibus, quia ibi non est materia, neque ratio materia, neque aliquid potentiale.

3.

Perfectum & totum differunt & conueniunt.  
Aristot.

Respondeo, quod hic sunt quatuor declaranda, sicut quatuor proponuntur in questione, quantum igitur ad articulum primum de totalitate in generali, dico quod secundum Philosophum tertio Physicæ, textu 64. totum & perfectum sunt idem, vel consequuntur se; differunt tamen; quia res dicitur perfecta cum non caret aliquo pertinente ad suam perfectionem, sed habet terminum suæ perfectionis. Vnde dicitur perfectum, quod pertingit ad finem; sed totum non dicitur habere finem; sed quod contineat aliqua, respectu quorum est totum; strictè autem accipiendo totum, illa quæ in toto continentur dicuntur partes, & sic totum, proprie, siue strictè accipiendo ipsum, est correlatiuum partis.

Dixit accipio totius.

Verumtamen quia totum includens rationem perfecti, non dicit de se imperfectionem, sicut pars, idè generalius accipiendo totum quam vt partem habet pro correlatiuo, dicitur totum non solum continendo aliqua vt patet, sed continendo alia quæcumque sunt aliquid eius. Vnde totum dicitur respectu quorumcumque quæ sunt in ipso, siue sint partes quæ non sunt ipsum, siue non sint partes, non tamen sunt ipsum, & sic totum transfertur ad diuina generalius accipiendo totum, quam vt habet partem pro correlatiuo. Nam correlatiua, quæ in creatis dicunt perfectionem, possunt transferri ad diuina, licet non è conuerso eorum opposita.

Exemplum; ratio prioris transfertur ad diuina. Vnde dicitur Pater prior esse origine Filio, sed non ita passim transfertur posterius ad diuina. Non enim ita passim conceditur quod Filius sit posterius Patre origine, sicut & Hilarium concedit Patrem esse maiorem Filio; licet non concedat Filium esse minorem Patre: Sed totum primo modo prout habet partem pro correlatiuo, dicit limitationem, compositionem, & dependentiam respectu partium, quas continet, quatum nulla est ipsum. Non sic autem concedendum est rationem totius esse in diuinis; sed totum, quod non dicit contentiuum partium, sed aliquorum, quorum quodlibet est ipsum, vt pelagus infinitum, sic conceditur esse in diuinis, & ratio est: Deus enim non est simplex simplicitate punctuali, sed immensa, & quia Deus simplex est, idè quiddam est in ipso, est ipsum. Et quia est quoddam immensum sicut pelagus infinitum omnia capiens, idè plura continet. Idè Deus est tale totum, cui non repugnat simplicitas, quia omnia, quæ continet sunt ipsum totum, vt sic correlatiuum eius non sit pars, sed aliquid totius. Vnde omne totum, qualitercumque acceptum, refertur ad aliquid sui, non tamen sicut ad partem.

Si verò quæretur, cuiusmodi est totum illud? Dico quod non inuenitur omnino simile totum in creaturis. Quia in creatura si inueniatur simplicitas, non est ibi immensitas; & si in creatura sit aliquo modo immensitas vel pluralitas, illa includunt compositionem, & non omnimodam simplicitatem. Assimilatur tamen toti virtuali in creaturis; quale totum est in anima respectu suarum potentiarum. Hoc, vt mihi videtur, vult dicere quidam Doctor \* in illa questione huius distinctionis, vbi quærit, si est ponenda in Deo totalitas integritatis? dicit enim in prædicta questione, quod totum vno modo dicitur absolute, & sic totum idem est quod perfectum. Alio modo dicitur totum per comparisonem ad partem. Primo modo est ponere totalitatem in diuinis: Secundo modo non. Non autem intelligo quod intelligat totum dici absolute, ita quod non referatur, quia hoc non est esse totum, sed dicitur absolute absoluendo ipsum à respectu ad partem, & sic verè dicit, quod non ponitur in Deo.

Quantum ad secundum articulum, dico quod in diuinis nulla persona est maior alia, quoniam secundum Hilarium tertio de Trinitate in principio: *Pater dat totam essentiam Filio; igitur*

4.

Quomodo ponitur ratio totius in Deo?

Exemplificatur.

Quare non ita passim posterius dicitur in diuinis sicut prius.  
Hilar.

Deus non est simplex simplicitate punctuali.

Quale est hoc totum?

\* Bonau. citatus in princ. quest.

Resolutio secundæ articuli.  
In diuinis nulla est maioritas.



igitur omnem perfectionem quæ fundatur in essentia; igitur nulla persona est maior alia in perfectione. Nec ratione relationis, quia habere aliam relationem non est habere aliam perfectionem, quia relatio non est in se perfectio: quod probatur primò ex perfectione simpliciter. Nam secundum Anselmum in Monol. *Perfectio simpliciter est, quæ in quolibet melius est ipsum, quam non ipsum. Quod est sic verum, sicut aliàs dictum est \**, quòd in quolibet supposito non determinato ad naturam, melius est ipsum quocumque alio sibi impossibili, quòd non conuenit in aliquo diuino supposito, quia tunc aliqua perfectio esset in vna persona, quæ non esset in alia.

Relatio non dicit perfectionem.  
\* d. 7. q. 1.

7. *Eusio.*

Dicetur fortè, quòd hoc non sequitur, quia persona alia habet, vel habere potest aliam relationem æqualem relationi alterius personæ. Et idèd nõ sequitur vnã personam esse perfectiorem alia, quamuis aliam relationem habeat, quæ est perfectio simpliciter.

Damaſc. Reijcitur primò.

Contrà: sicut arguit Damaſc. lib. 1. fid. Orth. c. 5. *ſi eſſent duo dij, neuter eſſet perfectus*, quia vnus haberet perfectionem, quam non haberet alius: nunc autem hoc non concluderet secundum responsionem prædictam, quia dicitur sibi quòd alius Deus habet perfectionem æquivalentem perfectioni alterius Dei, quamuis non eandem. Vult igitur quòd ex hoc, quòd alia perfectio est in alio, quòd neuter sit perfectus; sicut arguitur in proposito de relationibus personarum, si sint perfectiones.

8. *Secundò.*

Item, saltem si relatio sit perfectio, vna persona aliquam perfectionem habet, quam non habet alia. Er arguitur sic, quòd habet omnia propria cum alio, & cum habet infinitam perfectionem vltra, est perfectior: sed Pater habet relationes æquales cum Spiritu sancto, & habet aliam relationem, vt spirationem actiuam, quæ ponitur perfectio simpliciter: igitur, Pater esset perfectior simpliciter.

Confirmatur

Confirmatur, Pater habet secundum omnes, quatuor relationes, non autem Filius & Spiritus sanctus; igitur si relatio esset perfectio, Pater esset perfectior aliis personis.

9. *Tertiò.*

Item, facta abstractione in diuinis, vnum non prædicatur de alio per identitatem, nisi vtrumque sit perfectio, vel alterum: est vtrumque vel alterum sit perfectio infinita, vnum prædicabitur de alio in abstracto. Vnde hæc est vera: *sapientia est veritas*, quia vtraque est perfectio, & similiter *sapientia est paternitas*, quia altera est perfectio infinita: sed hæc est falsa: *Generatio est spiratio*: igitur neutra importat de se perfectionem. Idèd relatio in Deo non dicit formaliter perfectionem: tamen propter identitatem relationum ad essentiam, quælibet est per identitatem infinita. Nec credo aliquem Doctorem dixisse contrarium, quin isto modo possit exponi. Sic igitur nulla est maioritas virtualis in vna persona quæ non sit in alia.

Vt prædicatio abstractionem sit identice bona vnum saltem illorum debet esse infinitum.

10.

Resolutio tertij articuli. In diuinis nõ est totum vniuersale. Probatur primò.

Quantum ad tertium articulum, dico quòd in diuinis non est totum vniuersale, quia quòd est commune realiter, non est vniuersale; sed Deus est communis realiter tribus personis; quia idem realiter cum illis; igitur &c. Maior probatur, additur enim primò *ibi commune realiter* pro natura quæ si sit communis secundum rationem, vel non, habet locum distinctione 23, vniuersale enim habet duas conditiones perfectionis, & alias duas imperfectionis: quia vniuersale

importat esse communicabile, & esse illimitatum; sicut per oppositum, suppositum est incommunicabile & limitatum. Alias conditiones imperfectionis importat, scilicet quòd sit diuisibile, & potentiale, siue determinabile, quia in illo supposito determinatur ad hoc, & vtrumque est de per se de ratione vniuersalis.

Perfectio vniuersalis ex duplici capite scilicet ex imperfectio.

II *Secundò.*

Tunc arguitur sic: nullum vniuersale est de se hoc; quòdlibet essentiale in Deo est de se hoc; ergo nullum essentiale in Deo est vniuersale. Maior est manifesta, quia quando aliquid est de se hoc, ita est determinatum, quòd non potest determinari: tale autem non est vniuersale, quia vniuersale ex hoc, quòd vniuersale natum est determinari ad suppositum. Minor est manifesta, quia non est plurificabile aliquod essentiale in diuinis, & probatum est supra, propter quòd dicit Damaſcenus lib. 3. de fide orth. c. 6. *quòd proprietates non determinat naturam, sed hypostasies*. Vnde relationes aduenientes non faciunt naturam esse communem: sicut si albedo adueniens Socrati constitueret ipsum in genere Qualitatis, Socrates tamen non esset communior. Ita relationes aduenientes essentia non faciunt essentiam esse communior, nec aliquam communitatem sibi tribuunt, sed est de se hoc ante aduentum illarum, & est proprius *quis* huiusmodi entis formalis, quòd est deitas. Nec tamen ponam suppositum: homo enim est proprium *quid*, aut proprius *quis* humanitatis, & tamen non est suppositum: plus enim requiritur ad rationem suppositi, vt aliàs patebit.

Quidquid est de se hoc est indeterminabile.

Damaſc.

Relationes non reddunt essentiam communior.

Quantum ad quartum articulum, dico quòd non est ibi totum essentiale ex partibus essentialibus, vt ex materia & forma: quia essentia non est in potentia, nec formabilis, nec forma alterius: hoc enim poneret in Deo compositionem & limitationem. Vnde non est materia nec ratio materiae, siue potentia ad recipiendum.

12 *Naque totum essentiale ex partibus, est in diuinis.*

Sed hic est vnum dubium: Nam omne absolutum secundum se conceptum, quòd est aptum natum habere relationem, videtur in potentia secundum se conceptum ad illam; sed essentia prout secundum se concipitur, est apta secundum se, & nata habere relationem, & nunc de se habet: igitur est in potentia ad illam.

Dubium.

Dico ad hoc, secundum quòd in quinta distinctione \* dictum est, quòd in Deo non est materia, nec quasi materia, nec ratio materiae transfertur ad diuina. Vnde quidam Doctor \* in hac distinctione in quaestione, qua quaeritur, *an in personis diuinis sit materiale principium?* Dicit in pede quaestionis, in Deo nullo modo, nec verè, nec transumptiuè reperitur materiale principium, & concedit in sequenti quaestione, quòd in Deo sit propriè *quid*, siue *quis*, & *quo*.

\* q. 1. n. 6. Soluitur.

\* Bon. cit.

Ad dubium igitur dicendum quòd si intelligam aliquid aptum natum recipere relationem, tunc verum est quòd est in potentia ad relationem, sed essentia diuina non recipit relationem, nec est in potentia receptiua aliqua, sed dat relationi esse, etiam & subsistere in persona. Exemplum est de anima in primo instanti, quo intelligitur infundi, non intelligitur recipere aliquid à corpore, vt à partibus corporis, sed vt daret esse partibus corporis: vnde non debet intelligi essentia sub relationibus

13. *Resolutio du bij.*

Essentia diuina dat relationi esse & subsistere. Damaſc.

tionibus, vt superficies substrata albedini, sed vt anima infinita dans esse cuilibet parti, non tamen informatione

Et quod dicunt innitentes priori rationi, quod essentia non est in potentia obiectiua, nec subiectiua, sed in potentia receptiua, hoc nihil est, quia si relatio sit actus, quod est in potentia ad relationem, vt eam habet, est potentia receptiua, vel subiectiua. Vnde potentia receptiua non est aliquid tercia potentia à potentia subiectiua, & obiectiua.

Potentia receptiua non est alia ab obiectiua & subiectiua.

14. Ad primam rationem principalem.

Vbi non est quantitas virtutis vel molis ibi nulla maioritas.

Ad secundam.

Ad argumenta patet per dicta: quod enim dicitur, quod omne infinitum est maius finito, verum est: sed relatio non est finita, nec infinita, omne enim finitum importat imperfectionem, & limitationem, & non sequitur si non est infinitum, ergo est finitum, vt superius dictum est. Si tamen accipiatur, quod omne infinitum est maius non finito, falsum est, quia non est comparatio secundum maioritatem nisi inter quanta virtutis, vel molis: relatio verò nullam virtutem perfectionis importat.

Quod autem dicitur quod illud, quod dicitur de pluribus est vniuersale, verum est, si sit vnum secundum rationem in eis, quia vniuersale est aptum natum determinari, quod non contingit in proposito, vt dictum est.

15. Ad tertiam. August.

Quod verò arguitur, quod Filius est de essentia. Dicendum est quod secundum Augustinum lib. 2. contra Maxim. c. 6. non reperitur quod persona sit de substantia, quia non dicimus tres personas ex eadem essentia, licet conceditur quod Filius sit de substantia Patris, vbi non notatur materia, sed originis consubstantialitas; vt superius in isto libro \* fuit dictum.

\* d. 5. q. 2.

Ad alia patet responsio per dicta.



DISTINCTIO XX.

QVÆSTIO I.

Vtrum persona diuina sint aequales in potentia?

Alen. 1. p. q. 17 memb. 5. D. Thom. 1. p. q. 41. art. 6. Richard. ibid. D. Bonau. hic q. 1. Egid. q. 2. Durand. ibid. q. 1. Doctor in Oxon. hic q. unica. Vide etiam in Phys. q. 1. 4. & 15. Suarez 1. p. tract. 3. l. 4. c. 9. Valquez. 1. p. disp. 169.

1. Argumentum negatiuum. Richard.



IRCA distinctionem vigesimam quero: vtrum persona diuina sint aequales in potentia? Quod non, arguitur per rationem Richardi. primo de Trin. c. ultimo, qua probat quod non possint esse plures dii, quia vnus faceret alium nullipotentem: sic arguitur de personis, vt patet alibi.\*

\* In Oxon.

Confirmatur.

Confirmatur ista ratio: Pater prius ordine originis habet actum volendi, quam Filius; igitur prehabet velle ad productionem creaturarum; si igitur Filius eodem velle possit producere creaturas, sequitur quod Pater, vt vult aliquid extra, determinet Filium ad volendum illud esse: igitur Filius non liberum vult illud.

Est opposit.

August.

Contrarium patet ex Augustino 2. de fide ad

Petrum c. 2. & etiam contra Maximinum, vt in litera.



QVÆSTIO II.

Vtrum potentia generandi Filium per se pertineat ad omnipotentiam?

Vide Doctores citatos quæst. præcedenti.



VT X T A hoc queritur, vtrum potentia generandi Filium per se pertineat ad omnipotentiam? Quod sic arguitur per Augustinum 3. libro, contra Maximinum. Si Pater est omnipotens, potest generare Filium: patet alibi.\*

2. Arg. primum affirmatiuum.

\* In Oxon. hic q. vn. n. 1. Secundum.

Item, ad onmiscientiam pertinet scire generationem Filij; igitur ad omnipotentiam ipertinebit posse generare Filium. Consequentia patet per simile, sicut hoc ab hoc, &c.

Contrà, Athanasius in symbolo: Omnipotens Pater, omnipotens Filius, &c. sed Filius non potest generare, ergo, &c.

Ratio ad oppositum. Athana.

SCHOLIUM I.

Premissa distinctione potentia actiua equalis secundum intensionem, & extensionem, probat secundum vtramque aequalem esse in omnibus personis diuinis. De variis potentia acceptionibus quideri potest Doctor d. 2. q. 2. & d. 7. q. 1.

RESPONDEO ad quæstionem primam, quod potentia, quæ ponitur in Deo, non est passiuua, sed actiua, potest intelligi secundum extensionem, vel secundum intensionem, vtrumque enim potest esse sine alio. Exemplum primi, de charitate magna & parua, qua sunt æquales secundum extensionem, quia ad omnia diligibilia ex charitate: non tamen secundum intensionem. Exemplum secundi, de calore generato, qui est æquæ perfectionis cum calore generante, non secundum extensionem, quia non potest calor generatus in generationem sui, nec in generationem caloris prioris, à quo generabatur.

3. Decisio prima qualitatis.

Potentia actiua, vna extensiuua, intensiuua, in sensu altero.

Ad propositum dico, quod personæ diuine sunt æquales in potentia secundum intensionem illius potentia, quia quidquid ponitur in illa potentia actiua, qua aliquid producit secundum propriam magnitudinem, æquè ponitur in omnibus tribus personis, vt patet distinctione decima nona\* sunt etiam æquales in potentia secundum extensionem, quia illa, ad quæ est extensio huius potentia, sunt effectibilia respectu quorum principium productiuum æqualiter in tribus personis. Probatio. Principium perfectum, agendi in quolibet supposito, quod prius est, quam terminus eius producatur, potest esse principium agendi illi supposito, vt sic suppositum tale posset agere illo principio: sed potentia, qua producit aliquid effectibile, prius est in tribus personis, quam intelligatur aliqua creatura produci: ergo quælibet persona eam potest producere, illo principio actiuo. Minor habet probati in illa quæstione: An productio ad extra necessariò presupponat productionem ad intra, \*

4. Persona diuina sunt æquales in potentia extensione & intensionem.

\* q. 1.

Probatio.

\* In 2. d. 1. q. 1. breui

breuiter tamen nunc probatur sic : Necessarium ex se prius est non necessario ex se ; sed quidquid est in diuinis est necessarium ex se, quod autem producit ad extrâ, non est necessarium ex se ; tale enim est effectibile, & possibile, capiens esse post non esse ; igitur principium, quo producitur aliqua creatura, prius habetur à tribus personis, quàm aliquid producatur ad extrâ : igitur, &c.

Ad rationem in contrarium dicendum est, quòd *velle* prius habetur in tribus personis, quàm transeat super quodcumque obiectum, vt iam probatum est : idèd quilibet persona æquè liberè producit, non aliunde determinata, quàm ex libertate propria. Et quando dicitur quòd Pater prius habet *velle*, verum est de illo *velle*, quod est respectu essentia suæ. Nec est aliquid conringenter productum illo actu, sed *velle* respectu obiectorum primariorum prius habetur à qualibet persona, antequam transeat super aliquod obiectum extrâ producibile ; quia prius personæ diuinæ producuntur, quàm intelligatur aliquis actus intellectus, aut voluntatis respectu obiecti creati ; Posteriùs enim producitur creatura secundum quodcumque esse quàm persona diuina.

Prims qualibet persona vult obiectum primum quam aliquod secundum.

minus omnipotentia. Secundò, quòd ad istum terminum est aliqua potentia. Tertio, si illa potentia sit in Patre, & non in Filio, sintne æqualis potentia ?

Quantum ad primum, dico quòd potentia generandi non pertinet ad omnipotentiam ; quia omnipotentia est respectu omnium possibilium. Non enim cum dicitur *omnipotentia*, sit distributio potentia vniversaliter, tunc enim distribueretur pro potentia bouis, & asini, & sic cum in Deo formaliter non sit potentia bouis, nec asini, Deus formaliter non esset omnipotens. Sed distribuitur obiectu potentia, vt sit sensus ; omnipotentia, id est potentia omnium possibilium. Vnde omnipotentia est vna potentia singularis, quæ est respectu omnium possibilium habere esse. Cum igitur Filius Dei non sit tale possibile esse, sed ex se necesse esse, sequitur quòd Filius Dei non sit terminus omnipotentia, nec per consequens generare Filium Deum est actus omnipotentia.

Potentia generandi in Patre non pertinet ad omnipotentiam.

Omnipotentia qua ?

Quantum ad secundum : estne ad actum generandi Filium, & ad istum terminandi aliqua potentia ?

Respondeo quòd sic ; nam potentia actiua strictè sumpta, est potentia transmutatiua, vt patet per *Philosophum 5. Met. cap. 1. 2. & 9. c. 2.* est enim principium transmutandi alterum, Ad ista verò potentia actiua transmutatiua abstrahimus potentiam actiuam, inquantum actiua est, qua ponitur res in esse secundum totum sui, vt in creatione, de qua potentia loquitur Auicenna, 6. Met. vterius nos ponentes productionem in diuinis ad intrâ, oportet nos vterius abstrahere ab vtraque potentia prædicta potentiam productiuam, qua persona producitur in eadem natura, & hæc potentia est ad hunc terminum, & ad actum generandi Filium. Non tamen ista potentia productiua includitur in omnipotentia, vt patet ex prædictis, quia per omnipotentiam non distribuitur potentia : sed obiectum potentia : Vnde omnipotentia est vna potentia singularis respectu omnium possibilium, alia à potentia productiua, sicut præcisè loquendo potentia actiua est alia à productiua. Non igitur potentia ista productiua includitur in omnipotentia ad omne possibile.

8.

Aristot. Datur in diuinis potentia productiua.

Auicenna.

SCHOLIUM II.

Tria asserit, primum posse generare non spectare ad omnipotentiam, quia huius obiectum est possibile obiectiue, vt opponitur necessario. Secundum, potentiam productiuam respectu Filij generandi, eiusque obiectum esse possibile, vt opponitur necessario à se originatiue. Tertium, quod in hac Patet, & Filij sint æquales, si sumatur pro fundamento remoto potentia : de quo latè supra distinctione septima, quaestione prima.

6. Egid. & Ferranum sententia. Reicitur primò. \* In Oxon. hic n. 5. Prænotandò. Respectu cuius dicitur omnipotentia.

AD secundam quaestionem, dicitur quòd potentia generandi, vt est in Patre, pertinet ad omnipotentiam, non vt in filio, rationes illius opinionis, & argumenta eam improbantia, ponuntur alibi.\*

Tum breuiter dico quòd ad illum actum, siue ad illum terminum, est potentia per se pertinens ad omnipotentiam, qui secundum se est possibilis ; quòd autem in hoc, & non illo, hoc accidit. Sicut ad actum currendi causandum requiritur potentia, & idèd illa potentia, quæ non posset causare actum currendi, non esset omnipotentia ; non tamen si non posset causare actum currendi in eo, quòd non est natum currere, est impotens.

Ideo Deus non est impotens, et si non posset causare in se cursum. Similiter non dicitur impotens, si non posset causare *intelligere* in lapide ; sed esset impotens si non posset causare *intelligere* in intellectu, & cursum, in quolibet animali : omnipotentia igitur est respectu cuiuslibet actus, siue termini possibilis produci. Si natus est esse per se, omnipotentia est respectu illius in se : si verò natus est esse in alio, omnipotentia est respectu illius in alio. Et idèd si Filius sit terminus possibilis, & potentia generandi sit simplex potentia, illud siue ille, qui non potest in actum generandi, non esset omnipotens.

Respondeo igitur ad quaestionem, tria declarando. Primò, quòd generare Filium Deum non sit actus omnipotentia : Nec Filius sit ter-

Et si dicas, si potentia actiua sic transfertur ad diuina, igitur similiter suum correlatiuum, quod est possibile, & per consequens illa potentia actiua productiua includitur in omnipotentia, quæ est potentia ad esse possibile, cum illa sit respectu possibilis.

Obiectio.

Respondeo vno modo sic ; secundum quod dictum est in distinctione præcedenti : \* quando in creaturis alterum relatiuum dicit perfectionem, & suum correlatiuum imperfectionem, illud quod dicit perfectionem potest transferri ad diuina, prout perfectionem dicit : non autem suum correlatiuum, sed aliquid communis eo, vt patet de toto, quod sic transfertur, & non pars ; sed aliquid communis parte, vt esse aliquid totius. Similiter de priori & posteriori, & maioritate, & minoritate, vt patet in proposito, quia potentia actiua dicit perfectionem, idèd potest transferri ad diuina sub ratione potentia productiua, non autem possibile, quia dicit imperfectionem.

Solutio. \* d. 19 q. 5 n. 4. In Deo non est possibile.

Aliter testè dici, quòd cum duplex sit possibile subiectiuum scilicet, & obiectiuum, quamuis in Deo non ponatur potentia subiectiua, potest tamen

Præsertim subiectiuum.

7. Solutio quaestiois.

tamen poni potentia obiectiua, qua potest produci realiter aliquid in diuinis, & sic potest concedi ibi esse possibile, vt dicit possibilitatem obiectiuam, & sic Filius est possibilis: quia nihil aliud est sic Filium esse possibile obiectiue, quam esse producibilem, & generatum: & illud possibile non repugnat necessario ex se, quia illud possibile non est creabile; sed repugnat necessario se, quia quod est necessarium se, non potest esse terminus potentia aliquo modo.

Quantum ad tertium, si est aliqua potentia in Patre, quae non includitur in Filio, vt iam dictum est, quomodo tunc Pater & Filius sunt aequalis potentia?

Respondeo, quod si potentia accipiatur pro illo, quod formaliter importatur nomine potentia, cum illud sit relatio quaedam, secundum illud non attenditur aequalitas, nec inaequalitas, quia non dicit perfectionem, nec magnitudinem virtualem, vt probatum est in precedenti distinctione. \* Si autem accipiatur pro fundamento, quomodo potentia accipitur communiter: sicut cum dicitur potentia est principium transmouendi aliud, vel ab alio; quod non est verum de relatione, sed de fundamento: sic potentia est aliqua magnitudo virtualis, quae tanta est in Filio, & Spiritu sancto, quanta est in Patre; & sic non obstante quod potentia generandi, quae est relatio, non sit in Filio, nec in Spiritu sancto, tamen omnino sunt aequales in potentia, accipiendo potentiam, prout secundum eam nata est attendi aequalitas. Vnde sic tanta est potentia in Filio, quae aequalis est Patri, quanta in Patre, quae adaequat sibi Filium.

Secundum hoc possunt faciliter saluari, & intelligi dicta Magistri, quae habet distinctione 7. patet enim quomodo verum est eadem est potentia, qua Pater potest gignere Filium, & qua Filius potest gigni à Patre. Alia etiam dicta eius, & Sanctorum ibidem, faciliter possunt intelligi. Sic igitur patet ad formam quaestionis, quod potentia generandi Filium Dei non pertinet ad omnipotentiam; & hoc dicerent Philosophi si in diuinis ponerent generationem, sicut potest patere ex dictis.

## II

Ad primum argumentum 2. quaestiones.

Vno modo, quod haec consequentia tenet gratia materiae: Pater est omnipotens, igitur potest generare, tenet enim gratia materiae, propter perfectionem denotatam per praedicatum, & propter conuenientem modum suppositi, quod ponitur in subiecto respectu actionis. Nam omnipotentia consequitur habentem omnem perfectionem.

Vnde supponit & dar intelligere omnem perfectionem simpliciter in omnipotente: suppositum verò Patris est conueniens generationi actiuae. Nunc autem suppositum habens omnem perfectionem conueniens generationi actiuae, potest communicare perfecte suam naturam producendo sibi simile; quia quod suppositum non potest producere sibi simile, aut hoc est quia non includit omnem perfectionem; aut quia non est suppositum conueniens tali actioni, vt Filius. Et ideo sequitur: Si Pater est omnipotens igitur potest generare sibi simile: non tamen tenet per locum à toto in quantitate; vt quia generare Filium sit terminus omnipotentiae; quia eodem modo sequitur, si Pater est omnipotens, igitur Pater potest intelligere; non quod intelligere Patris sit terminus omnipotentiae; sed quia est perfectio simp-

licitate, quam praesupponit omnipotentia in omnipotente, ita in proposito tenet consequentia propter omnem perfectionem simpliciter, quam requirit omnipotentia in praedicato, & propter suppositum conueniens actioni generationis, quod ponitur in subiecto.

Aliter potest dici, quod Augustinus probans contra Maximinum, quod Pater possit generare Filium sibi aequalem, supponit ab eo concessum, quod Pater genuit Filium, quia hoc dixit Maximinus, sed Filium minorem se. Nunc sequitur quod si Pater generat, & non potest generare Filium sibi aequalem, quod sit impotens. Et ideo ex opposito consequenter cum eodem addito, sequitur oppositum antecedens. Vnde sequitur, si Pater generat, & est omnipotens, igitur generat Filium sibi aequalem, & ita sequeretur de Filio: sed assumptum esset falsum, scilicet Filium posse generare.

Ad secundam rationem de omniscientia quaerere alibi.\*



## DISTINCTIO XXI.

## QVÆSTIO VNICA.

Vtrum hæc sit vera: solus Pater est Deus?

Alenf. i. p. q. 65. m. 5. a. 1. 3. D. Thom. hic q. 1. 2. Durand. q. 1. Valquez i. p. d. 131. ubi agit de pronomibus, idem, alius, vnus, triplex, scilicet Suarez i. p. r. 3. l. 2. c. 4. Doctor in Oxon. hic q. vn. vbi Tartaret. Voxilon. Leucher. Bargius, qui fuit tractatus logicis hic tracta, de quibus etiam videndum Mayron.



IRCA distinctionem vigesimam primam, quaeritur, vtrum hæc sit vera, solus Pater est Deus? Quod sic videtur ad negatiuam vniuersalem exceptionem sequitur exclusiua affirmatiua de parte excepta: sequitur enim, nullum animal prater hominem currit: ergo solus homo currit; & patet consequentia per exponentes, sicut sequitur: Nemo nouit Filium nisi Pater, ergo solus Pater nouit Filium. Antecedens est verum Matthæi 11. igitur & consequens, in quo praedicatum est essentialiale: ergo dictio exclusiua addita termino personali respectu praedicati essentialis, vera est, & per consequens hæc est vera, solus Pater est Deus.

Item, Augustinus 6. de Trin. c. 8. & 9. Solus pater est tantus, quantum est Pater & Filius, & Spiritus sanctus: sed secundum ipsum, eo magnus, quo Deus: ergo solus Pater est Deus.

Contra, Filius est Deus: igitur alius à Patre est Deus; non igitur tantum Pater est Deus.

## SCHOLIUM.

Sententia Magistri admittentis hanc: solus Pater est Deus: quia relatiuum non excludit correlatiuum, refutatur ex Philosopho. Secundò, quia falsum est, si solus additum relatiuum non excludere correlatiuum, quia ista conuertuntur, solus Pater est, nullus non Pater est. Ostendit etiam neque in sensu compositionis, aut diuisionis hanc esse veram: videri potest de his quaest. 12. de vniuersali,

Intelligere patris non est terminus omnipotentia.

Alia responsio.

Ad secundam. \* In Oxon. n. 11.

Est tamen obiectiuum.

Filius est potestabilis, id est non à se necessario esse.

IO.

Quomodo sunt aequales in potentia tres persona diuina?

\* q. 3.

Saluantur dicta Magistri & sanctorum.

II

Ad primum argumentum 2. quaestiones.

II

Ad primum argumentum 2. quaestiones.

Omnipotentia denotat omnem perfectionem simpliciter.

I.

Arg. primum affirmatiuum.

Matth.

Secundum August.

Ratio opposita.

*fali, ubi docet quomodo, vobis, capitur categorematice, & syncategorematicè: & 3. d.9. agis de ly solummodo, & 4. dist. 1. q. 1. & 2. d. 1. 2. q. 1. quomodo ly totus, sic dupliciter sumitur, & 3. d. 6. q. 2. & in predicament. q. 8. quomodo dictio exclusiua aliter excludit à parte subiecti, & aliter à parte predicati, fateatur tamen dicta q. 2. non esse Logicam traditam de exclusiua à parte predicati; quæst. 1. de substantia docet syncategorema positum à parte subiecti non esse subiecti partem, sed determinationem, secus si ponatur à parte predicati, Vide Scholia in Oxoniensi hic ad n. 2. & 4.*

Ad aliud dicunt quidam, quòd in hac, *solus Pater est*, Pater distrahitur & diminuitur, quia Pater includit associationem Filij, quam excludit, & priuat dictio exclusiua *solus*, & idèd non sequitur: *Tantum Pater est, igitur Pater est*, sed est fallacia secundum quid, & simpliciter; quia dictio exclusiua repugnat intellectui Patris, & idèd diminuit ab eius significato.

*Ad secundum. Responsio aliorum.*

Contra, dictio syncategorematica nunquam diminuit à significato sui disponibilis, sed præsupponit significatum eius, eo quòd dicit modum determinandi ipsum respectu alterius extremi, & modus præsupponit significatum modificandi: aliter enim ipsum non modificaret, sed destrueret. Vnde si diminueret non diceret modum circa significatum determinabilis, sed circa aliud significatum: sed categorema, quod importat dispositionem realem, potest diminueri vt *mortuum*. Quamuis igitur non sequitur, *homo mortuus, ergo homo*, sequitur tamen *solus Pater, ergo Pater est*.

*5. Reijcitur. primò.*

Præterea, si *solus* diminueret à significato Patris in hac, *solus Pater est*, igitur in hac, *solus Pater est Pater*, Pater in subiecto diminueretur, & per consequens non esset vera *solus Pater est Pater*, sicut nec hæc, *homo mortuus est homo*. Probatio consequentiæ, comparatio subiecti ad predicatum non aufert comparationem eorum inter se, igitur si ista *solus Pater est Pater*, diminueretur, vbi cumque *solus* addetur ad Patrem, Pater diminueretur, & cum semper inter se possint comparari, erit diminutio.

*Secundò.*

Idèd dico ad rationem, quòd formaliter sequitur, *solus Pater est, ergo Filius non est*; sed gratia materiæ sequitur *solus Pater est, ergo Filius est*, quia gratia materiæ Pater ad suum esse requirit esse Filij, vnde respectu alterius predicati, in quo vnum respectuum non dependet ab alio, non tenet consequentiæ: non enim sequitur, *solus Pater est albus, ergo Filius est albus*. Concedo igitur quòd in hac, *solus Pater est*, Filius formaliter excluditur, sed materialiter includitur; & idèd includit opposita, propter quod vtrumque sequitur.

*Doctores responsio.*

Ad aliud, dicendum quòd si accipitur accidens in abstracto, sub quo modo, non dicitur de subiecto, excludit subiectum. Vnde sequitur: *Tantum albedo est, ergo substantia non est*: & etiam sequitur oppositum, quia accidens non potest esse sine subiecto, idèd includit opposita: si tamen accipitur accidens in concreto, non excluditur subiectum, quia dictio exclusiua non excludit aliquid, quod verè dicitur de subiecto: sic autem non est de oppositis relatiuorum, quorum neutrum de alio dicitur idèd non est simile.

*6. Ad tertium.*

Aliter dicitur, quòd cum *solus* significet idem, quòd *non cum alio*, nota alicuius inclusa in *solo* potest sumi neutraliter, vel masculinè, & primo modo vera est, secundo modo falsa.

*Alia responsio.*

Contra, adiectiuum habet suos modos significandi à substantiuo; igitur si substantiuum est masculinum, & adiectiuum similiter sumetur; igitur similiter in suo æquipollente.

*Reijcitur.*

Alij distinguunt hanc, *solus Pater est Deus*, secundum compositionem & diuisionem, quia inter adiectiuum, & substantiuum cadit, *qui est*, medium iuxta illud Prisciani secundo constructionum, *inter exigens & exactum cadit qui est medium*: & tunc eadem est huic *solus ille, qui est Pater, est*, quam dicunt esse veram in sensu diuisionis, & falsam in sensu compositionis.

*7. Varro in 3. dist. 2. Bonauent. in 1. d. 4. dub. litterali.*

*2. Opinio Aristot. hic cap. vlt. probatur primò.*

**D**icitur quòd hæc absolute vera est *solus Pater est Deus*, quia si esset falsa, hoc non esset nisi, quia excluditur respectu talis predicati Filius & Spiritus sanctus, sed hoc non est verum, quia vnum relatiuum includit aliud, quia est de per se intellectu eius. Dictio verò exclusiua non excludit illud quod includitur in per se intellectu inclusi; igitur, &c.

*Secundò.*

Item, sequitur: *solus Pater est, igitur Pater est; & vterius, igitur Filius est; igitur à primo ad vltimum, solus Pater est; ergo Filius est; igitur respectu esse non excluditur Filius per additionem exclusiuam additam Patri, sed idem est Patrem esse, & Deum esse: igitur in hac, solus Pater est Deus, non excluditur Filius.*

*Tertiò.*

Item tertiò sic: dictio exclusiua addita accidenti non excludit subiectum, sed includit. Vnde non sequitur, tantum album est, ergo substantia non est, sed sequitur oppositum, vt patet apud Philosophum primo *Physic. cap. 3.* sed non essentialiorem habitudinem habet accidens ad subiectum, quam vnum relatiuum ad suum correlatiuum; igitur dictio exclusiua addita vni non excludit reliquum.

*Aristot.*

*3. Aristot. Reijcitur primò. Secundò.*

Contra, primo *Phys. tex. 9. Si autem principium est, principium non est.*

Item secundò, vnum oppositum, quod non predicatur de alio, excluditur per dictionem exclusiuam, imò vniuersaliter excluditur omne illud, quod non dicitur de incluso; hoc enim importat per negatiuam exponentem exclusiuam affirmatiuam; igitur cum Filius non sit Pater, per hanc: *Tantum Pater est Deus*, excluditur Filius.

*Tertiò.*

Item tertiò sic: contingit intelligere aliquid verè & præcisè inesse vni correlatiuo, vt sua propria differentia, vel passio; sed data hac responsione hoc esset impossibile significare, quia denominaretur aliud relatiuum includi: igitur aliquid posset verè intelligi, quod non posset verè signari per aliquam propositionem, quod est inconueniens.

Vnde quantum ad istum articulum, dico quòd tanta est impossibilitas inter opposita relatiua respectu eiusdem, sicut inter alia: Et idèd sicut dictio exclusiua addita vni oppositum secundum aliam opinionem excludit suum oppositum, ita etiam addita vni relatiuorum excludit suum correlatiuum oppositum.

*4. Ad primum. arg. Magistri.*

Ad primum pro alia opinione dicendum quòd sicut vnum relatiuum includitur in alio, ita non excluditur vniuersaliter ab eo per dictionem exclusiuam, si illud est de intellectu eius. Non autem est de intellectu eius vt hoc hic, sed vt hoc huius, vel secundum aliam habitudinem casualem, & sic non excludit. Vnde hæc, *solus Pater generat*, includit, quòd Pater Filij generat.

Contra,



*Reijciuntur.*

Contrà: si ita esset, non esset possibile exprimere conceptum determinatum, nec aliqua propositio talis, ubi adderetur adiectiuum substantiuo, importaret determinatum conceptum; quia si semper inter adiectiuum & substantiuum caderet *quod est medium*, & tunc foret distinguenda secundum compositionem & diuisionem; tunc idem esset dicere: omnis homo currit, & omnis ille *qui est homo*, currit; & esset quaerendum de veritate eius in sensu compositionis, & diuisionis, & vterius inter adiectiuum distribuens, & substantiuum vterius caderet *qui est medium*, vt sit sensus: omnis ille, qui est, ille, qui est homo, currit, & sic in infinitum: de hac opinione quaere plus alibi.\*

\* In Oxon. n. 5.

8.

*Resolutio questionis.**Solus quid proprie significet.*

Hilarius.

Respondeo igitur ad questionem quod *solus* importat priuationem associationis, quod contingit dupliciter: vno modo prout intelligitur determinare illud, cui additur in se absolute, ponens rem suam circa suum substantiuum; & sic est categorema, cuius res vt sic, est significari per *solum*, aut *solitariè*; sic autem non recipitur in diuinis, quia secundum Hilarium, lib. 3. de Trin. circa finem, & l. 4. circa medium *Deus non est solitarius consistens*. Alio modo intelligitur determinare suum determinabile in comparatione ad aliud: & sic est syncategorema, dicens modum circa extremum.

Sed hinc mihi videtur vterius distinguendum, quod cum *solus* prout syncategorema, dicat præcisionem circa subiectum, hoc contingit dupliciter. Vno modo denotando subiectum præcisè subijci respectu prædicati: Alio modo subiectum in se esse præcisum, & sic dicit modum præcisum circa subiectum, cui sub tali modo significatur prædicatum inesse, quod verò hæc distinctio sit conueniens, potest apparere in alia dictione syncategorematice, vt in dictione reduplicatiua, quæ vno modo denotat habitudinem subiecti ad prædicatum, vt quod in subiecto sit causa inherentiæ prædicati: & sic importat habitudinem causalitatis, vt cum dicitur, *homo in quantum homo est rationalis, vel risibilis*: & sic tenetur reduplicatiuè. Alio modo specificatiuè, vt quando disponit subiectum, specificando vnam rationem eius, sub quo inest sibi prædicatum; nec tunc tenetur reduplicatiuè, v. g. si dicatur *materia in quantum in potentia, ad formam mouetur*, non enim tenetur hic reduplicatiuè: tunc enim importaret vniuersalitatem, & tunc sequeretur quod materia secundum omnem potentiam moueretur, sicut sequitur secundum Philosophum: *Iustitia est bonum in quantum bonum, igitur iustitia est omne bonum*; sed tenetur specificatiuè, specificando vnam rationem tantum, secundum quam mouetur ad formam, & non secundum aliam; sic igitur intelligitur illud Philosophi 4. Met. c. 10. *Est autem scientia, quæ speculatur ens, in quantum ens*. Non enim intelligitur reduplicatiuè, tunc enim sequitur quod specularetur quodcumque ens particulare, sed tenetur ibi specificatiuè ratio entis, secundum quam de illo est scientia, quia non sub ratione mobilis, nec quanti, sed sub ratione entitatis, siue quiditatis absolute.

9.

Sic ergo dico in proposito *solus* vno modo dicit modum præcisionis cuiuscumque alterius à subiecto respectu prædicati, & tunc denotat subiectum subijci respectu prædicati: alio modo dicit præcisionem subiecti in se secundum vnam rationem præcendendo alias: & sic denotatur

subiectum esse in se præcisum, cui secundum illum modum præcisè inest prædicatum; & hoc apparet in nostro modo loquendi, quod ista distinctio sic habetur. Dicimus enim quod homo præcisè est Grammaticus, & tunc est idem, quod solus homo est Grammaticus, vt excludit respectu prædicati: & tamen homo præcisè consideratur secundum rationem hominis, non est Grammaticus, & sic accipitur *solus*, vt dicitur rationem præcisam in subiecto, sub qua prædicatum sibi inest, & isto secundo modo est hæc vera, *solus Pater est Deus*, quia Pater præcisè secundum rationem suam, quæ Pater est, est Deus. Sic etiam illa autoritas Augustini est vera, *solus Pater est tantus, quantum est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus*, id est, Pater præcisè acceptus, vt Pater, est tantus, quantum est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus; & sic videtur accipi cum dicitur de Dauid: *Tu solus pro mille computaberis*: non enim tenetur ibi categorematice, vt dicit solitudinem; quia quamuis fuisset in medio eorum mille, vera fuisset: nec tenetur exclusiue respectu prædicati, quia alius etiam fuisset talis pro tot fortè computaretur: igitur tenetur modo dicto, vt dicit modum præcisionis circa subiectum absolute, vt dictum est. Si verò accipiatur exclusiue respectu prædicati, sic est falsa, *solus Pater est Deus*; quia ex ipsa sequitur quod omnis Deus sit Pater; quia ad exclusiuam affirmatiua sequitur vniuersalis affirmatiua de terminis transpositis. Quod probatur dupliciter, vno modo à priori, ex hoc quod dictio exclusiua denotat adæquationem prædicati ad subiectum, ita quod non excedat ipsum. Alio modo à posteriori probatur per consequentias medias; nam hæc, *nulus non Pater est Deus*, sufficienter exponit prædictam exclusiuam, ex qua arguitur vterius per conuersionem, & vterius à negatiua de prædicato infinito ad affirmatiua de prædicato finito, quæ rationes patent alibi.\*

*Ad exclusiuam negatiua sequitur vniuersalis affirmatiua de terminis transpositis.*

\* Vbi supra n. 6.

I O, Obiectio.

Sed contra istud dictum vltimum arguitur sic: non sequitur, nihil aliud ab homine, vel non homine, est homo, igitur aliquid ab homine non homine est non homo; quia antecedens verum est, & consequens, falsum; igitur ad negatiua de prædicato finito, non sequitur affirmatiua de prædicato infinito; igitur non est contra ex opposito.

Respondeo, solet dici quod ad negatiua de prædicato finito sequitur affirmatiua de prædicato infinito cum constantia subiecti: hanc constantiam subiecti non intelligo esse constantiam actualis existentie subiecti, quia siue subiectum sit, siue non, alterum contradictorium dicitur de eo, & per consequens ad negatiua de prædicato finito sequitur affirmatiua de prædicato infinito, quod prædicatum infinito contradicit prædicato finito. Idem inteligo constantiam subiecti consentientiam, siue conuenientiam requisitam ad hęc, quod aliquid sit subiectum. Hoc autem est, quod oratio non fit in se falsa, includens contradictionem: de tali enim oratione nihil est affirmatiue verum, quia oratio, quæ non est in se vera, de nullo est vera, nec aliquid de ea, vt patet 5. Met. c. de falso: sic autem est in proposito, quia contradictionem includit aliquid aliud esse ab utroque contradictorium, & idem cum in tali subiecto non tenet consequentia, idem requiritur talis constantia subiecti, ad hoc quod consequentia teneat.

Responso.

*Quid sit constantia subiecti.*

*De oratione falsa nihil verum affirmatur.*  
Aristot.

11.  
Ad arg. p. r. n. u. m. p. r. i. n. c. i. p. a. l. e.

Ad rationem primam dico, quod *nemo* ibi non solum distribuit pro natura humana, sed ex usu distributio illa extenditur ad naturam intelligibilem habentem vim cognitivam; si tunc loco exceptionis ponatur nota alicuius, apparet quod vera est. Hæc enim vera est, *nulius in natura intelligibili alius a Patre movit Filium*. Et hoc non falsificatur pro Filio, & Spiritu sancto, quia non sunt alij in natura intelligibili; & sic vera est ista: Eccl. 24. *Gyrum cæli circumi sola*, & similiter ista, Ioan. 7. *hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum*, &c.

Ad aliud per dicta patet in positione, cætera quære alibi. \*

Ad secundum.  
In Oxon.  
inc.



DISTINCTIO XXII.

QVÆSTIO VNICA.

*Virum Deus sit nominabilis à viatore aliquo nomine significante suam essentiam in se?*

Aleus. 1. p. q. 48. m. 1. D. Thom. 1. p. q. 1. art. 1. & 13. art. 1. D. Bonau. hic q. 1. Richard. q. 1. Durand. q. 1. Henric. sum. art. 11. q. 1. & 3. Doctor in Oxon. q. 1. & 2. Vasquez 1. p. d. 57. Suarez 1. p. trañ. 3. l. 2. c. 31.

I.



TRICA distinctionem 22. quæritur: *Virum Deus sit nominabilis à viatore aliquo nomine significante suam essentiam in se?* Quod non videtur, per rationem Augustini de Verbis Domini, serm. 24. qui sic arguit: *Quidquid potest fari est effabile; sed Deus est ineffabilis; igitur Deus non potest fari, & per consequens nec nominari*. Minorem probat per dictum Apostoli 2. Cor. 12. qui dicit se in illo raptu audiuisse ineffabilia verba; si ergo illa, quæ Paulus audiuit, sunt ineffabilia, quanto magis ille est ineffabilis, qui talia fatur.

Arg. primum negativum.  
August.

Secundum.  
August.

Item, Augustinus super Ioannem sermone 19. super illud Ioannis quinto. *Filius nihil facit, nisi qua videris Patrem facientem*, vult quod videre Verbum sit ipsum esse Verbum; ergo propositum, cum hoc non possit à nobis exprimi.

Tertium.  
Hilat.

Item, Hilarius 3. de Trin. c. 9. vult quod virtus generationis excedat omnem sermonem.

Quartum.  
Ambros.

Hoc etiam arguitur per Ambrosium primo de Trin. c. 5. *Siles non solum vox mea, sed Angelorum*.

Quintum.  
Aristot. Commentator.  
August.

Item, per rationem, quod non potest intelligi, non potest significari, ut habetur à Philosopho, & Commentatore 4. *Metaphys. text. 10.* & probatur per Augustinum septimo de Trinitate, cap. 4. vbi dicitur quod *Deus verius cogitatur quam dicitur*; sed essentia diuina non cognoscitur in se sub propria ratione ab intellectu viatoris, quia tunc cognoscere veritates necessarias de essentia diuina, quæ sibi conveniunt sub propria ratione; & sic posset naturaliter cognoscere Trinitatē personarū, & omnia quæ fide creduntur, quod falsum est.

2.  
Affirmativum primum.  
August.  
Secundum.

Contra, Augustinus contra Adamantium hæreticum c. 3. videlicet, quod *Humana voce significanda sunt, quæ essentia diuina in se conveniunt*.

q. 1.

Præterea, per rationem, quod potest intelligi potest significari; sed viator cognoscit de essentia diuina, quod est hæc; vnde & hoc superius probatum est. ratione naturali distinctione *tertia*; igitur cognoscit essentiam diuinam sub

ratione, qua est hæc; igitur hoc potest viator aliquo nomine exprimere.

3.  
Opinio Gandau.  
dan.

Hic est opinio Gandauensis, dicentis quod nomen vocale debet esse symbolum inter illum, qui loquitur, & illum, cui loquitur, ita quod res significata per nomen sit nota utrique; & quod nomen sit signum talis rei, ut sic per vocis prolationem, & eius applicationem, & rei cognitæ recordationē apprehendatur res tali nomine significari. Potest igitur essentia diuina comparari ad intellectum diuinum, vel ad intellectum creatum beati vel viatoris. Primo modo, dicit quod quia intellectus diuinus cognoscit propriam essentiam sub ratione immensitatis, potest imponere ad placitum aliquam vocem significantem illam essentiam in se; ergo Deus nominabilis est. Quantum verò ad intellectum creatum, dicit quod nulli intellectui creato potest essentia diuina esse nota sub ratione suæ immensitatis; & idē nullus intellectus creatus potest imponere aliquod nomē, quod sit expressivum illius essentiæ sub ratione immensitatis suæ, quia non potest imponere nomen, nisi sic intelligit rem, cui imponit.

Intellectus verò creatus, & beatus, cognoscit utique essentiam diuinam distinctē, licet non sub ratione immensitatis, & sic potest ei nomen imponere, & si illud nomen postea exprimeret essentiam diuinam distinctē significaret illud; tamen nomen sic impositum ab intellectu Beati, non esset signum exprimens illam essentiam respectu intellectus viatoris, cum sic non est nota intellectui viatoris, sed sic se haberet tale nomen ad intellectum viatoris, si esset datum ei ab Angelo; sicut se habet nomen *albedinis* ad representandum rem significatam per illud nomen intellectui cæci.

Quantum verò ad intellectum viatoris, comparando ad illam essentiam, dicit quod sicut nos intelligimus illam essentiam, sic possumus aliquo nomine ipsam significare; tale autem non est aliud quod nomen translatum à creaturis, quia tale nomen commune est & Deo, & creaturæ. Similiter tale nomen primò imponitur creaturæ; idē primò & principaliter illo nomine non significaretur Deus, sed erit nomen, quod significat perfectionem simpliciter, quia sic Deum cognoscimus. Vnde nominibus simpliciter perfectionem simpliciter possumus ipsum nominare. Inter omnia autem nomina, quibus vtuntur Latini, hoc nomen *Deus* magis videtur significare diuinam essentiam, ut continens perfectiones simpliciter.

4.  
Improbatur primò.  
An essentia diuina à solo intellectu diuino sit cognoscibilis ut immensa.

Non placet tamen hæc opinio, & contra maiorem propositionem arguetur in respondendo ad quæstionem. Contra minorem verò, in qua dicitur quod diuina essentia à solo intellectu diuino cognoscibilis est sub ratione immensitatis, & non ab intellectu creato, & beato, arguo sic, quod hoc non sit verum, imò quod quilibet beatus videt essentiam diuinam sub ratione immensitatis obiecti, aliàs enim non esset beatus, quod probatur sic: Nulla potentia quietatur in aliquo obiecto; nisi in illo includatur tota perfectio sui primi obiecti, ut patet de potentia visiva, quæ non quietatur in aliquo visibili, nisi in illo includatur tota ratio visibilitatis; sed primum obiectum intellectus nostri est ens, vel aliquod tale transcendens: igitur non quietatur in aliquo obiecto, nisi in illo sit tanta entitas, & tanta perfectio entitatis, quanta potest esse in aliquo

Solum obiectum infinitum beatificat.

obiecto. Potest autem esse entitas infinita perfectionis, ut probatum est supra; \* igitur non quietatur nisi in entitate infinita, & hoc sub ratione infiniti, quia aliter non est obiectum beatificum.

d. 1. q. 3.

Revertitur secundum.

Item secundo, contra aliam partem minoris, in qua dicitur quod intellectus creatus non potest nominare essentiam diuinam aliquo nomine distincte representante eam, ut in se est, nec ut sic potest nomen ei imponere, nisi cognoscat eam sub ratione immanitatis in se, arguo sic: Ad hoc quod aliquod signum impositum cognoscenti distincte representet obiectum, non oportet imponentem comprehendere illud obiectum, sed tantum apprehendere. Patet de Adam imponente nomina rebus, qui non ita distincte, & perfecte cognouit omnia, quibus nomina imposuit, sicut erant cognoscibilia; aliter enim Christus non perfectius cognosceret ea in genere proprio, quam ipse; sed beatus distincte apprehendit essentiam diuinam, licet eam non comprehendat; igitur potest imponere signum, quod distincte sit expressiuum, & representatiuum essentiae diuinæ, ut in se est; licet eam non comprehendat: non igitur oportet quod ita perfecte cognoscat essentiam diuinam, sicut signum impositum eam representat.

Beatus apprehendens essentiam diuinam potest ei imponere nomen.

¶

Tertio.

Item tertio sic concedit quod Deus potest imponere nomen, quod representat suam essentiam sub ratione infinitatis & immanitatis: illud autem nomen non est infinitum, & potest proferri à nobis, si esset datum nobis, & tamen representaret obiectum sub ratione infiniti; igitur cum intellectus creatus possit in tale signum, eo quod finitum est, poterit imponere aliquod signum, quod representaret ipsum sub ratione infiniti, licet non videat sic essentiam diuinam.

Quarto.

Item quarto sic: signum naturale verius representat suum signatum, quam signum ad placitum, quia verius est signum: sed conceptus mentis, sicut passio, vel actus intelligendi, est imago, & similitudo obiecti naturaliter representans ipsum; igitur actus intelligendi in intellectu beati verius representat essentiam diuinam, quam aliquod signum impositum ad placitum; si igitur aliquod signum impositum ad placitum à Deo representet essentiam diuinam sub ratione immanitatis, multo magis actui intellectus beati, qui est naturalis similitudo obiecti beatifici, hoc conueniet: sed si actui intellectus potest competere, multo magis per actum intellectus potest imponi signum ad placitum, quod sit distincte representans essentiam diuinam.

## SCHOLIUM.

Relata opinione Henrici, aliquas eiusdem propositiones refellit: numerum essentiam diuinam non cognosci à Beatis sub ratione immanitatis, & non posse intellectum creatum nominare essentiam diuinam sub aliquo nomine distincte eam representante; & viatorem non posse habere conceptum quidam: ariuum de Deo. Horum autem postremum ostendit, quod sit contra ipsum. Nam docet Henricus nos habere conceptum qualitatum de Deo, nempe esse sapientem, de quo 1. d. 3. q. 1. n. 5. & q. 3. n. 5. & hic per supponit conceptum quiditatum, ut ibi probat Doctor, cumque neget Henricus conceptum uniuocum Deo, & creaturæ, de quo dicta q. 1. n. 6. & q. 3. à n. 6. & d. 8. q. 4. ille quiditatum erit proprius Deo, Resoluit Doctor verisimiliter viatorem posse nomen imponere Deo, licet ipsum non intelligat conceptu proprio; quia nec substantiam sic intelligimus pro

hoc statu, sed conceptu tantum communi, alioquin intelligeremus absentiam panis in Eucharistia, quod est falsum. De quo Doctor 1. d. 3. q. 3. n. 9. & q. 1. prol. & 2. Metaph. q. 3. & de hoc exemplo agit 4. d. 12. q. 4. & 2. d. 3. q. 4. tamen imponimus nomina substantiis, significatiua ipsarum, & non tantum accidentium, quorum solummodo habemus proprios conceptus; ergo similiter videtur quod possumus nominare Deum, esto ipsum non cognoscimus camus propria. Ratio est, quia nominator intendit rem significare, quantum potest, distincte, licet ipse tantum eam confuse cognoscat. Explicat optime quomodo huiusmodi nomina imponuntur, & ad uerbum Augustini: esto res distincte non concipiuntur, & nota secundum ipsum 2. d. 17. n. 19. & 1. Peribet nomen significare non conceptum, sed mediante eo rem ipsam.

Quantum ergo ad hunc articulum, dico quod sub omni ratione obiectiua, qua essentia diuina potest intelligi ab intellectu diuino, potest intelligi ab intellectu creato, & etiam sub ratione immanitatis, nec tamen sequitur quod actus tendens in tale obiectum sub ratione infinitatis sit infinitus, ut supra dictum est, \* sicut non sequitur, & representat infinitum; ergo est infinitum; dico quod à quocumque intellectu beato potest imponi aliquod signum, quod representet essentiam diuinam sub ratione suæ infinitatis, licet à tali intellectu imponente non comprehendatur quia non tantum differt signum impositum ab intellectu diuino, & Angelico quantum differt actus intelligendi Michaelis & Danielis.

Contra aliud dictum in illa minore, quando dicitur quod signum impositum ab intellectu beato ad representandum essentiam diuinam, esset signum intellectui viatoris, quomodo nomen albedinis est signum intellectui cæci ad representandum naturam albedinis, hoc non videtur stare, ut videtur secundum dictum eius alibi. Unde arguo sic: sub eadē ratione obiectiua, qua Angelus, & beatus intelligit essentiam diuinam, intellectus viatoris intelligit eam; igitur signum quod est representatiuum illius essentiae intellectui beati erit simile intellectui viatoris. Probato antecedentis, quia viator potest habere aliquem conceptum quiditatum de Deo; potest enim habere aliquem conceptum qualitatum siue respectiuum; sed impossibile est habere aliquem conceptum qualitatum, siue respectiuum de aliquo, nisi præhabeat aliquis conceptum quiditatum de eo; sed de Deo non potest haberi aliquis conceptus quiditatus, nisi proprius ei, quia secundum ipsum, non est conceptus communis sibi & aliis, ita quod quicumque conceptus, quem intellectus habet de Deo, est primò diuersus à quocumque à conceptu creaturæ; igitur est eius sub propria actione, aliter esset eius sub ratione indifferentiori; igitur intellectus quemcumque conceptum quiditatum habet de Deo est omnino sibi proprius; igitur, &c.

Respondeo igitur ad questionem, quod Deum esse nominabile à viatore potest intelligi dupliciter. Vno modo, quod nominetur à viatore imponente nomen. Alio modo, ut nominetur à viatore viante nomine imposito ab alio; sicut ego possum uti aliquo nomine, quod ad significandum non est à me impositum; sic ergo verbo vi contingit dupliciter; vel respectu alterius, vel mei: respectu alterius, quia secundum Platonem, lib. de recta Nom. ratione, & Augustinum in Enchir. c. 12. ad hoc sunt nomina inuenta, ut conceptus

6. Resoluitio.

Actus finis potest essentia ut infinita distincte cognosci, d. 3. q. 1.

7.

Eadem est ratio obiectiua intellectus beatifici & viatoris.

Conceptus respectiuus præsupponit necessario conceptum absolutum.

8.

Conclusio prima. Deus dupliciter nominabilis.

ceptus nostri aliis manifestentur. Alio modo, vt utens,vti possit propter se, & propter indigentiam,vt ad exprimentum quod apud se est.

*Dubium.*

Dubium igitur potest esse,si primo modo Deus sit à Viatore nominabilis propter argumentum ad quæstionem,quia viator non cognoscit Deum distinctè; ergo signum impositum ab eo non distinctè repræsentabit ipsum:quia sicut cognoscit, ita nomen ad significandum ipsum sibi imponit.

*Solutio.*

Dico tamen quòd medium huius consequentiæ non est verum,non enim oportet quòd sicut res intelligitur,ita nominetur, aut ei nomen imponatur,& sic contradico maiori rationis prædictæ opinionis. Hoc autem probatur sic, supponeudo quòd intellectus viatoris non cognoscit substantiam sub ratione substantiæ; in se, apprehendendo quiditatem substantiæ;& hoc probatur sic: sicut alibi in multis locis, quia si intellectus hic cognosceret substantiam sub propria quiditate substantiæ, ergo substantia non existentè in obiecto cognosceret intellectus absentiam eius, quia cuiuscumque obiecti præsentiam cognoscit aliqua potètia,eius absentiam cognoscit,vt patet de visu respectu lucis & tenebrarum; sed intellectus viatoris non cognoscit absentiam substantiæ in obiecto, in quo fuit,vt patet in Sacramento altaris, vnde si Deus annihilaret substantiam solâ,& conseruaret quantitatem, & figuram eius, & alia accidentia; æqualiter apprehenderet substantiam tunc subesse sicut priùs;nō igitur intellectus viatoris cognoscit quiditatem substantiæ,& tamen aliquod nomen impositum à viatore significat substantiam secundum rationem substantiæ propriam; aliter enim omnes prædicationes essent accidentis de accidente, igitur viator imponit nomen ad significandum substantiam sub ratione, qua non cognoscit ipsam: non igitur oportet quòd intellectus sic cognoscat rem;sicut sibi nomen imponit. Quo verò modo hoc sit possibile, declaratur alibi \* per deductionè Augustini 6. de Trin.c.6.

*Intellectus viatoris non cognoscit quiditatem substantiæ.*

*Eiusdem potentia est cognoscere absentiam obiecti cuius est cognoscere presentiam.*

*Nomen impositum à viatore significat quiditatem substantiæ.*

\* In Oxon. q. 1. n. 2. August.

9. Potest vti nomine distinctè, significante diuinam essentiam sine à se, sine ab alio imposita.

*Exemplificatur.*  
\* In Oxon. q. 2. n. 8.

Si verò intellectus secundo modo, dico quòd viator potest vti aliquo nomine distinctè significante essentiam rei in se, siue imponatur ab ipso, siue non,quamuis viator non distinctè intelligat essentiam diuinam in se. Et hoc probatur per rationem priorem. Non enim concipimus substantiam in se, secundum naturam suam, nec quomodo vna substantia specie distinguitur ab alia, & tamen vtitur nomine significante essentiam substantiæ vnus prout ab alia specie distinguitur, & ad hoc etiam est exemplum præter illud, quod ponitur alibi; \* aliquis non apprehendens hanc substantiam hominis, cui etiam forrè non sunt accidentia eius nota, quia nunquam fuerunt in phantasia eius, imponit sibi nomen distinctè significans illam substantiam; sicut est de Roma, cuius nomine vtor ad distinctè repræsentandum illam ciuitatem, quam nunquam vidi, nec cognoui, sic igitur dico ad quæstionem, quòd possibile est viatorem nominare aliquo nomine essentiam diuinam, quamuis eam distinctè non cognoscat. An autem hoc sit de facto dubito.

*10. Secunda conclusio.*

Secundò dico, quòd viator vtitur de facto aliquo nomine vno, vel pluribus, significante, vel significantibus essentiam diuinam, vt in se est, imposito sine impositis à Deo, vel ab Angelo, & sic de facto Deus est nominabilis à Viatore, nomine significante essentiam eius vt in se est; hoc autem patet ex Exod. 6. *Nomen magnum meum Adonai nō indicauit tibi.* Similiter Rabbi Moyfes lib. 1. c. 6. hoc nomē *retrogrammaton*, quod datur nobis vt

*Exod.*

*Scoti Oper. Tom. XI.*

scriberetur, & non legeretur, significat essentiam diuinam significatione puta vbi plura habentur de isto nomine & aliis. Et sicut in veteri lege fuit traditum eis tale nomen significans distinctè essentiam diuinam, ita videtur verisimile quòd Christus non dereliquit nos, quin in nouo Testamento aliquod nomen nobis reliquerit, quod propriè significaret essentiam diuinam.

*In lege veteri: tradita sunt nomina significantia diuinam essentiam propriè.*

Si verò quæstio intelligitur quantum ad illud, cui vtor nomine, dico quòd sicut per nomen ego intendo exprinere essentiam diuinam, ita ille intendit per illud nomē concipere illā essentiam per illud, quāuis neuter potest distinctè illā essentiam concipere; sicut patet tora die in nostro modo loquendi, cum distinguimus essentia contra relationes, & perfectiones attribuales, interdum enim essentiam exprimere per nomen alteri, vt in se est.

*II. Dubium.*

Sed forrè quæreret aliquis, estne possibile viatori habere conceptum distinctum de Deo, solūm vt intendat per nomen distinctum conceptū Dei exprimere? Respondeo quòd non; quia nihil mouet intellectum ad distinctum conceptum alicuius, nisi phantasma, & intellectus agens: & idēd solūm de illis potest intellectus habere conceptum, quorum phantasmata cum intellectu agente mouent intellectum possibilem: alia verò, quæ non habent phantasma, solūm cognoscuntur ab intellectu in generalibus conceptibus, & sic solūm cognoscitur Deus cognitione naturali à viatore.

*Solutio.*

*Quare Deus non potest à nobis distinctè concipi.*

Hoc etiam probatur alia ratione. Non experimur nos habere aliquem conceptum simpliciter simplicem de Deo, quo distinguitur à non Deo: quia si haberemus aliquem talem conceptum de Deo, totaliter à nobis cognosceretur; quia vt patet ex fine non; Met. *simplicia aut totaliter cognoscuntur, aut nihil:* & si talem conceptum de Deo haberemus, non cognosceretur à nobis secundum aliquas determinationes, nec determinari posset vt sic cognosceretur, quia, vt dictum est, simplex vel totaliter cognoscitur, vel nihil; & idēd nullum conceptum simplicem habemus de Deo; sed tantūm cum determinatione quoscumque quorū quilibet est resoluibilis in priores, vt patet de ente, primo principio, & cæteris huiusmodi. Vnde non est de conceptu, sicut de lapidem iaciente in terram, qui nihil repræsentat. Conceptus enim est actus intellectus, vel obiectum, vt præfens est intellectui. Et idēd quòd aliquis habeat conceptum distinctum, & proprium de Deo, & tamen quòd non distinctè ipsum cognoscat, est oppositum in adiecto.

*Aristot.*

*Quilibet conceptus noster de Deo est resoluibilis.*

Ad primam rationem, dicendum quòd Deus est ineffabilis quantum ad illum, cui fatur, quia ille cui fatur, per signum sibi factum non potest devenire in notitiam Dei in se: & sic etiam cuiuslibet est ineffabilis quantum ad actum comprehendendi ipsum; non tamen quantum ad signum repræsentatiuum ipsius.

*II.*

*Ad primam argum.*

Ad aliud, quòd illud videri est Filium nasci à Patre; Filius enim quicquid habet, actu generationis accipit; sicut audire est Spiritum sanctum procedere; cum dicitur Ioan. 16. *quæcumque audier, loquetur*, hoc est quæcumque accipit, loquetur; & hoc verbū à nobis non exprimitur, vt intelligatur.

*Ad secundum.*

Ad aliud, quòd virtus generationis excedit sermonē, ita quòd sufficienter per sermones nostros nō potest exprimi; & patet per hoc ad Ambrosiū.

*Ad tertium & quartum.*

Ad rationem dicendum, quòd nihil potest significari per vocem nisi aliquo modo cognoscat, & hoc sufficit ad intentionem Philosophi, & Commentatoris; tamen distinctiūs potest per no-

*Ad quintum.*

Nomen di-  
minutius si-  
gnificat  
quam res  
conspicitur.

men significari, quàm cogitari, & tunc ad Augu-  
stinum dicendam, quòd Deus verius cogitatur,  
quàm dicitur, comparando cogitationem, vt est  
signum repræsentatiuum ad vocem: sic enim ve-  
rius est, quia cogitatio est naturale signum repræ-  
sentans Deum; nõ sic autem vox, sed ad placitum.



DISTINCTIO XXIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum persona, vt est commune tribus per-  
sonis, dicat intentionem secundam?

Alen. 1. p. q. 5. m. 4. n. 1. D. Th. 1. p. q. 29. a. 4. & q. 3.  
q. 4. D. Bon. d. 25. a. 1. q. 1. Ric. ib. q. 2. q. 1. & 2. Gabr. hic q.  
v. n. dub. 1. Duran. q. 1. Doct. hic q. v. Sum. 1. p. tr. 3. lib. 7. c. 8.

Vò d non. Persona est terminus pro-  
ductionis realis.

Item, persona adoratur.  
Oppositum. Omne commune dictum vniuoctè  
de pluribus, in quibus distinguitur, est vniuersale;  
sed nulla intentio prima dicta de Deo, est vni-  
uersale, quia sic esset in aliud prædicabile: sed  
persona dicitur de pluribus, in quibus distingui-  
tur: ergo non est prima intentio.

Dicitur, quòd est intentio secunda quia sicut indig-  
nuum in creaturis, sic persona in diuinis: sed indi-  
uiduum in creaturis est intentio secunda; ergo, &c.

Item, si esse personam intentio prima, esset ali-  
quod vniuersale; non est genus, non species spe-  
cialissima: quia si sic, eadem indiuidua haberent  
duas species specialissimas: quia secundum Da-  
manascenum lib. 1. Orth. fid. c. 11. Persona habens  
diuinitatem pro specie specialissima.

Additur vterius, quòd potest adorari, licet non  
ratione intentionis. Et sequitur apud eundem an-  
thorem. Dicimus quòd accipitur hic species vno  
modo vt prædicatur de pluribus, &c. vel vt homo  
est species. Vnde aliquid competit speciei, vt sim-  
pliciter rei abstractæ, hoc est respectu rei sub-  
stratæ; & sic potest persona stare pro re primæ  
intentionis, & sic potest adorari.

SCHOLIUM I.

Reicit opinionem Egidij, & Henrici tenentium  
personam diuinam esse secundam intentionem, &  
probat non esse tale præcisè. Primò, quia secundum  
ipsum, à relationibus abstrahitur prima intentio  
communis; ergo à constitutis per eas; secunda in-  
tentio est relatio rationis, persona non.

Dico tamen quòd non dicit præcisè secun-  
dam intentionem, siue dicat ipsam, siue  
non. Quia si à constitutis potest abstrahi ali-  
quid commune, ergo multo fortiori à constitu-  
tis; sed à constitutis personas potest abstrahi  
aliquid commune reale, sicut realitas de paterni-  
tate & filiatione, secundum istum Doctorem,  
etiam prædicatur in quid de istis.

Item, omnis intentio secunda est creata per  
actum realem, sed nullum absolutum causatur in  
obiecto per istum actum realem: sed tantum rela-  
tio rationis; ergo sibi correspondet terminus, ad  
quem se habet relatio.

Item, intentio secunda, de qua hic loquimur,  
vt dicitur rationem subiecti realiter, vel prædicati

realiter: ergo dicit per relationem tunc extre-  
mum intellectus componentis, & diuidentis.

Ad rationem primam dicitur quòd indiuiduum  
dicit intentionem primam: quia hoc ens dicit  
vnitatem propriam: ergo indiuiduum intellectu-  
ale dicit propriam entitatem in intellectu-  
alitate: non ergo intentionem secundam præcisè.

Item, sicut relatio est communis ad tres rela-  
tiones, sic potest dici de persona.

Item, Augustinus de Doctrina Christiana: &  
ponitur in litera. d. 1. & d. 25. libri primi, tres per-  
sonæ sunt tres res, quibus fruendum est.

Item, dicitur quòd sunt tres subsistentes, in quo  
commune numeratur in tres, & tamen non est  
ibi ratio vniuersalis.

SCHOLIUM II.

Personam non dicere secundam intentionem, pro-  
bat ex Richardi definitione de persona, per quam  
corrigitur definitio Boëtij de eam: ibi enim nihil ha-  
betur, quod sonet secundam intentionem. Explicat  
rationem persona consistere in duplici incommuni-  
cabilitate actuali, & aptitudinali, de quo 3. d. 1. q. 1.  
a. 3. (habet diuinam tertiam incommunicabilitatem  
repugnantiæ, d. 3. q. 2. n. 10. & 11.) & hinc costat per-  
sonam non esse secundam intentionem. Et si dicas, si  
est tantum negatio; ergo secunda intentio. Respon-  
detur non sequi, nisi quando negatio fit per colla-  
tionem intellectus, de negatione in genere, & extra  
genus, de quo hic loquitur n. 4. agit latè 1. d. 28. à  
n. 3. An verò abstrahi possit conceptus aliquis com-  
munis positiuus, vel negatiuus à tribus personis. V-  
nde eum in Oxon. hic à n. 6. & d. 3. q. 2. n. 15. & d. 25.  
& 3. d. 1. q. 2. art. 3.

Deò dico ad quæstionem, quòd persona com-  
munis tribus non dicit intentionem secundam,  
quia Richardus 1. de Trin. cap. 22. arguit contra  
Boëtium de definitione personæ dicentem, quòd  
est rationalis natura indiuidua subiecti. Primò  
sic; ibi non est indiuiduum, vbi non est natu esse  
diuiduum. Secundò sic; rationale, proprium est in  
hominibus tantum. Tertio sic; secundum illà de-  
finitionem anima separata esset persona, idèd Ri-  
chardus ponit suam definitionem, quòd persona  
diuina est natura diuina incommunicabilis existen-  
tia, ita quòd illo indiuidui ponit incommunicabi-  
le. At nihil hęc ponit pertinens ad intentionem  
secundam.

Dico ergo quòd comunicabile dupliciter potest  
accipi: vel quia comunicatur aliquibus, quæ sunt  
ipsum, vel aliter. Primo modo, vt homo Socrati &  
Platoni. Secundò modo, vt forma materiæ. Et sic  
per oppositum incommunicabile dicitur duplici-  
ter, Deus est incommunicabilis in ratione formæ:  
sed anima non, licet sit separata, adhuc est apta  
nata comunicari in ratione formæ: sed diuinitas  
est comunicabilis vtroque modo, hoc est, ha-  
bens modum duplicem incommunicabilitatis. Et  
licet indiuiduum non significat primò naturam,  
in qua est, sed dat intelligere, sic nec persona dicit.

Contrà, negatio non est nisi intentio secunda: in-  
communicabilitas est negatio comunicabilitatis;  
ergo persona tantum dicit intentionem secundam.

Item, negatio non est communis pluribus, vbi  
sequitur affirmationem communem pluribus,  
istud non est diuinitas; ergo persona importat  
aliquid commune.

Item, incommunicabile est relatio rationis, er-  
go dicit tantum intentionem secundam.

Rationes  
prædictorum  
reiciuntur.

Auguſt.

4.  
Resolutio.

Richardus  
reicit des-  
tinitionem  
Boëtij.

Definitio  
persona diui-  
na ex Ri-  
chardo.

5.  
Communica-  
bile duplex  
sicut & in-  
communica-  
bile.

6.  
Replicatio.

Secunda.

Tertio.

I.  
Arg. negati-  
uum.  
Affirmati-  
uum.

Egid. &  
Henr.  
Sententia  
probatur pri-  
mò.  
Secundò.

Damaſc.

2.  
Reicitur pri-  
mò.

Secundò.  
Secundò in-  
tentio relati-  
o rationis.

3.  
Tertio.



7.  
Ad primum.

Ad primam horum dico quod *persona* non dicit tantum incommunicabilitatem, sed ipsam includit, & fortè essentiam, & fortè non, sed licet tantum includeret incommunicabilitatem, adhuc non esset intentio secunda, quia vnum oppositum ex natura rei mouet intellectum ad negationem alterius. Et cum dicitur, negatio est intentio secunda: Dico, quod vno modo est negatio extra genus: alio modo in genere, vt diuertim dicit negationem in ente: tamen negatio est negatiuè ens ex natura rei. Sicut enim homo est homo ex natura rei, sic non est a finis; & sic sunt negationes entis ex natura rei, & non per negotiationem intellectus.

Negatio est negatiuè ens.

Ad secundam.

Negatio vniuersalis dicitur de vniuersa ratione.

8.  
Ad tertiam.

Personæ conuoluntatem tanquam secundam intentionem.

Ad argumenta principalia.

Ad aliud, nego assumptum, quia negatio potest esse vnius rationis, sicut opponitur affirmationi, quæ est vnius rationis, licet tamen dicatur de multis, quæ non sunt vnius rationis; sicut non *Socrates* de Chimæra & lapide.

Ad aliud dico, quod communicabile, & incommunicabile non opponuntur ratione, sed sunt relatiua opposita priuatione. Et non sequitur, communicabile est ens rationis; ergo incommunicabile; quia idem est relatiuum realiter, & tamen diuersum non, nec diuersitas, posito quod sit relatio, sic licet vniuersale sit ens rationis, non tamen singulare: quia esse vniuersale repugnat Sociati ex natura rei. Vnde dico quod persona nihil secunde intentionis includit, sed connotat.

Ad primum & secundum principale, negatur quod persona non producit realiter, neque adoratur: Dico enim quod persona dicit existentiam in natura, & hoc producit, & si admittam quod dicat tantum incommunicabilitatem, adhuc connotat naturam, quæ adoratur.

verè vnum, in quo nullus est numerus; sed personæ diuinæ sunt verissimè vnum; igitur, &c.

Item, omnis numerus est quantitas: in Deo non est quantitas, quia secundum August. 6. de Trin. c. 20. *intelligimus Deum sine quantitate magnum*, igitur, &c.

Item, vbi est numerus ibi est totum & pars: sed in Deo non est totum, & pars, vt prius \* declaratum est; igitur, &c.

Item, si in Deo esset numerus, aut diceretur secundum substantiam, aut secundum relationem; non secundum substantiam, quia tunc conueniret, & cõmunis esset omnibus personis, quod non conuenit; quia nec Pater dicitur trinus, nec Filius. Nec secundum relationem potest dici, quia non haberet aliquod correlatiuum, ad quod posset dici, nam duæ personæ, in quantum duæ, non referuntur ad aliquod tertium, nec tunc in quantum tres, referuntur ad aliquem terminum; igitur, &c.

Hic primò videndum est de ratione numeri in his, in quibus est: & secundò ex hoc ad propositum, quomodo in Deo ponendus est numerus, & quomodo non.

Circa primum sciendum est, quod in hoc omnes concordant, quod numerus est species quantitatis, & alia à quantitate, vt habetur ab Aristotele, *lib. Præd. c. 3.* & sequentibus ipsum, ex hoc sequitur quod numerus sit ens absolutum, quia quantitas est prædicamentum absolutum, quia tria saltem sunt Prædicamenta absoluta, & vltiùs sequitur quod sit ens reale, quia ens absolutum aliud à continuo (intellectus enim licet in se causet actum suum, circa tamen obiectum non causat realitatem absolutam, sed tantum ens rationis,) & per consequens dicat speciem alicuius generis, & prædicati realis, sed difficultas, in qua discordant diuersi, est de vnitatis & forma specifica numeri. Nam omnis species habet aliquam formam, per quam specificè est vna: hoc autem difficile est inuenire in numero, quia secundum Auicennam 3. Met. cap. 5. *Multitudo in quantum multitudo non est vna*, numerus autem essentialiter est multitudo ex 10 Met. *text. com. 4.* idè difficile est videre, à quo numerus habet vnitatis specificam, & idè circa hoc sunt opinionibus diuersæ.

Arg. primum negatiuum. Boët. Secundum. August.

Tertium.

\* d. 19. q. 4.

Quartum.

3. Status quaestio.

Præmittit ea in quibus omnes concordant. Aristot.

In quo non omnes concordant.

Auicenn.



DISTINCTIO XXIV.

QUÆSTIO VNICA.

*Vtrum in personis diuinis est aliqua pluralitas numeralis?*

Alex. 1. p. q. 4. 5. m. 1. D. Thom. 1. p. q. 30 a. 1. D. Bonau. his. a. 1. q. 1. Richard. d. 23. a. 2. q. 1. 2. Durand. hic q. 1. Gabr. q. 2. Doctor hic q. v. c. 4. Phys. q. 17 c. 4. Met. q. 2. c. 5. Met. q. 5. Suarez prima p. 1. r. 1. lib. 3. cap. 6. 7. c. 8.

f. Argumentum primum affirmatiuum. Ioan.



Circa distinctionem vigesimam-quartam queritur: *Vtrum in personis diuinis est aliqua pluralitas numeralis?* Quod sic videtur, Ioannes in Canonica prima capitulo 5. *Tria sunt, quæ testimonium, &c.* sed Trinitas est numerus: ergo, &c.

Secundum. Aristot.

Item secundò sic, 5. Met. c. 5. *Multitudo alia genere, alia specie, alia numero, & semper ea quæ sunt in superiori, inferunt ea, quæ sunt in inferiori*, vt diuersa genere sunt diuersa specie, & diuersa specie diuersa numero; sed in personis diuinis est aliqua pluralitas; aut igitur numeralis, & sequitur propositum; aut alia pluralitas secundum genus, aut secundum speciem, & sic etiam sequitur propositum.

Tertium. Damasc.

Item, Damascenus lib. 1. Orth. fid. capitulo 17. *Numeri & non natura dicuntur sanctæ hypostases*; igitur, &c.

2.

Contrà, Boët. ius in lib. 1. de Trin. c. 3. *Illud est Scoti Oper. Tom. XI.*

SCHOLIUM I.

Præmissis iis, in quibus authores concordant circa numeri rationem, descendit ad indagandam eius vnitatem specificam, de qua refert quatuor sententias, primam S. Thomæ dicentis eam consistere in vnitatis vltima, quam sententiam hic & in Oxon. in 3. d. 22. n. 18. refellit. Secundam, quæ eam constituit in ipsa discretione perficiente vnitates tanquam partes materiales; atque hanc etiam reicit, vti & tertiam Gardauenfis, quæ variis assertionibus constat; primà, solum numerum accidentalem esse de genere Quantitatis; secundà, non esse aliam formam numeri essentialis, quam sit forma continuitatis prime unitatis; tertiam, numerum differre à continuo penes ordinem partium, & priuationem continuitatis; quartà, numerum propter alium ordinem partium in discreto, quam in continuo, habere aliam rationem mensurandi, quam in continuo. Quartam deinde recenset sententiam tenentem, quantitatem discretam nihil esse extra animam, cui magis videtur adherere, de quo largissimè egit in tract. de Rerum princ. q. 16. a. n. 27. vbi aliqua nos adnotauimus.

4. *Prima opinio S. Thomae.*  
**Q**uidam dicunt, quod numerus habet suam unitatem specificam ab ultima unitate, non autem absolute ab unitate inquantum unitas, sed secundum quod habet determinatam distantiam ad primam unitatem, & secundum talem distantiam ad primam unitatem distinguuntur numeri specificè secundum diversas distantias, unde talis distantia distinguit specificè numeros.

*Rejicitur primo.*  
 Sed contra: ultima unitas alicuius numeri si det formam & speciem illi, aut igitur inquantum hæc unitas est, aut inquantum distans à prima: non inquantum hæc unitas, quia illud quod est forma, & species alicuius totius, oportet perficere totam materiam totius, sicut anima, quæ est forma hominis, perficit totam materiam, & omnes partes corporis hominis; sed ultima unitas non informat omnes unitates præcedentes in numero; igitur non potest esse forma totius numeri inquantum unitas talis est.

*Secundò.*  
 Præterea, hæc unitas, quæ est ultima, est materialis, sicut & aliæ unitates, aliter ternarius esset quaternarius, si ultima unitas quaternarius non esset pars totius materialis, sed tantum forma præcedentium: non igitur inquantum hæc unitas est magis forma totius numeri, quam alia unitas.

Nec potest dici quod sit forma totius numeri secundo modo, quia distantia vnius unitatis ab alia formaliter est relatio; igitur si numerus sortiatur suam unitatem specificam ab unitate propter illam distantiam à prima unitate, sequitur quod numerus non sit quantitas, sed relatio sine respectuum.

5. *Tertiò.*  
 Præterea contra hoc, cum illa distantia ultimæ à prima tantum sit in ultima unitate, vel in illis duabus unitatibus ultimæ distantibus, & non in mediis, sicut distantia, qua disto à pariete, tantum est in me, vel in me, & in pariete, & non in aëre medio, sequitur quod illa distantia non potest esse forma totius numeri, cum non sit forma cuiuslibet partis numeri, & per consequens ab illa distantia non poterit numerus habere unitatem suam specificam, cum illa distantia sit in vno distante, vel solum in duobus, & non potest esse in omnibus unitatibus ut forma.

*Distantia non est forma numeri.*  
 Quantum ad istam opinionem, non videtur mihi, quod ultima unitas magis possit esse forma numeri, quam prima; nec etiam secundum talem ordinem & distantiam, quia talis ordo aut est ex natura rei, aut est ex comparatione animæ; non primo modo, quia ex natura rei non plus habet vna unitas quod sit ultima quam alia; ut patet, si simul omnes crearentur: si secundo modo, anima indifferenter potest incipere numerationem à quacumque unitate; & tunc sequitur quod numerus ex natura rei non habet determinatam unitatem, quia secundum Philosophum 5. Met. cap. 26. de Toto: *In quibuscumque positio non facit differentiam in substantia rei, nec in figura, ibi dicitur omnis non totus, ut in liquidis & numeris;* igitur si prima unitas fiat ultima & ultima prima, nulla fiet differentia in substantia numeri, quod non stare, si ultima unitas esset forma completiva, & specificæ numeri.

6. *Secunda opinio.*  
 Alia opinio est, quæ videtur esse secundum intentionem Aristotelis magis quam prior, quod sicut continuitas est forma, & per se unitas continui; & partium eius, à qua habent suam unitatem in toto; ita in numero forma, à qua numerus sortitur suam unitatem in toto, & partes in con-

tinuo, est discretio; ut sicut continuitas est unitas continui, ita discretio est unitas discreti, siue numeri; & sic per aliam, & aliam continuitatem est alia & alia species continui, ut patet in linea, superficie, & corpore: ita secundum aliam, & aliam discretionem est alia, & alia species, & sicut partes continui sunt materialis respectu continuitatis, quarum omnium continuitas est forma, sic unitas hæc, & illa sunt partes tantum materiales numeri, quarum discretio est forma, & per talem discretionem habet numerus esse in determinata specie, & secundum aliam & aliam discretionem unitatum est alia & alia species numeri.

Secundum hoc etiam patet quod numerus non componitur ex numeris, quia vna species completa non est pars potentialis alterius speciei. Cum igitur numerus ex hoc quod habet certam discretionem unitatum, sit completa species in unitate sua specifica, stante sua discretione, quæ est opposita discretioni alterius speciei numeri, non poterit esse pars eius, cum habeat oppositam discretionem; & in eadem specie numeri non possunt completè, & actu esse oppositæ discretiones. Sed tantum unitates sunt partes numeri, & sic numerus componitur ex unitatibus, & non ex numeris. Et huic concordat dictum Philosophi 5. Met. text. com. 19. dicentis quod *sex sunt semel sex, & non bis via.* Secundum hoc igitur videtur quod numerus sit ex unitatibus, ut ex partibus materialibus, sed ex discretione perficiente unitates, sicut ex forma, & hoc videtur magis consonare sententiæ Philosophi 5. Met. cap. 15. ponentis numerum esse quantitatem discretam.

Sed contra. Partes quæ non habent maiorem unitatem in toto, quam haberent, si non essent in toto, non sunt partes alicuius totius, quod est per se vnum; subiectum enim includit prædicatum; nam si detur oppositum, quod aliquæ sunt partes alicuius, quod est per se vnum, igitur habent unitatem in illo, quam non habent seorsum: sed unitates non habent maiorem unitatem per hoc, quod habent discretionem in numero, quam si per se esset qualibet sine alia: igitur unitates prout habent discretionem, non sunt partes alicuius vnius per se; igitur sequitur quod numerus non sit aliquid per se vnum, sed tantum aggregatione. Consequentia probatur, quia si unitates non essent in aliquo numero, qualibet esset distincta, & discreta ab alia. Eodem etiam modo unitates, ut faciunt numerum aliquem, sunt discretæ ab invicem, quia ut discretæ numerabiles, faciunt numerum, secundum autem quod qualibet est discreta ab alia, est distincta ab ea; non igitur maiorem unitatem habent quando sunt in toto, quam quando sunt seorsum componentes numerum.

Item secundò sic: impossibile est formam absolutam advenire alicui sine sui mutatione, quamvis hoc dicatur esse possibile de forma respectiva: sed si lapidibus facientibus senarium numerum addatur vnus lapis per generationem, siue creationem, lapides priores desinunt esse sub forma senarij, & incipiunt esse sub forma septenarij, & ab illa forma habent unitatem aliam specificam: si igitur forma numeri septenarij sit ab aliqua forma absoluta, & illi sex lapides in nullo mutantur per hoc, quod de nouo generatur alius lapis, sequitur quod forma numeri septenarij

*Sicut continuitas est unitas continui & discretio discreti.*

*Vna species completa non est pars potentialis alterius speciei.*

*Aristot. Numerus componitur ex unitatibus & non numeris.*

*Aristot.*

7. *Rejicitur primò secunda sententia.*

*Numerus non est per se vnum.*

*Secundò.*

*Forma absoluta non potest advenire alicui sine sui mutatione.*

rij non sit alia forma absoluta extra animam in illis septem lapidibus. Et hoc patet ex alio, quia si diuidens nihil causet in parte, quam diuidit ab alia, nec etiam in parte, à qua aliam separat & diuidit: & multò minùs caufabitur in aliquo, à quo nec aliam partem diuidit, nec ipsum ab alio diuidit: igitur in illo existente Romæ non caufabitur aliquod absolutum ex hoc, quod concurrat cum istis vnitatibus, quæ sunt hîc ad faciendum numerum.

8. *Tertio.* Item tertio sic; vnum accidens numero tantum est in vno subiecto numero: si igitur numerus senarius erit in vno subiecto numero, ergo sex numero in quantum sunt sex numero, erunt in vno subiecto numero. Hanc tamen non tantum pondero, quia hîc fortè potest esse aliqua euasio, quam non pettracto.

Quarto. Item quarto sic: si forma numeri sit aliquid extra animam in ipsis vnitatibus discretis, sequitur infinitos esse numeros actû, si tantum sint duo binarij. Probatio consequentiæ, accipiat hic binarius lapidis, & ille binarius lignorum, binarius lapidis est vnus binarius singularis; binarius lignorum est alius binarius, quorum vnus non est alius: igitur istorum duorum binariorum est vnus numerus binarius, quia habet hunc binarium pro vna vnitare, & alium pro alia vnitare; igitur illi duo binarij, tanquam duæ vnitates faciunt vnum binarium: igitur ille est alius ab vtroque istorum, & sic in infinitum.

Si dicas ad hoc, quod non possunt esse duo binarij distincti in genere quantitatis, tunc receditur à principali proposito, quoniam possibile est quaternarium diuidi in duas medietates per potentiam diuidens creatam, vel incretam; sed si forma quaternarij sit forma realis in illis vnitatibus: igitur potest realiter diuidi in hunc binarium, & in illum, & sic erunt duo binarij in actu, & tunc sequitur, vt priùs, quod erunt infiniti numeri in actu. Vnde si quilibet numerus habeat suam propriam formam, per quam est hic numerus realiter, sequitur necessariò quod erunt infiniti numeri in actu, si sint tantum duo numeri eiusdem speciei.

9. *Obiecta. Soluitur.* Alia est opinio Gandauensis quodl. 7. q. 1. ponentis quod solus numerus accidentalis non est nisi multitudine ex vnitare profusa per diuisionem continuu. & hoc vel eius quod aliquando exitit sub vna forma, vel quod natum erat existere de natura materiæ, & formæ, continuitatis, licet formæ aliæ differentes specie priùs illa diuiderent, quæ sub forma continuu constituitur numerum formarum essentialium differentium, non autem numerum simpliciter de prædicamento quantitatis, quod est eorum, quæ accidentaliter differunt. Secundum igitur hoc, omnes numeri de genere quantitatis vel profluunt ab vno continuo, vel nati sunt profluere ab vno continuo, quantum est ex parte materiæ, & formæ continuitatis, & hoc quantum ad naturam numeri in se.

Sed quomodo se habet illa vnitas continuitatis ad numeros: dicit quod partium numeri, siue vnitatum eius, non est alia forma essentialis, quam sit forma continuitatis in prima vnitare, à qua discinduntur, siue natæ sunt discindi.

Ad hoc autem sparsim ibidem duæ probationes ponuntur. Prima est, quia secundum Philosophum 10. Met. text. 20. *Vnum se habet ad multa, vt album ad alba, & vt vnum ad vna*, non est autem alia forma simpliciter albi, & alborum,

nec alia ratio formalis vnus ab vnis; igitur nec erit alia forma vnus continuatæ à numero, quam est multitudinis profluens ab ipso.

Secunda probatio sua est, quod secundum Philosophum eodem decimo, c. 3. *omnia mensurantur aliquo eodem eiusdem generis*, vnum autem est mensura multitudinis & numeri, vt ibidem patet; igitur vnum erit eiusdem generis cum numero, & non differunt secundum formam absolutam.

Hoc autem quantum ad vnitatem specificam numeri, sed si non sit alia forma absoluta in numero à forma continuitatis; quomodo ergo differt numerus à continuo? Respondet, quod non est differentia inter continuum & discretum, nisi secundum respectum quendam, & ordinem partium aliter se habentium inter se in continuo, & aliter in discreto, quia in continuo copulantur partes ad terminum communem, in discreto autem non; & hoc non conuenit discreto ex natura alieuius positiui, quod super continuum addat, sed potius ex natura priuariui, in quo deficit à continuo. Numerus enim non habet esse, nec intelligi, nisi ex priuatione continui secundum Philosophum, 2. de Anima, text. 133. & sic numerus, siue discreta quantitas, nihil addit super continuum, nisi rationem negationis, aut respectum partium ad inuicem, ex quibus habet aliam rationem mensurandi, quam habet quantitas continua, & est altera species quantitatis quam continua.

Obicit verò contra se, quia secundum Philosophum 8. Met. text. 10. *Definitiones, & essentia rerum se habent sicut numeri*. Vt quemadmodum ab aliquo numero, si diminuitur aliquid, vel additur, non remanet idem numerus, sed fiet alius: similiter non remanebit definitio, nec idem, quod est per essentiam, postquam ab eo diminuitur aliquid, vel additur: igitur secundum intentionem Philosophi numerus denarius, in quantum denarius, differt à nouenario, in quantum huiusmodi, & per consequens non sola forma continuitatis est forma denarij, aut nouarij, cum per illam non differant, nec per additionem, aut per diminutionem ab illo continuo variantur.

Ad hoc verò respondet, quod non est alia forma essentialis numeri à forma continuitatis primæ vnitatis, sed tantum alia forma accidentalis. Quod probat primò per hoc, quod species vnus numeri non differt nisi propter aliam distantiam ad primam vnitatem; quia enim ternarius aliter distat à prima vnitare, quam binarius, ideò ternarius differt à binario; sed talis distantia ad primam vnitatem est accidentalis numero, quia non est ex natura vnitatum: quia si prima fieret secunda, non variaretur, & hoc idem probat secundò sic; sicut *magnum & paruum* se habent in continuo, ita *multum & paucum* in quantitate discreta: sed *magnum & paruum* non distinguunt specie quantitatem continuam; igitur nec *multum & paucum* quantitatem discretam; igitur sicut aliqua magnitudo parua cresceret secundum additionem, & fieret continuè maior, & non esset alia magnitudo specie, ita cum numeri crescunt secundum vnam distantiam, numerus paruus secundum se non differt specie à magno, nisi accidentaliter propter distantiam ad primam vnitatem, & sic numerus non habet aliam formam essentialem à continuitate primæ vnitatis.

Secundò. Aristot.

12. *Dubium.*

Soluitur.

In quo differunt continuum & discretum.

Aristot.

13. *Obicit sibi Henricus.* Aristot.

14. *Respondet sibi.*

In speciebus numeri non est forma essentialis.

15.  
Essentia re-  
rum se ha-  
bent sicut  
numeri ex-  
ponitur.

Ad illud igitur de 8. Met. respondet quod quoad hoc est simile, quod sicut numerus non est diuisibilis in infinitum, sed diuisio eius stat ad vnitatem indiuisibilem vltimam, ita definitio non est diuisibilis in infinitum, sed stat eius diuisio ad vltimam differentiam, quæ est indiuisibilis, sed non est simile quoad hoc, quod sicut definitio, & essentia rei essentialiter variatur ad diuisionem nouæ differentia, quod ita forma essentialis numeri varietur per additionem, & subtractionem vnitatis, cum ibidem subdit Philosophus, quod *In numero non contingit assignare quomodo sit vnum, cum sit ex pluribus vnitatibus, nisi quod sit vnum sicut conuentionio.* Sicut contingit de definitione: nec sicut definitio vna est propter differentiam vltimam, ita numerus propter vltimam vnitatem indifferenter enim quælibet vnitatum in numero potest esse prima, media, & vltima: cuiusque tamen conuenit esse vltimam vnitatem, conuenit esse formalem, & hoc propter determinationem distantiam, quam habet ad illam, quæ accipitur à prima. De hac etiam materia, scilicet generatione numeri, & eius vnitatis specifica, & de differentia eius à quantitate continua, habetur ab ipso *Quodl. 5. q. 3. & Quodl. 4. q. 5. 6. & 10.*

Numerus est  
vnum ag-  
gregatione.

16.  
Refellitur  
opinio tertia.

Contra hoc, quod primò dicit, quod solus numerus accidentaliter est de genere Quantitatis, nam secundum Philosophum 10. Met. tex. com. 21. *numerus est multitudo mensurata per vnum*, sicut autem nos distinguimus numerum à numero per vnitatem aliam, & aliam, ita & numerum mensuramus per vnitatem, & sui replicationem; illud autem vnum non est vnum continuitatis primum, quod simili replicatione constituit numerum, & mensuram; sed vnum, quod est pars numeri: sed talem vnitatem est dare in aliis, quam in continuo; quia hic lapis prius est hic lapis, quam continuus: & similiter hæc aqua, prius est hæc aqua, non per constituitatem vel quantitatem, & illa aqua similiter est hæc, non per quantitatem, vt patebit aliàs \* quando erit sermo de indiuiduatione; ergo hæc aqua, & illa aqua prius faciunt multitudinem, quam intelligantur habere continuitatem; & sunt partes vnius rationis, siue multitudinis vnius rei, quarum vna per sui replicationem non potest mensurare totam multitudinem discretam, quam intelligantur habere continuitatem, quia in vnoquoque genere est vnum primum, quod est mensura omnium aliorum, quæ sunt in illo genere; ergo faciunt verè numerum.

Hæc indiui-  
dium est hoc  
non à quan-  
titate  
\* In 2. d. 12.  
q. 4.

17.

Similiter hæc albedo, & illa albedo differunt numero, non per subiecta sua, quia hæc albedo, & illa sunt in suo ordine prædicamentali, non per suum subiectum; nihil enim pertinens ad aliquod genus est in illo genere per aliquod alterius generis: igitur hæc albedo, & illa, quæ sunt vnius rationis faciunt multitudinem propriam: multitudo autem talis quæ est partium vnius rei, per quantum vnam replicando mensuratur tota multitudo, est numerus de genere Quantitatis, licet multitudo essentialium differentium specie sit numerus formalis, non de genere Quantitatis. Non igitur video quod solus numerus accidentaliter, qui causatur ex diuisione continui, sit in genere Quantitatis, quin etiam indiuidua de genere Substantia, quæ præcedunt quantitatem, & etiam indiuidua qualitatium verè numerum faciunt secundum proprietates numeri, quas ponit Philosophus 10. Met. citatus.

Nihil consti-  
tuitur in ali-  
quo genere,  
per aliud al-  
terius gene-  
ris.

An solus nu-  
merus acci-  
dentalis sit  
de genere  
quantitatis.  
Aristot.  
18.  
Refellatur  
sicut dicitur.

Quantum ad secundum, quod dicit, quod non

est alia forma numeri essentialis, quam sit forma continuitatis primæ vnitatis, videtur esse contradictio, sicut verba videntur sonare; quia forma continuitatis non constituitur aliquid, nisi in esse continui, sicut albedine non constituitur aliquid, nisi in esse albi: si igitur numerus sit alia species subalterna à quantitate continua, sequitur quod numerus, vt essentialiter numerus, per continuitatem distinguatur à continuo, & ita numerus vt continuus, distinguitur à continuo, quod includit contradictionem.

Quantum ad hoc, quod dicit tertio, quod numerus differt à continuo penes ordinem partium, & priuationem continuitatis, non videtur verum; tunc enim sequitur quod non sit per se species quantitas, quia quælibet species eo constituitur, quo ab alia specie sibi opposita, cum qua eidem generi subicitur, per se distinguitur: si ergo numerus solam distinguatur à continuo per respectum, siue ordinem, & per priuationem, sequitur quod per respectum, aut per priuationem, vel per vtrumque, per se constituitur, & per consequens numerus non est per se species Quantitatis, quæ est genus absolutum.

19.  
Tertio.

Quælibet  
Species consti-  
tuitur per  
quod ab alia  
opposita di-  
stinguitur.

20.  
Quarto.

Quod etiam dicit, quod propter alium ordinem partium in discreto, quam in continuo, & propter priuationem continuationis, numerus habet aliam rationem mensurandi, quam continuum, hoc non videtur verum: quia tunc non haberet alium modum mensurandi, nisi in respectu, & priuatiuo. Idem non capio bene quomodo numerus habeat formam essentialem ex continuitate primæ vnitatis, præcipue cum illa vnitatis continuitatis non maneat, quando numeri accidentaliter habent esse, & non omnem quiditatum, & tale non possunt habere nisi per aliquid in actu, & posituum, idem oportet ponere aliquid aliud, à quo numerus habet suam vnitatem specificam.

Ad rationes igitur illius opinionis; Ad primam, quando arguitur sic; quod *vnum & multa differunt sicut vnum & vna, album & alba.* Dicendum quod hoc verum est quoad aliquid, & quoad aliquid non. Nam *multum* vno modo dicit materiale multitudinis, sicut *vnum* alio modo aliam formam in illis à forma vnitatis; *Vnum* ergo & *multum* non differunt quantum ad materialia, nisi sicut *vnum & vna, & album & alba*, tamen quantum ad formalem rationem vniuersalem, secundum quæ opponuntur, differunt formaliter. Vnde sicut patet ex 10. Metaph. text. 21. *Multitudo secundum suam rationem formalem opponitur vni.*

21.  
Ad rationem  
primam cer-  
ta opinionis.

Vnum &  
multum se  
habent vt  
album & al-  
ba expen-  
tur.

Aristot.

Ad aliud, quando arguitur, quod multitudo mensuratur vno; igitur sunt eiusdem naturæ siue eiusdem formalitatis. Dicendum quod non sequitur: non omnia enim quæ habent mensuram eiusdem rationis, habent eandem naturam, non enim oportet quod principium, quo mensuratur natura speciei, sit tota natura specifica.

Ad secun-  
dam.

Non omnia  
qua mensu-  
rantur ea-  
dem mensu-  
ra sunt eius-  
dem ratio-  
nis.  
Ad tertiam.

Ad tertium, quando arguitur quod numeri distinguuntur per aliam & aliam distantiam, ad primam vnitatem; dicendum quod licet illa distantia diuersa necessarii concomitetur numeros distinctos, non tamen est prima ratio distinguendi eos, vt probatum est. Vnde non potest esse forma primi numeri, sed concomitatur certam discretionem numeri.

Ad quartum, quando arguitur de magno & paruo; multo & pauco. Dicendum secundum quod patet 5. Met. cap. 13. illa prædicta possunt accipi duplici

22.  
Ad quartam.  
Aristot.

Magnitudo  
scilicet de  
g. 2. 1. 1.

duplīciter: vno modo, secundū quōd magnitudo, & multitudo sunt species Quantitatis; & alio modo secundū quōd sunt passiones. Primo modo verum est quōd sicut *magnū* & *parū* se habent in continuis, ita *multū* & *paucū* in discretis: & idēd sicut *magnitudo* est alterius rationis in continuis, vt in linea & superficie, & in corpore; ita *multitudo* in numeris variatur secundū species diuersas. Si verō accipiatur secundū modo, prout sunt passiones, sic accipiuntur vt *magnū* opponitur *parū*, & *multū*, *paucū*: & sic verum est quōd sicut isto modo *magnū* & *parū* sunt passiones continui, ita *multū* & *paucū* sunt passiones discreti. Si tamen ex hoc concludatur, quōd sicut *magnū* & *parū* sunt passiones magnitudinis eiusdem speciei, quōd ita *multū* & *paucū* erunt passiones eiusdem numeri secundū speciem. Dicendum quōd non est simile, quia continua non variantur, nisi penes aliam & aliam rationem diuisibilitatis: *magnū* verō & *parū* non variantur penes aliam & aliam rationem discretionis, *multū* verō & *paucū* variantur per discretionem prout opponuntur. Vnde quia forma numeri est magis praecisa, quia omnino indiuisibilis, vt patet ex 8. *Met. c. 5.* non autem sic forma continuitatis, idēd quantumcūque augetur magnitudo, non variatur eius species, propter magnitudinem, sed addita vnitatis variatur species numeri essentialiter; idēd non stant *multū* & *paucū* in eadem specie numeri.

Quare multū  
& paucū non sunt  
eiusdem speciei  
sicut magnū  
& parū.

Aristot.

23.  
Quarta opinio.

Alia opinio est, quōd de quantitate nihil est extra animam, nisi quantitas continua, cuius partes diuisae extra animam non possunt habere vnitatem numeri, nec vnū numerum constituere, sed tantū sunt hęc, hęc, hęc, non habentia aliquam vnā formam numeralem, nec propter distantiam vltimae vnitatis à prima, nec propter discretionem, quam partes habent, nec propter vnitatem continuitatis primae vnitatis, à qua sunt diuisae, sicut posuerunt tres opiniones praedictae, & idēd solum numerus habet suam vnitatem ab anima. Nam anima potest accipere aliquam multitudinem extrā, & negotiari circa eam per actum suum: tota enim multitudo extra animam potest accipi ab intellectu, & vt vnū intelligibile; & intellectus per actum suum accipiens vnā partem multitudinis potest mensurare totam multitudinem intellectam illa vnitatis illius intellecti, & sic cognoscere totam quantitatem illius multitudinis. Ista autem multitudinem intelligibilem sic cognitat, & mensuram potest applicare ad multitudinem, quae est extra, quae tantum est hęc, hęc, & hęc, & per illam multitudinem intellectam mensurare illam extrā, quaeque sic mensuratur extra potest denominari à multitudine intellecta, aliter mensurata, quae multitudo intellecta ab illa vnitatis sic comparata, est mensurata, & sic dicitur numerus denominatiue à numero in anima.

Videmus De  
Horem velle  
vnitatem  
numeri esse  
ens rationis.

Exemplificatur.  
Geometra  
per vnā  
quantitatem  
mensurat  
aliā.

Hoc potest per exemplum patere de Geometra, qui non per visum mensurat aliquam certam quantitatem, sed per aliquam quantitatem, vt aliquam virgam, vel petticam mensurat aliam, sic in proposito, intellectus primō mensurat intellectualiter aliquam multitudinem intellectā, quam postea applicando ad alia discreta, quae sunt extrā mensurat illa multitudine intellectā, à qua vt sic, quantitas numeri habet suam vnitatem, sicut ens formaliter in anima. Sic fortē intellectus Au-

gustin. 1. 1. *Confess.* de tempore, quod est solum in anima; potest enim anima concipere totum fluxum motus simul, & illum totum aliqua parte eius mensurare, & sic caesare tempus, quod applicando ad motus exteriores, potest eos mensurare, sed ad hoc fit verum fortē dicitur in secundo libro. \*

August.

\* d. 2. q. 1.

2. 4.

Secundū hoc igitur potest saluari intentio Aristotelis, quōd sicut duplex est relatio, vna realis, & vna rationis, sic duplex est quantitas, vna realis, quae est continua extra animam; alia rationis, quae est discreta in anima, quam anima mensurat per aliquid sui, & illi potest anima nomen imponere, quod primō significabit illam quantitatem in anima, & denominatiue praedicari potest de quantitate extra animam, cuius partes sunt, hęc, hęc, hęc, & anima potest vt illa quantitate intellectuali ad mensurandum aliam extra animam: sicut si esset omnino realis, & sic quantum ad actum mensurandi tantae efficaciae est vel maioris, sicut si esset extra animam, & secundū hęc illa, quae sunt extra animam realiter possunt mensurare & mensurari.

SCHOLIUM II.

Resoluit quaestionem asserendo numerum secundū primam sententiam non esse in diuinis, quia ibi nulla est distantia vnus ab alio; neque iuxta secundam sententiam, quia dicit potentialitatem; neque secundum tertiam, quia numerat a posit diuisa, & omnia in Deo sunt vnū: secundum quartam verō opinionem asserendo numerum accipere suam vnitatem, & constitutionem per intellectum, censet numerum in diuinis esse admittendum. Quod etiam docuit in tract. de Rerum princ. quem in praecedenti scholio citauimus.

Secundū istas opiniones diuersas de numero in his, in quibus proprie inuenitur, respondendum est ad propositam quaestionem, ducendo eas ad propositum, & quidem secundū primam opinionem, cū in Deo non sit distantia vnitatis ad vnitatem, cū omnes tres personae sunt indistinctae, & indiuisibiles: vna essentia in diuinis personis, sic non erit proprie numerus.

25.  
Resolutio  
quaestionis.

Iuxta tres  
primas opinio-  
nes non  
est ponendus  
numerus in  
diuinis pro-  
priē.

Secundū etiam opinionem secundam, ponentem vnitatem in numero, vt partes materiales, & ipsam discretionem formam numeri, cū in diuinis non sit aliquid potentiale, & actuale, & praecipue persona non potest intelligi in diuinis vt potentiale; ergo non erit personarum proprie numerus.

Gandauenf. ex tertia opinione respondet in *Summa art. 83. q. 3.* & dicit quōd de ratione numeri sunt duae conditiones, quarum vna est, quōd illa, quae numerantur, sunt plura diuisa. Secunda est, quōd nata sunt in vnitatis continui vnus esse contenta. Prima non inuenitur in diuinis, quia quamuis in diuinis sint plura secundū attributorum differentiam, & personarum distinctionem, non tamen sunt diuersa ad inuicem, sed in esse vnita, & omnino vnū simplex. Nec est etiam secunda conditio numeri ibi, quia & si esset essentiae partitio, illa tamen, quae diuisa essent, non essent nata facere vnū in continuo, quia non est ibi materia: & per consequens, nec quantitas accidentalitatis, quae tantum est in materialibus, & non in spiritualibus secundū ipsum. Secundū, quamuis in diuinis sunt plura aliqua, non tamen

Henr. asig-  
nat duas  
numeri con-  
ditiones quo-  
rum inueni-  
tur in Diui-  
nis.



tamen sub eadem specie contenta, quia non sunt ibi aliqua plura vnius rationis, quæ possunt facere numerum; vt sapientia cum sapientia, vel Pater cum Patre; quia non sunt ibi plures sapientia, nec plures Patres, imò quælibet illorum est quasi vna species, & ideo numerus, qui cum determinatione ponitur ibi, magis conuenit cum numero formali, qui est diuersorum secundum speciem, quam cum numero materiali, seu accidentali, seu in aliquo, qui plurimum est vnius rationis.

Relicitur.  
26.

Persona Diuina non differunt specie nec quasi specie.  
d. 7. q. 3.

Sed hoc non videtur mihi verum, quia personæ diuinæ non habent differentiam secundum speciem, nec quasi secundum speciem, quia terminus formalis personæ productæ est essentia, aliter esset generatio magis æquiuoca, quam vniuoca, vt prius in isto libro dictum est. \* ideo numerus eo modo, quo ponitur in diuinis, magis conuenit cum numero in aliquo, quod est aliquorum vnius rationis, quæ minus differunt, quam cum numero formali, qui est aliquorum, quæ magis differunt.

27.

Numerus ponitur in diuinis, secundum quam opinionem.

Ad quæstionem verò secundum vltimam opinionem est dicendum, sicut Magister dicit, quod numero in diuinis magis vtimur ad remouendum, quam ad ponendum aliquid. Nam numerus non dicitur in rebus nisi priuationem maioritatis, & minoritatis intellectus. Nempe concipiens aliqua multa & diuersa, mensurat aliquo modo, & imponens illis vnum nomen numerale, illud prædicatur de rebus exterioribus denominationi, quæ non faciunt aliquid totum extra animam, & quod nomen sic impositum significat præcisionem maioritatis & minoritatis, & prædicat hoc de rebus exterioribus. Vt cum dico, tres lapides, non dico aliquam vnam formam in istis, sed tantum hunc lapidem, & illum cum præcisione maioris & minoris aggregationis. Sic in diuinis, terminus numeralis connotat præcisionem alterius ab illis, ad quos additur; vt cum dicitur, tres personæ, non significat aliquid nisi Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, connotando præcisionem maioris pluralitatis, aut minoris, denotando quod in diuinis sunt præcisè Pater & Filius & Spiritus sanctus, & non alia persona, nec plures, nec pauciores. Et quia conceditur sic in diuinis secundum illam præcisionem, ideo magis terminis numeralibus vtimur in diuinis ad remouendum ea, quæ non insunt, quam ad aliquid ponendum; magis tamen vtimur in diuinis nomine Trinitatis, & dualitatis, quàm nominibus triplicitatis, & duplicitatis, & magis nomine Trinitatis, quam nomine triplici aut duplici, quia nomen Trinitatis magis abstrahit à diuersitate, quam triplicitatis, vel quam nomen ternarij; denotat enim Trinitas pluralitatem in vnitare formæ; & quia in diuinis est pluralitas suppositorum, & distinctio in vnitare essentia, ideo vtimur in diuinis illis nominibus numeralibus, quia minorem diuersitatem numero important; magis enim abstrahit à diuersitate in numero Trinitas, siue Trinitas, quam triplicitas, & ternarij.

Numerus significat præcisionem pluralitatis minoritatis & maioritatis.

Trinitas magis præcisè à diuersitate quam triplicitas.

28.

Ad primum principale.

Ad primam rationem principalem, patet quomodo vera est, Tres sunt, qui testimonium dant in cælo, &c. quia hic & hic, & hic præcisè accepti à pluribus & paucioribus testimonium dant in cælo.

Ad secundum.

Ad aliud patet, quod sicut in diuinis est pluralitas, ita & numerus, vt patet ex prædictis.

Ad tertium.

Ad Damascenum quod sanctæ hypostases dif-

ferunt numero, id est, enumeratione in intellectu; nam in intellectu nostro persona vna accipitur vt alia vnitas ab alia, & sic exponit Magister istam authoritatem d. 19.

Ad primum in oppositum, dico, quod illud est verè vnum; vbi, vel in quo nullus est numerus de genere Quantitatis, sed modo quo dictum est; scilicet numerus importans distinctionem cum præcisione pluralitatis maioris, & minoris, non cum diuersitate formæ, sicut est in creaturis.

Per hoc patet ad Augustinum, quod est ibi numerus sine quantitate, modo quo dictum est:

Ad illud de toto & parte, satis iam patet ex supradictis.

Ad vltimum, quod vnum nomen potest esse impositum ad significandum multas relationes, & alias formas, vt patet de hoc nomine *Iliaz*; ordo etiam significat omnes relationes vniuersi, & partium eius: sicut *Trinitas* etiam in diuinis plures relationes importat in significato suo, quarum quælibet secundum se habet suum extremum, *Iliaz* tamen indistincta importat, quæ in se sunt distincta, propter quod non oportet, vt conueniat vni personæ, nec oportet quod tunc haberet correlatiuum, sicut nec *Iliaz*, vbi vnam relationem determinatè significaret.

Arg. primum negativum ex Boët.

Ad secundum ex Augustino. Ad tertium.

Ad quartum.



DISTINCTIO XXV.

QVÆSTIO I.

Vtrum persona dicatur secundum substantiam, vel secundum relationem?

Alen. 1. p. q. 56. memb. 2. D. Thom. 1. p. q. 29. artic. 4. D. Bonau. hic art. 1. q. 1. Richard. art. 1. q. 1. Capr. q. 1. art. 1. Gabr. q. 1. art. 1. Suarez 1. p. tract. 3. l. 7. cap. 8. Scot. in Oxon. hic q. vñ.



**I** R C A distinctionem 25. quaeritur: *Vtrum persona dicatur secundum substantiam, vel secundum relationem?* Quod non secundum substantiam, videtur primo per Augustinum 5. de Trinit. cap. 8. *Teneamus quod quando ad se dicitur præstantissima illa & diuina sublimitas, substantialiter dicitur: quod autem ad aliquid dicitur, non substantialiter, sed relatiue dicitur, sed constans est, quod persona non dicitur ad se, tunc enim diceretur essentialiter; ergo non dicitur substantialiter.*

I. Arg. primum negativum.

August.

Item, Boëtius in fine lib. 7. de Trinit. *Si persona diuise sint, necesse est vocabulum, quod ex personis trahit originem, ad substantiam non pertinere: ergo multò fortius, nec persona.*

Secundum. Boët.

Item tertio, Richard. 4. de Trin. cap. 7. *Nomine personæ non tam quid, quam aliquis designatur, & in fine 19. cap. dicit sic. Nomine autem personæ nunquam intelligitur nisi vnus aliquis solus ab omnibus alijs significari proprietate discreti. non igitur dicitur secundum substantiam.*

Tertium. Richat.

Contra, Augustinus 7. de Trinit. cap. vltimo. *Ad se quippe dicitur persona non ad Filium, vel Spiritum sanctum, sicut dicitur ad se, Deus magnus & bonus, & si quid aliud huiusmodi.*

2. August. Argumentum primum affirmatiuum

Item, omne nomen, per quod respondetur conuenienter ad quæstionem factam per quid, indicat

Secundam.

indicat substantiam, quia quid quærit de substan-  
tia; sed per nomen *persona* responsum est ab Ec-  
clesia hæreticis quærentibus, quod tres, vel tria  
sunt in diuinis, vii docet Augustinus in litera.  
quare, &c.

& expressa voce sonando; quia illi hystiones per  
quandam laruam, faciem de stanno, vel de cupro  
factam, quæ representabat illum, cuius vice can-  
tabant, magis resonabant. *Persona à perfecta voce sonando*

Sed tempore Augustini nomen *personæ* fuit  
translatum ad diuina, ad representandum ali-  
quid dignitatis in Deo: vnde à tempore Augu-  
stini tantum valuit nomen *personæ*, quantum  
*substantia intellectualis*, & ideò sicut substan-  
tia intellectualis est merè essentialis, ita & no-  
men *personæ* apud Augustinum merè fuit essen-  
tiale, & significabat apud ipsum, substantiam  
intellectualem, non sicut prima substantia, vt  
aliqui existimant; sed sicut substantia secunda,  
vt patet per ipsum expressè 7. de Trinit. cap. vi.  
vno diffuse, sed *substantia* aliquando accipitur  
in abstracto, & sic est idem quod *essentia* iuxta  
illud Philosophi primo post. text. 9. *substantia li-  
nea ex his est essentia linea ex his.*

Tempore  
Augustini  
persona idem  
quod sub-  
stantia intel-  
lectualis se-  
cunda.  
August.

Aristor.

Alio modo accipitur *substantia* in concreto,  
quomodo dicitur quòd ignis est substantia: *sub-  
stantia* autem in abstracto in diuinis, est idem  
quòd *essentia*, & sic non dicitur pluraliter sicut  
concorditer volunt Sancti, & Doctores. Cùm  
autem accipitur in concreto *substantia*, cum  
concretum magis concernat suppositum, quàm  
abstractum, magis potest numerari secundùm  
numerationem suppositorum, quàm abstra-  
ctum, & hoc: vnde *persona* significans apud  
Augustinum substantiam, in concreto numera-  
tur secundùm numerationem suppositorum. Vn-  
de sicut *persona* significat idem quòd habens na-  
turam intellectualem, hoc tamen nomen con-  
cretum significans essentiam, scilicet *Deus*, non  
numeratur, quia scriptura hoc prohibet Deute-  
ronomij 7. *Audi Israël Dominus Deus tuus,  
vnu est.* Sed quia non fuit primitus aliquod no-  
men, per quod possit conuenienter responderi  
ad quæstionem hæreticorum *quis erant tres?* nisi  
nomen *personæ*, ideò tempore Augustini diceba-  
tur pluraliter, quauis substantiam intellectu-  
lem significabat. Hæc est intentio Augustini 7.  
de Trin. cap. 6. vsque ad cap. 10. de Magnis, & 12.  
de Paruis, & qui aliud imponit Augustino non  
tenet mentem Augustini. Sed post tempore Au-  
gustini quando vis nominis *personæ* magis in-  
notuit, frequentatur est à Catholicis ad signifi-  
candum substantentem incommunicabiliter in  
natura intellectuali, sicut patet per Richardum  
vbi prius cap. 6. vbi vult quòd multum est inter  
significationem *substantia*, & significationem  
*personæ*, sicut multum distat inter significationem  
*hominis*, & *animalis*. Vnde secundùm ipsum,  
*ibidem*, cùm nominamus *personam*, nunquam in-  
telligimus nisi vnã solam substantiam, & sin-  
gularem aliquam, sub cuius nomine intelligitur  
quædam proprietas, quæ non conuenit nisi vni  
soli, nulla tamen determinatè sicut in proprio  
nomine. Ex quo concludit, quòd ad nomen *per-  
sonæ* subiungitur proprietas individualis sin-  
gularis incommunicabilis. Igitur secundùm ipsum  
de vi vocis, *persona* significat substantiam non  
secundam, sed primam, non *quid*, sed *quem*, sicut  
dicit *ibid.* c. 7. quia secundùm ipsum, *ibid.* c. 5. nul-  
la sententia certior redditur, quàm quæ ex com-  
muni acceptione animi formatur. Et nomine *per-  
sonæ*, nunquam intelligimus nisi vnã solam sub-  
stantiam, prout significat substantiam primam.  
Vnde vtrudè est nomine *persona* isto modo, quia  
loquendum est vt plures ex primo Topicorum.

In diuinis  
substantia in  
abstracto non  
dicitur plu-  
raliter.

Deuter.

Quare tem-  
pore Augu-  
stini persona  
nomen plu-  
rificabatur.  
August.

Substantia  
& persona  
dne so si-  
gnificant.

August.

3.  
Prima opinio  
Magistri.

Reiicitur pri-  
mo.  
Richard.

Idem in sin-  
gulari signi-  
ficat persona  
quod in plu-  
rali.

Secundò.

Tertiò.  
August.

Hic est opinio vna, quæ dicit quòd *persona*  
nomen in singulari significat substantiam, in plu-  
rali verò relationem: & hæc opinio videtur esse  
Magistri, qui ponit quòd *persona* cùm dicitur in  
singulari, Pater est persona, & Filius est perso-  
na, significet substantiam, siue essentiam; in  
plurali verò cùm dicitur Pater, & Filius, & Spi-  
ritus sanctus sunt personæ, significat hypostases,  
siue subsistentias.

Hanc opinionem Magistri videtur Richard.  
4. de Trin. cap. 8. ex intentione improbare: quia  
vt dicit ibi, secundùm idem significatum, quo ac-  
cipimus personam in singulari, accipimus eam  
in plurali. Vnde ait sic: *Quando tres personas di-  
cimus, quid aliud, quàm tres aliquos significamus.  
Iuxta intelligentiam, secundùm quam accipimus  
personam iuxta eandem prorsus intelligentiam ac-  
cipimus eam in plurali; quod hic plures, illic vnus  
solum datur intelligi. Cùm dicitur persona pro certo  
intelligitur aliquis vnus; cùm nominantur tres  
persona absque dubio nominantur aliqui.* hæc ille.

Hoc etiam arguitur per rationem, nam cui-  
bet plurali correspondet singulare eiusdem signi-  
ficati; sed si *persona* in plurali importat ratio-  
nem, siue hypostasim, correspondebit etiam no-  
mini in singulari idem significatum significans;  
igitur hoc nomen, quod est *persona* idem signifi-  
cat hic quod significabit in plurali.

Item, Augustinus de fide ad Pertum, c. 1. & po-  
nit in litera: *Alius est Pater in persona, alius est  
Filius in persona;* igitur si in plurali significet hy-  
postasim, & relationem propter eius plurificatio-  
nem, eodem modo in singulari propter eius dis-  
tinctionem, quæ non cadit in essentiam, quæ  
eadem est in tribus sine eius distinctione.

SCHOLIUM.

Secundùm varia tempora dicit nomen personæ  
varius habuisse significationes, & demum ait non  
significare aliquid proprium vni personæ, quia com-  
munis est tribus; sed dicere conceptum vnum signifi-  
cantem aliquid positum commune in qualibet  
persona præter essentiam. Vnde nomen, Persona,  
non dicitur de tribus secundùm substantiam, nec  
secundùm relationem, sed dicit aliquid generalius.

4.  
Deciso qua-  
sitionis.

Nomen per-  
sona varia  
significabat.

Boët.

Respondeo ad quæstionem, quòd secundùm  
quòd intelligitur ex dictis Richardi 4. de  
Trin. cap. 5. 6. 7. & 8. nomen *persona* secundùm  
tria tempora tres habuit significationes, quod  
innuit cap. 5. cùm dicit, *Cum omni diligentia qua-  
ramus non iam sub qua acceptione primo humanis  
sit impositum, nec ex qua necessitate sit postea ad  
diuina sumptum, sed in qua veritate per Spiritum  
veritatis sit translatoribus inspiratum, & a Lati-  
na Ecclesia vniuersaliter frequentatum.* Nam si-  
cut patet per Boëtium de duabus naturis, nomen  
*personæ* primò significabat eos, qui in Comædia,  
seu tragædiis ludorum theatrorum alios repræ-  
sentabant, loco quorum cantus præferebant,  
propter quod hystiones representantes dignos,  
& honorabiles vitos, *personæ* vocabantur, quia  
secundùm Boëtium *persona* secundùm rationem  
vocabuli dicta est à *personando*, hoc est perfectè,

6.  
Resolutio.

Isto igitur modo accipiendō *personam* secundum eius propriam significationem, significatne substantiam, vel relationem? Certum est enim quod non significat aliquod proprium alicui personæ, quia numeratur in eis, & commune est eis hoc, quod est *persona* secundum Augustinum; & nō communicatæ æquiuocationis, quia æquiuocum non numeratur, nisi secundum vocem; quod enim numeratur in aliquibus, commune est eis secundum suum significatum, quod numeratur in eis; igitur est commune vniuoce, patet etiā ex dictis in *distinctione* 23, quod *persona* dicit negationem duplicis communicabilitatis, quæ negatio est vnius rationis, quia opposita affirmatio- ni vnius rationis, patet etiam, quia illa negatio non est intentio secunda.

7.  
Incommuni-  
cabilitas v-  
nius rationis  
non conuenit  
pluribus nisi  
per affirmati-  
onem prio-  
rem.

Sed nomen *persona* an hoc præcisè significat? Respondeo, quod hæc negatio incommunicabi- litatis non conuenit pluribus secundum vnam ratio- nem, nisi per aliquam affirmationem substra- ctam, siue priorem; nihil enim est incommunica- bile, nisi per affirmationem, cui repugnat commu- nicatio; illud autem affirmatum non est es- sentia, quia illa communicabilis est; igitur est en- titas alia, quæ non est formaliter essentia, cui re- pugnat communicari; si igitur ab illa entitate in Patre & Filio, & Spiritu sancto possit abstrahi vnus conceptus positiuus, ille conceptus signifi- cabit positiuum primæ intentionis, quam con- sequitur illa negatio vnius rationis; si autem non potest abstrahi, talis conceptus positiuus, tunc persona non significabit aliquem conceptum po- sitiuum primæ intentionis, idē vt videatur an hoc sit verum vel non, statuitur hæc quæstio quæ sequitur.



## QVÆSTIO II.

*Vtrum aliquis, conceptus positiuus primæ in-  
tentionis possit esse communis sola com-  
munitate rationis diuinis  
personis?*

Vide Doctores citatos quæstione antecedenti.

1.



ADITVR in titulo *sola communitas ratio- nis* propter communitatem huius nomi- nis *Deum*, quod constat esse commu- ne tribus personis, communitate reali, sicut essen- tia. Arguitur autem ad quæstionem, quod non possit esse, sic: quia omnis conceptus positiuus primæ intentionis communis communitate ratio- nis, est conceptus vniuersalis, quia habet quic- quid pertinet ad rationem vniuersalis, vt dicitur *de pluribus*, & numerari in eis: sed vniuersale non ponitur in diuinis, quia tunc ibi esset totum, & pars, & potentialis, &c.

Are. negati-  
uum pri-  
mum.

2.

Spandum.

Item secundō sic: Ab eisdem indiuiduis non abstrahuntur duo conceptus inordinati, siue non ordinati: sed talis conceptus communis si abstra- hatur à personis, non includit conceptum *Dei*, nec è contra; ergo &c. Maior probatur, si ab eis- dem indiuiduis abstrahuntur duo conceptus im- mediatè non habentes ordinem, vterque est qua- si conceptus speciei specialissimæ, quia vnus non erit sub alio: sed impossibile est aliqua indiuidua eadem habere plures species specialissimas com- munes; igitur impossibile est ab eisdem indiuiduis

abstrahi duos conceptus immediatè inordinatos. Probatio minoris, nam tale commune si abstra- hatur, non includit conceptum *Dei*, quia nume- ratur ille conceptus in personis, & secundum Au- gustinum 7. *de Trin. c. vii.* si numeretur inferius, numeratur & superius: sed conceptus *Dei* non nume- ratur; ergo non includit conceptum *Dei*, nec è contra, quia quando non numeratur inferius, non numeratur superius: conceptus autem *Dei* non numeratur, conceptus autem ille numeratur; ergo conceptus *Dei* non includit illum, nec in- cluditur; igitur non sunt ordinati.

August.

3.  
Tertium.

Item tertio sic: Sub vltimis distinctiōnis aliquo- rum distinctorum non potest abstrahi conceptus communis, sed proprietates relatiuæ sunt vltima- tē distinguentes proprietates, vt supponitur, & pate- bit post: ergo à proprietatibus relatiuis persona- rum non potest abstrahi conceptus communis personis; nec ab essentia, patet igitur, &c.

Maior probatur sic: quia à quibus vnus conce- ptus communis abstrahitur, conueniunt in illo conceptu communi; vltima autem distinctio non possunt conuenire in vno conceptu com- muni vnico, quia tunc non essent vltimatē distin- guentia, nec seipfis essent primò diuersa, cum ha- berent, in quo conuenirent; ergo.

Contra, Augustinus primo de doctrina Chri- stiana cap. 1. *Res quibus fruendum est, sunt Pater & Filius & Spiritus sanctus*; sed constat quod *res* est primæ intentionis; ergo, &c.

4.  
August.  
Argum. af-  
firmatiuum.  
primum.  
Secundum.

Similiter Magister in ista distinctioe 25. ex- ponit quomodo Pater & Filius, & Spiritus san- ctus sunt plures personæ, per hoc quod sunt tres subditæ, tres entitates: talia dicuntur pri- mam intentionem, & non secundam, nec nega- tionem solum, quia sunt communia, aliter non numerarentur; igitur est aliquis conceptus com- muni personis diuinis communitate rationis primæ intentionis positiuus.

## SCHOLIUM I.

Resoluit conceptum communem positiuum, & vniuoce abstrahi posse à tribus personis, qui sit primæ intentionis, & de ipsis in quid predicabilis: licet non sit vniuersale. Vide Doctorem in *Cxon. d. 23. & d. 3 q. 1. n. 15.*

Respondeo ad hanc quæstionem primò, quod est aliquis conceptus communis personis diuinis communitate rationis, qui est positiuus, & primæ intentionis: aliter non video quomo- do possint saluari dicta Augustini, & Magistri, vt est argutum ad oppositum quæstionis.

Hoc confirmatur duplici ratione, primò sic: relatio prædicatur in *quid* de paternitate, & filia- tione, quibus constituitur pater, & filius: quia si paternitas non transiret in animam, esset es- sentialiter relatio, & prædicaretur in *quid* de paternitate & filiatione; sed per hoc quod relatio est idem essentia non tollitur eius ratio formalis igitur non impedit quin includat essentialiter re- lationem vt sic relatio prædicetur in *quid* de pa- ternitate, & filiatione igitur cum secunda inten- tio non prædicetur in *quid* de rebus primæ in- tentionis, sequitur quod relatio in diuinis non sit secunda intentio.

Est autem conceptus relationis communis paternitati & filiationi, aliter hæc non esset falsa: *Omnis relatio est paternitas*, quia si æquiuocè diceretur

5.  
Resolutio  
quæstionis.  
Datur con-  
ceptus com-  
munis tribus  
personis.  
Probatio pri-  
ma.

Secunda in-  
tentio non  
prædicatur  
in *quid* de  
prima.

diceretur relatio de paternitate & filiatione, & æquiuocum non distribuitur vnica distributione pro omnibus suis signatis. nisi pro vno, non esset simpliciter falsa quod omnis relatio in diuinis sit paternitas; est autem simpliciter falsa; igitur relatio importat conceptum communem in *quid*, dictum de paternitate & filiatione; tale non potest esse commune, nisi secundum rationem, quia numeratur in inferioribus; igitur filiationi, & paternitati est aliquis conceptus communis communitate rationis, & primæ intentionis positius.

Vtremus tunc arguitur; magis potest abstrahi conceptus communis à constitutis, quam à constituentibus, siue constitutiuus; igitur à personis distinctis, & constitutis per relationes potest abstrahi talis conceptus communis secundum rationem.

Item secundò sic: aliquis potest esse certus relationem esse in diuinis, & dubitare de hac relatione, vel illa, si est ibi: igitur conceptus relationis est alius à conceptu huius, vel illius, vt communis illis. Consequentia patet, quia de eodem conceptu non potest esse aliquis dubius & certus. Antecedens probatur, quia aliquis potest esse certus relationem esse in diuinis, & tamen dubitare hanc relationem esse originis, vel processionis, aliter enim non posset fieri problema de relationibus in communi in diuinis, nisi etiam fieret de relatione in speciali, & tunc quicumque Magister Theologiæ studentibus traderet notitiam de relationibus, primò in generali, & postea in speciali, suam sententiam destrueret, & etiam processum suum. Non enim esset alia quæstio de relatione in generali, & in speciali, nisi tantum in nomine: & ideò cum per rationes ostenduntur, non dicuntur nisi ea quæ pertinent ad relationem in communi, non ea quæ pertinent specialiter ad relationes in speciali, sed per alia media, & specialiora: sequitur ergo quòd aliquis potest esse certus de relatione in communi, & de his quæ pertinent ad relationem in communi, & dubitare de his quæ pertinent ad relationem in speciali; & ideò à relationibus in diuinis, vt à paternitate, & filiatione potest abstrahi aliquis conceptus communis.

Sed quomodo est possibile quòd ab vltimis constitutiuus personarum diuinarum abstrahatur conceptus communis primæ intentionis, & non sic in creaturis?

Respondeo, quòd distinctio naturæ diuinæ à natura creata est ratio huius: nam natura creata de se non est vltimatè determinata, ideò est determinabilis per aliquod determinatiuum eiusdem generis, respectu cuius est in potentia, & comparatur ad illud, vt potentiale ad actuale. Illud autem determinatiuum naturæ creatæ non habet vnitatem quiditatis, quia tunc non determinaret quiditatem ad rationem singularitatis, sed habet vnitatem maiorem, quam vnitatem quiditatuam, quia vnitatem individualitatis, & singularitatis, & ideò ab huiusmodi determinantibus naturam, quamuis fortè abstrahi possit aliquis conceptus communis, non tamen quiditatus, quia conceptus quiditatus tantum à natura & quiditate abstrahitur. Sed omnino opposito modo est in diuinis, nam ibi

natura est determinatissima, & singularissima, & ideò non est determinabilis per aliquid eiusdem generis, scilicet de genere substantiæ, nec est potentiale ad tale determinatiuum. Vnde per nihil pertinens ad aliquod genus substantiæ determinatur, & ideò si sint ibi aliqua determinantia pertinent ad aliquod genus, scilicet relationis, eo modo, quo ponitur ibi genus. Et ideò huiusmodi determinantia habent vnitatem quiditatis, ac si naturam non determinarent, quia non habent naturam aliam à natura in eodem genere, sed in alio genere, propter quod retinent vnitatem quiditatuam alterius generis, & ideò ab huiusmodi determinatiuis potest abstrahi conceptus communis quiditatus, sicut si naturam non determinarent: quia ex huius determinatione naturæ non tollitur eorum vnitatem quiditatuam.

Exemplum, si esset vna albedo singularis, quæ determinaretur per hominem & asinum ad diuersas substantias, illa determinantia non tribuerent albedini aliquam singularitatem, nec conditionem individualitatis, sed solum tribuerent sibi vnitatem suorum generum. Et ideò ab illis determinatiuis, quæ sunt alterius generis, posset abstrahi conceptus communis quiditatus, sicut si illam albedinem non determinarent. Sic est in proposito de essentia respectu relationum, quæ sunt determinantia alterius generis, non tribuentia singularitatem essentiae, sed ad certum suppositum retinentia suas quiditatus rationes, ac si non determinarent: & ideò ab illis potest abstrahi conceptus communis.

Ad rationes. Ad primam responderet vnus Doctor, quòd relatio infra genus suum non distinguitur in species, nisi per fundamenta, super quæ fundatur relatio. Et ideò quando fundamentum est vniuersale distinguibile, tunc relatio fundata, est vniuersalis habens species, vel indiuidua: sic autem non est in proposito, quia essentia, quæ est fundamentum relationum, est singularissima.

Contra, omnis distinctio in genere in suas species, est alicuius dicti in *quid* de illis; igitur illud in quod fit distinctio, includit distinguibile. Fundamentum autem non includit relationem, nec etiam fundamentum cum relatione includit relationem, quia fundamentum cum relatione non facit vnum per se; ideò nihil in *quid* potest prædicari de ipso, sicut nec de homine albo: quod enim non est per se vnum, nullius prædicationem per se recipit; igitur, &c.

Item, omnis distinctio generis in species est per aliquas differentias illius generis; quare igitur non est ita in genere Relationis, cum sit vnum genus?

Item, in eadem numero albedine possunt fundari plures similitudines respectu diuersorum, quæ licet non habeant fundamentum eiusdem speciei, potest tamen esse similitudo secundum analogiam: igitur falsum est quòd relatio non potest esse vniuersalis, nisi fundamentum sit vniuersale, quia hoc casu posito similitudo est vniuersalis, & tamen fundamentum est simulare.

6. *Secunda probatio. Relationem esse conceptum communem.*

8. *Exemplum.*

9. *Ad primum argumentum principale responsio vniuersalis Doctorum.*

*Reicitur prima.*

*De fundamento cum relatione nihil prædicatur in quid.*

*Secundò.*

*Tertiò.*

*Cur ab vltimis constitutiuus personarum diuinarum potest abstrahi vnitatis communis? non à creaturam?*

*Natura diuina est vltimatè determinata, secum creata.*

10. *Responsio vera. Quid requiritur ad rationem vniuersalem, alia.*

Respondeo igitur ad rationem, quod maior est falsa absolute; plus enim requiritur ad rationem vniuersalem, quam quod sit commune, & quod plurificetur in inferioribus; requiritur enim quod diuidatur in eis, & distinguatur non solum secundum diuersos conceptus, sed distinctione & diuisione reali, quia sicut dictum est alias, \* conceptus vniuersalis accipitur ab alia realitate, quam ab illa, à qua accipitur conceptus differentie; & non tantum genus contrahitur per conceptum, sed etiam alia realitas ab illa, à qua accipitur genus, & ab illa, à qua accipitur ratio differentie; sic enim est de vniuersalitate speciei respectu indiuidui. Quoniam etiam alia est realitas formaliter, à qua accipitur differentia indiuidualis ab illa, à qua accipitur species, quæ est extra naturam vniuersalem, vt patebit alias, \* sic etiam est de aliis vniuersalibus, quoniam omne vniuersale reducitur ad genus, vel ad speciem. Nam illud, quod est proprium vel differentia respectu suorum inferiorum se habet vt genus, vel vt species. Et ideo ad hoc quod aliquis conceptus sit vniuersalis, non sufficit quod contrahatur per conceptum, sed requiritur ad rationem vniuersalem, quod res concepta contrahatur per aliam rem conceptam. Ad hoc igitur quod persona esset vniuersalis, oporteret quod haberet realitatem sibi correspondentem, quæ sit in potentia ad realitatem determinantem.

\* d. 3. q. 5.

\* in 2. d. 12. q. 6.

*Vt aliquid sit vniuersale non sufficit quod contrahatur conceptu.*

11. *Ad secundum argumensum.*

Ad secundum, quando arguitur quod ab eodem non possunt abstrahi plures conceptus, nisi sicut ordinati; Dicendum quod licet conceditur hoc esse verum in suppositis nature creatæ, in quibus proprietas indiuiduans naturam facit vnum cum natura illius generis, & ideo tantum à natura abstrahitur conceptus quiditatiuus, & non à proprietate, vt prædictum est: tamen à supposito nature iuceatæ, vbi determinans est alterius generis habens propriam quiditatem, potest abstrahi conceptus quiditatiuus alius à conceptu quiditatiua nature, & sic est in proposito.

12. *Obiectio.*

Sed dices, quod ille conceptus, qui abstrahitur à proprietate determinante, erit quasi species specialissima, & tunc sequitur, vt prius, quod eiusdem indiuidui erunt quasi duæ species, specialissimæ.

*Solutio.*

Respondeo, quod ille conceptus non erit vt conceptus speciei specialissimæ, quia conceptus speciei specialissimæ semper est abstractus à natura indiuidui, & nunquam à proprietate indiuiduante, & ideo secundum Damascenum, lib. 3. *Orthod. cap. 11.* conceptus Dei est quasi conceptus speciei, quia abstrahitur à natura; conceptus autem qui abstrahitur à proprietate incommunicabili, licet sit communis, non tamen est specificus, quia non est conceptus nature.

13. *Ad tertium.*

Ad tertium dicendum, quod nullus conceptus communis vniuersalis potest abstrahi ab ultimis constitutiuus, quia tunc haberet realitatem determinabilem per aliam; potest tamen abstrahi conceptus communis, & præcipue ab illis determinatiuis, qui retinent proprias vnitates quiditatiuas, sicut sunt determinatiua in diuinis suppositis. Et ad probationem dicendum est, quod tantum illæ proprietates determinantes conueniunt in conceptu, & non in aliqua realitate.

Si dicas, quod tunc non se totis distinguantur. Dicendum quod non sequitur, quia quiditas simpliciter potest causare conceptum, in quo conuenit cum alio, & alium, in quo differt, siue distinguitur ab alio, non tamen conceptum vniuersalem, quia non est ibi aliqua realitas potentialis ulterius determinabilis.

*Repl. a. Solutur.*

SCHOLIUM II.

*Pro prima questione docet personam significare illud commune positiuum ad quod sequitur negatiuum, & potest nominari res relata incommunicabilis, & non dicitur relatiue per se, alioquin Pater esset persona Filij, neque secundum substantiam, quia sic non numeraretur, neque diceretur tres esse personas in diuinis.*

14. *Respondetur ad primam questionem.*

**R**Edeoque nunc ad solutionem prioris questionis, & dico, quod illa negatio vnius rationis duplicis incommunicabilitatis præsupponit quendam modum positiuum, qui potest abstrahi à proprietatibus incommunicabilibus, siue à personis habentibus esse incommunicabile per illas proprietates, vt prius declaratum est; persona ergo potest significare modum quendam positiuum abstractum à modis propriis personarum communem ad illos modos proprios, ad quem modum communem sequitur illa duplex negatio. Vt sicut res relatiua communis est, & nomen impositum commune est, ita res relatiua incommunicabilis communis est, & nomen hoc significans commune esset persona; igitur non dicit relationem primò, sicut patet per Augustinum, 7. de Trinitate, capite ultimo.

*De significato personæ.*

Et probatur sic per rationem: Quando aliquid dicitur relatiue ad aliud, dicitur ad ipsum relatiue secundum omne superius relatiuum, vt si hoc est duplum respectu illius, est multiplex respectu illius, & sic vsque ad genus generalissimum: sed Pater dicitur relatiue ad Filium; igitur si persona diceretur relatiue, & esset communis Patri, & Filio, Pater diceretur persona Filij, quod falsum est, & negaret Augustinus vt supra. Persona igitur non significat relationem sub ratione relationis, sed sub aliqua ratione communiore, puta modi, vel proprietatis incommunicabilis. Vnde persona significat aliquid communius, quam esse ad se, vel ad alterum; ita quod determinatè conceptus eius non est conceptus huius, vel illius, quamuis in re non sit persona, nisi quæ est ad alterum. Sicut patet de conceptu entis, quasi sit communis ad substantiam & accidens, nec conceptus eius erit conceptus substantie, nec conceptus accidentis. Sicut igitur persona dicit naturam intellectualem per modum habendi eam incommunicabiliter, & secundum hoc persona significans rem habentem modum, siue proprietatem incommunicabilem in natura intellectuali, dicit aliquid communius, quam relatiuum.

*Persona non dicit primò relationem.*

*Persona conceptus abstrahit à relatiuo & ab soluto.*

Ad questionem igitur illam dicendum, quod persona non significat substantiam, quia nullo modo conceditur quod sint tres substantie in diuinis, sicut conceditur quod

15. *Resolutio questionis primæ.*



quòd sint ibi tres personæ; nec etiam importat in suo significato relationem communem, nec propriam, sed aliquid communius, & generalius, & illud est aliquis conceptus communis abstractus à relatione, & proprietatibus incommunicabilibus, & est conceptus primæ intentionis, ut dictum est.

Ad arg. factum in prim. cap. q. 1. n. 2.

Ad primam rationem dicendum secundum prædicta, quòd Augustinus per nomen *persona* intellexit substantiam in concreto, ut concernit suppositum; sed de vi vocis secundum quòd cadit in usum loquendi, significat, ut Richardus, substantiam rationalem incommunicabilem subsistentem. Sed, ut dicit Richardus, non est certior sententia, quam illa, quæ ex communi animi conceptione formatur.

\* Vide n. 1.

Ad illud quod adductum fuit *distinctione 23.* quòd *persona* est nomen secundæ intentionis, sicut individuum, dicendum est, quòd *individuum* accipitur vno modo absolute, ut dicit individuum rei in se, & diuisionem eius ab omni alio; & sic est primæ intentionis. Alio modo accipitur ut est correlativum *individui*, primo modo in denotando; & sic dicitur in respectu ad speciem, & est secundæ intentionis, *persona* verò accipitur tantum primo modo. De isto patet per Richardum, 4. de Trin. c. 2. 4.

Ad rationem in arg. Contra. \* In Oxon. lib. q. vn. n. 3.

Ad aliud, quando arguitur, quòd respondetur ad quæstionem factam per *quid*, per *personam*, patet responsio alibi \* quomodo est æquiuocatio, quia aliquando queritur de subiecto, aliquando verò de medio, & definitione.

quatuor mediis: tum, quia quiditas quælibet est communicabilis; tum, quia quælibet relatio originis, est æquè eadem essentia; ergo si vna contrahit incommunicabilitatem, & alia: tum tertio, quia oppositæ relationes sunt æquè incommunicabiles, Quarto, si de ratione formali relationis originis est incommunicabilitas, stante sua ratione formali, quacumque positione facta, etiam impossibili, non posset communicari: quia quando aliquid est de formali ratione alicuius, manente sua formali ratione, quacumque positione impossibili posita, adhuc sibi conuenit. Patet in exemplo de rationali; sed posito quòd spiratio esset prima productio, paternitas esset incommunicabilis, sicut spiratio actiua nunc est, sic enim Pater & Spiritus sanctus generarent, sicut nunc Pater & Filius spirant.

Contra, Christus perfectè nominans, & tradens nomina personarum, nominauit eas nominibus relatiuis Math. ultimo. *Exentes baptizate eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.*

2. Arg. affirmatum. Matth.

Confirmatur, quia per inuocationem Trinitatis Sacramenta debent habere efficaciam suam: sed non videntur habere efficaciam suam, nisi sub propriis nominibus Trinitatis personarum; igitur, &c. Similiter Ioannes in Canonica sua c. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in celo Pater, & Filius, & Spiritus sanctus.* Et breuiter in nouo Testamento vbicumque nominantur, per nomina relatiua exprimentur.

Confirmatio.

Ioann.

Similiter per authoritates multas hoc probatur ab aliis.\*

\* Vide Ox. d. 4.

SCHOLIUM I.

*Sententia prima est Præpositiui, dicentis personas seipsis satis distinguere, & sic constitui; quam sequuntur Antifiodor. Gregor. & Mayor hic, ut refert Bargius, & refutatur tribus elavis rationibus, de quo Doctor laicè in Oxon. n. 2.*



DISTINCTIO XXVI.

QUÆSTIO I.

*Vtrum persona diuina constituitur essentialiter in esse personali per relationem originis?*

Alenf. 1. p. q. 58. mem. 1. D. Thom. 1. p. q. 40. art. 1. vbi eius discipuli. D. Bonau. hic q. 1. Richard. art. 4. q. 2. Gregor. d. 17. q. 1. Durand. hic q. 1. Marfil. q. 9. art. 1. D. Scot. in Oxon. q. unica latissimè. & d. 18. Suarez 1. p. tract. 3. lib. 7. c. 5. 6. & 7. Valquez 1. p. disp. 58.

Circa quæstionem primò recitatur opinio Præpositiui, qui ponit quòd personæ se ipsis distinguuntur primò, & quòd persona de se est hæc, quia persona est æquè simplex sicut essentia; igitur se ipsa distinguatur.

3. Opinio Præpositiui. Probatur primò.

Item, æquè simplex est Pater, & paternitas; sed paternitas se ipsa est hæc, & distinguatur à filiatione: igitur Pater se ipso est Pater, & distinguatur à Filio.

Secundò.

Contra: quæ in aliquo conueniunt, etiam differunt; ergo, &c.

Præpositiui impugnat primo. Secundò.

Item, in eadem persona sunt plures proprietates, quarum vna possit inesse, e si per impossibile alia non inestet; ergo non se toto primò distinguatur. Antecedens patet per Augustinum lib. 5. de Trinit. cap. 5. dicentem, quòd *Et si Pater non esset innascibilis, adhuc posset generare.*

August.

Item, Pater non distinguatur spiratione actiua à Filio, quia Filius eam habet: ergo non se toto primò.

Tertiò.

I. Arg. negativum primum.

IRCA distinctionem vigesimam sextam queritur: *Vtrum persona diuina constituitur essentialiter in esse personali per relationem originis?* Quòd non, arguitur per illud Salomonis Prou. 30. *quod est nomen Filij eius, si nosti?*

Secundum. August.

Secundò, per authoritates Augustini, 1. de Trin. c. 2. *Si Pater non est ad se, non est omnino, quod ad aliud dicatur;* Et 7. de Trin. c. 3. *Omnis substantia ad se subsistit, quando magis Deus?* Et loquitur de subsistere personæ: Et per Richardum, & Boëtium,\* quia in definitione *persona*, quam ponit vterque, non apparet relatio.

\* Vide supra d. 13. n. 4.

Tertium. Richard. Minor probatur quadrupliciter.

Tertio, per rationem: *persona* est incommunicabilis substantia, ut patet per Richardum, 4. de Trin. c. 2. sed relatio originis non est formaliter incommunicabilis; igitur, &c. Minor probatur

SCHOLIUM II.

*Sententia communis personas constitui, & distinguere per relationes, suadet tribus rationibus, & authoritatibus adductis ad oppositum, pro qua Doctor hic in Oxon. à num. 4. adducit octo*

rationes, sed rejicit tres illas rationes, ostendens non plus facere contra ponentes personas constitui per absoluta; quam contra ipsam opinionem communem. Vide Doctorem ibidem à num. 10. ubi fusè, & mira subtilitate quadruplici via impugnat communem sententiam, quod persona constituantur per relationes: sed suscipiendo opinionem communem adducit pro ea tres alias rationes, satis acutis, & claras.

4.  
Sententia  
communis  
quod constitui-  
uantur per  
relationes.  
Probatur  
primò.  
Secundò.

**A**liter dicitur propter auctoritatem Christi, quod personæ distinguuntur, & constituuntur per relationes. Hoc probatur sic: quia absolutum non potest esse cum absoluto in eodem, sine compositione. Quia aut simul manet, & tunc est compositio; aut omnino transit, & tunc non distinguitur.

Item, eadem natura absoluta non potest esse in diversis absolutis, nisi diuidatur in eis: ergo si personæ distinguuntur per absoluta, essentia diuideretur in eis.

Tertiò.

Item, relationes sunt in personis, & non constituunt: igitur sunt aduentitiæ: ergo sunt accidentis, & ens rationis, utrumque est falsum.

Soluit pri-  
mam ratio-  
nem pro com-  
muni senten-  
tia.

Ad primum horum, dico quòd, quidquid sit de conclusione, ratio non concludit, quia sicut relatio potest manere, & non subesse compositioni, sic absolutum: & sicut in creaturis absolutum non facit propriè compositionem, quod est principium indiuiduationis cum quiditate, sic nec in diuinis, & in creaturis potest absolutum distinguere, & non facere compositionem, & non relatio: Igitur à multò fortiori in diuinis.

Relatio quo-  
modo manet  
& transit.

Et cum dicitur, igitur aut omnimodò manet. Dico, quòd sicut relatio manet, sic posset hæc: sed relationem manere est quòd ratio relationis non sit ratio essentia; & simul transit, quia est ibi sine compositione; & sic posset absolutum.

5.

Soluitur se-  
cunda ratio.

Ad aliud, dico quòd ita per se subsistunt relationes, sicut si essent in se: igitur hoc non est propter imperfectionem subsistentia, quòd non dicuntur absolutum in diuinis; sed propter infinitatem essentia, quæ non diuiditur, etsi sit in multis.

Soluitur ter-  
tia.

Relationes  
non essent ac-  
cidentia; licet  
non consti-  
tuerent per  
sonas.

Ad aliud dicitur, quòd sicut non sequitur, relationes sunt aduentitiæ: ergo accidentia, sicut patet de spiratione actiua; sic non sequitur ex alia parte, non constituunt, ergo sunt accidentia. Neque sequitur quòd sunt relationes rationis, & hoc est de ratione fundamenti, quia licet relationes ad creaturas sunt rationis, non tamen relationes ad intrà, licet non constituunt.

Probat sen-  
tentiam com-  
munem alii  
rationibus.  
Prima ratio.

Dico ergo, suscipiendo quæstionem propter auctoritates, & adduco alias rationes, quarum prima est ex fecunditate suppositi, quia repugnat primæ personæ in diuinis ex fecunditate sua esse sine secunda, quia relatiuo, vt relatiuo, repugnat esse sine extremo, & prima persona saltem dicitur relatiuè ad secundam; sed si prima persona constitueretur per absolutum, non repugnet sibi esse sine quacunque persona.

Secunda.

Item secundò sic; Pater, siue persona prima, nihil acquirit sibi per actum generationis Filij, sed totum præhabet origine: sed si Pater esset persona absoluta, acquireret paternitatem per actum generationis, & faceret se Patrem ex consequenti, quia si esset persona absoluta, priùs origine esset quis, & secundò per actum generationis

consequeretur paternitatem, & faceret Patrem ex consequenti. Quemadmodum Plato albus faciens alium album, faceret ex consequenti se similem: sed Pater per generationem nihil habet; igitur relatio originis non est aduentitia personæ Patris, & per consequens est constitutiua eius.

Tertia.

Tertiò sic: omne contrahibile per aliquid eiusdem generis est potentiale respectu illius, quantum non sit potentiale respectu contrahentis alterius generis. Patet ex præcedenti quæstione: sed si suppositum constitueretur per aliquod absolutum, natura diuina determinaretur per aliquid eiusdem generis, scilicet de genere substantia; igitur esset potentialis respectu illius, quod falsum est; constituitur igitur per aliquid alterius generis.

### SCHOLIUM III.

Propter rationes allatas, & præcipuè propter auctoritates, tenet communem sententiam, scilicet personas constitui relationibus, quia ad rationem persone sufficit incommunicabilitas cum natura: & relationes sunt incommunicabiles, vt ostendit tam de passiuâ, quam de actiua relatione originis. Soluit argumenta in initio contra communem sententiam, & alia multa contra eandem soluit hic in Oxon. latissimè à num. 41. Ad locum Augustini respondet in 3. argumento. Vide Doctorem ibidem num. 52. ubi doctè explicat memem Augustini, in quo sensu dixerit personas subsistere ad se.

Resolutio  
quæstionis.

**M**odus ponendi est iste; vbicumque natura est per se diuisibilis, non per se habet esse, nisi in supposito: & idè quia natura creata non est de se determinata sed determinabilis, & diuisibilis, idè non accipit esse per proprietatem in supposito, sed est quò persona habet esse; sicut patet per Augustinum 7. de Trinitate cap. ultimo. Et idè vltra naturam non requiritur ad rationem suppositi nisi incommunicabilitas. Nunc autem relationes originis sunt incommunicabiles, quòd patet de relationibus originis passiuis, quia impossibile est eandem personam bis prodeci, siue bis accipere esse, & ita cum non possit esse in diuinis nisi vnus Filius, & vnus Spiritus sanctus, non poterit esse in diuinis nisi vna generatio passiuâ, & vna spiratio passiuâ. Hoc etiam patet de generatione actiua, aliter enim conueniret Filio, & ita cum non posset generare alium, generaret se, quòd est impossibile. Et idè vltra naturam non requiritur aliquid constitutum, nisi tantum proprietat relatiua.

August.

Relationes  
originis in-  
communicabi-  
les.

Ad rationem principalem primam dicendum, quòd Filius est primum nomen secundæ personæ in diuinis. Salomon verò cum quærit nomen Filij, non quærit vt est persona in diuinis absolute, sed nomen Filij incarnandî.

Ad primum  
argumentum  
principale.

Ad illud Augustini septimo de Trinitate c. 2. Pater si non est aliquid ad se, non est omnino, quòd ad alterum dicitur; dicendum quòd si Pater non haberet in se naturam absolutam, non ad alterum diceretur; idè habet in se aliquid, quòd est ad se: sed non sequitur quòd priùs sit aliquid absolute.

Ad secun-  
dam.

Ad illud etiam Augustini: Omnis substantia ad se subsistit, quanto magis Deus? Respondeo secundum

Ad tertiam.

secundum prædicta in quæstione præcedenti, quòd non dicit quòd *subsistere* conueniat personæ, sicut modò accipitur *persona*, vt est substantia ad se, quomodo Græci accipiebant substantiam, sed prout *persona* accipiebatur tempore Augustini, apud quem tantum significabat in concreto naturam intellectualem, vt prædictum est. Quòd etiam dicitur quòd in definitione *persona* non ponitur relatiuum, Dico quòd nec etiam ponitur absolutum; & idèò definitio personæ communis est, vt abstrahit ab absoluto, & respectiuo, vt dictum est in præcedenti quæstione.

cùm ponitur quòd Spiritus sanctus primò producit, & quòd paternitas, siue generatio actiua, communicetur Spiritui sancto, ita ponitur paternitas, quòd destruitur: nam in subiecto ponitur paternitas, sed in prædicato cum ponitur paternitatem communicari, destruitur, quia est de se *hæc*, & incommunicabilis, vt prius dictum est, sicut spiratio actiua est de se communis.



QVÆSTIO II.

*Virum rationi formali relationis repugnet formaliter constituere suppositum substantiæ?*

Vide Doctores citatos quæstione præcedenti.



**Q**UOD sic videtur; conceptus includens absolutum, & respectiuum, non est per se vnus conceptus, quia sicut in rebus res diuersorum generum non faciunt vnum, nisi vnitate per accidens, ita videtur in conceptibus, quòd conceptus diuersarum quidditatum secundum genus non possint facere per se vnum conceptum, sed vnum conceptum per accidens; & ita talis conceptus non est per se vnus; sed conceptus, qui non est per se vnus, non potest conceptus esse per se suppositi, quia quòd non est per se vnum, respectu nullius potest esse per se vnum; & ita nec respectu alicuius inferioris: sed si relatio constitueret formaliter suppositum, suppositum includeret conceptum absolutum, & respectiuum: igitur non haberet conceptum per se suppositi; igitur si relatio constitueret suppositum de genere Substantiæ, suppositum esset, & non esset suppositum.

I.  
*Argumentum primum affirmatiuum.*

Confirmatur hæc ratio, primò sic: quoniam primum suppositum non potest esse per accidens, quia nullum per accidens est primum, ex 2. *Physic. tex. 66.* sed relatio cum substantia, siue essentia de genere Substantiæ, non faciunt nisi per accidens vnum: igitur conceptus includens relationem & substantiam non potest esse conceptus primi suppositi.

2.  
*Confirm. prima.*  
Aristot.

Confirmatur secundò: quoniam primæ identitas est primæ naturæ ad primum suppositum, sed ad vnum per accidens non potest esse prima identitas.

*Confr. secunda.*

Confirmatur tertio: quoniam suppositum naturæ & substantiæ creatæ est per se vnum vltimata vnitate illius generis, & hoc est perfectionis in eo, quia in hoc distinguitur ab accidentibus; igitur similiter suppositum substantiæ increatæ erit per se vnum vnitate aliqua indiuisibili, & incommunicabili illius generis.

*Confr. tertia.*

Item secundò sic: per se suppositum alicuius naturæ non includit nisi quidditatem illius naturæ; quia aliter non esset magis suppositum illius naturæ, quàm alterius quidditatis, quàm ponitur includere: sed si relatio constitueret per se suppositum substantiæ, non tantum illud suppositum includeret naturam substantiæ, sed relationis: igitur, &c.

3.  
*Argumentum.*

*Ad quartam.*

Ad rationem, quando dicitur quòd relatio originis non est incommunicabilis, dicendum quòd hoc falsum est, vt probatum est.

*Ad primam minores probationes Respondent alij. Reuocantur.*

Ad probationem primam minoris, quando dicitur quòd paternitas, quia est entitas quidditatiua est incommunicabilis, dicitur quòd paternitas non est incommunicabilis absolute, sed inquantum diuina, sic est incommunicabilis. Sed hoc nihil est dicere, quia quando conueniunt ad constitutionem alicuius tertij, neutrum habet ab alio rationem constituendi in suo genere, vt patet de materia & forma: sed relatio & essentia constituunt personam; igitur relatio non habet ab essentia in suo ordine illam rationem formalem, qua personam constituat. Eius autem est incommunicabilitas inquantum constituit; igitur hoc habet in se formaliter, & non inquantum est solùm diuina, quia aliter eundem identitatem habeat ad essentiam spiratio actiua, esset incommunicabilis in quantum diuina est, quòd falsum est.

*Paternitas non quatenus diuina sed ex se formaliter est incommunicabilis.*

*Responsio propria.*

Idèò dico, quòd quicquid pullulat in essentia diuina, eodem instanti in quo pullulat, & habet ibi esse, est formaliter tale, & habet ibi quiddid sibi conuenit, vt si est incommunicabile; tunc habet ex se esse incommunicabile; si communicabile, communicabile. Vt patet de triangulo, à quocumque ponitur oriri; quia in eodem instanti, in quo est triangulus, habet tres, nec sic habere tres est passio, sed differentia constituens speciem trianguli. Et eodem modo de sapientia in diuinis, quia in eodem instanti, in quo oritur, habet quòd sit communicabilis, quia non potest oriri incommunicabilis. Sic & paternitas in eodem instanti, in quo intelligitur oriri ex eadem essentia, habet quòd sit incommunicabilis. Quando igitur dicitur quòd quælibet quidditas est incommunicabilis, verum est, si sit perfecta, vel perfectio simpliciter diuisibilis; neutro modo est proprietas relatiua in diuinis.

*Ad secundam eiusdem minoris probationem.*

Ad aliam probationem, quòd illa benè concludit contra illos, qui dicunt quòd relatio contrahat incommunicabilitatem ab essentia. Sed dico quòd paternitas est incommunicabilis, & spiratio actiua incommunicabilis, nec est alia ratio, nisi quia hæc est paternitas, & illa spiratio.

*Ad tertiam.*

Ad tertiam probationem dicendum est quòd quælibet originis relatio passiva est incommunicabilis, quia non potest eadem persona produci duabus productionibus, nec produci bis, sed hæc ratio non tenet in productione actiua, & idèò, &c.

*Ad quartam.*

Ad quartam probationem dicendum quòd propositio assumpta est vera, nisi ratio sua formalis ita ponatur, quòd destruat. Nunc autem

Tertium.

Item tertio sic: substantia prima, in quantum prima est maxime substantia, igitur ut sic maxime substat; igitur illud quod est substantia maxime substat; igitur ratio non potest esse illud, quo aliquid est suppositum substantiæ.

Confirmatur.

Confirmatur, substantia secunda non importat relationem, quæ minus est substantia, quam substantia prima; igitur nec prima substantia erit suppositum secundæ substantiæ per relationem.

4.

Argumentum quartum.

Item quarto sic: non substantia interempta non interimitur substantia, quia posteriori interempto non necessarîo interimitur prius; sed interempto formali constitutio primæ substantiæ interimitur prima substantia; ergo ratio non potest esse formale constitutum primæ substantiæ, cum sit posterior substantia.

Quintum.

Item, omne compositum præsupponit partes & vnionem earum; ergo si ratio cum essentia constitueret suppositum prius oporteret intelligere vnionem istarum, quàm suppositum constitutum esse: igitur essentia referretur, quia in illo priori denominaretur à relatione; hanc rationem diffusè habes alibi,\* in quæstione istius primi, in prima via contra opinionem communem.

\* In Oxon. hic q. vn. no. 10.

Argumentum affirmatiuum Damasc.

Contrà, Damasc. lib. 3. orth. fid. cap. quinto: *Quantquam unaquaque hypostasis secundum se ipsam subsistit, id est, perfecta hypostasis est, secundum proprium modum existentis, quæ est in proprietate paternali, filiali, & processibili; igitur, &c.*

## SCHOLIUM I.

*Adducit duas rationes aliorum, quibus probant non repugnare relationi constituere suppositum substantiæ, easque clarè refutat. Deinde resoluit illud non repugnare relationi propter rationes allatas in quæstione præcedenti.*

5.

Resolutio quæstionis.

**R**espondeo, in quæstione ista patet quid dicendum sit ex quæstione præcedenti: si enim persona constituitur in esse personali per relationem originis, ut dictum est in quæstione præcedenti, patet quòd non repugnat relationem constituere suppositum substantiæ, quòd est persona. Aliqui tamen hoc probant sic, quia si persona diuina non constituitur per relationem, sed per absolutum, tunc arguitur sic: omne absolutum comparatum ad absolutum aliud, comparatur ad ipsum, ut actus ad potentiam, & è conuerso; illa autem proprietates absoluta, quæ ponitur constituere personam, non potest esse ut potentia respectu essentia, quia tunc non daret ultimam, & incommunicabilem actualitatem supposito; & sic suppositum non constitueretur per ipsum; nec etiam potest comparari ut actus ad essentiam, quia tunc daret esse, & sic essentia non per se daret esse totum, sed essentia plura esse, quòd est contra Augustinum 7. de Trin. c. 9. *Eo Pater, quo Deus.*

August.

Secunda.

Anselm.

Item, secundò arguitur sic: quidquid est in Deo, exceptis reatiuis, melius est ipsum, quàm non ipsum: & hoc est perfectionis simpliciter, sicut vult Anselmus Monolog. 7. capitulo; si igitur persona constituitur in esse personali per absolutum, & non reatiuum, sequitur quòd aliqua perfectio sit in vna persona, quæ non est in alia, & sic nulla persona esset perfecta.

6.

Refutatur prima ratio.

Sed quamuis istæ rationes sint probabiles, non tamen videntur necessarîo concludere. Vnde

ad primam dicendum est, quòd quando absolutum est alia res ab alio absoluto, faciens compositionem cum eo, tunc verum est, quòd vnum comparabitur ut actus ad potentiam, si concurrant ad constitutionem vnius. Sed non est verum, si non sit res alia, nec faciens compositionem, sicut dictum est *distinctio quinta* \* de essentia & relatione quòd faciunt vnum, non tamen ratio est actus essentia, nec è conuerso. Sic poneretur in proposito, quòd illa proprietates absoluta, ita cum essentia facit vnum, quòd non est actus informans essentiam, quia non est aliud ab essentia, sed idem simpliciter, vnde neutrum informat aliud. Hoc etiam patet in supposito creato, in quo quamuis proprietates individualis sit aliquid absolutum, non tamen est res alia à natura, quæ indiuiduatur.

\* q. 3.

Absoluta que sunt eadem res n. n. componunt.

7.

Uterius etiam, quando arguitur quòd si illa proprietates esset actus, quòd tunc daret esse. Dicendum quòd non sequitur, sicut patet in creaturis, vbi proprietates individualis non dat esse simpliciter naturæ, sed esse hoc; natura enim dat esse absolute, & non proprietates individualis, aliter enim natura assumpta à Christo non daret aliquid esse, si proprietates daret, quæ nullo modo est assumpta, quòd non est verum, ut patet in tertio libro. \* Similiter secundum Damascenum lib. 1. orth. fid. cap. 7. operari sequitur naturam, & non proprietatem hypostaticam; sed esse est ab eodem, à quo & operari, igitur esse tantum est à natura absolute, & non à proprietate indiuiduali, & idèd quamuis poneretur suppositum diuinum constitui per absolutum, & quòd illud absolutum esset actus, non tamen sequeretur quòd daret esse.

Natura sola dat esse simpliciter.

\* d. 5. q. vn. Damasc. Esse &amp; operari sunt ab eodem.

8.

Respondetur ad secundam rationem.

Ad secundum, quando arguitur, omne absolutum, exceptio reatiuo est melius ipsum, quàm non ipsum, diceretur quòd illa exceptio est ab vniuersitate quiditatum, siue entitatum, quælibet enim quiditas, & quodlibet absolutum quiditatum melius est ipsum, quàm non ipsum. Sed hoc non est verum in proprietatibus hypostaticis, quæ non dicuntur entitatem quiditatum, quia vniuersaliter proprietates hypostatica in quolibet, præterquam in vno melior est non ipsa, quàm ipsa, quia est tantum in vno supposito, & repugnat sibi esse in alio; & idèd in nullo alio præterquam in vno, melior est ipsa quàm non ipsa. Dico igitur quòd non repugnat proprietati reatiuæ constituere suppositum substantiæ propter rationes in quæstione præcedenti.

Quomodo quodlibet absolutum in Deo melius est ipsum quàm non ipsum.

## SCHOLIUM II.

*Mouet hic duas difficultates, quarum prima est quomodo persona potest esse vnum per se includens substantiam, & relationem? De quo agit largius in Oxon. quæstione unica num. 17. & explicat à num. 48. vide ibi. Secunda, quomodo potest prima substantia subsistere relatione formaliter: ad quam quantum responderi potest, satisfacet, explicando tres conditiones substantia prima create, quarum dua tantum conueniunt increata, & tertia illi deest, nempe incommunicabilitas & idèd eam accipit à relatione sicut si suppositum creatum esset communicabile substantiæ, er, acciperet suam incommunicabilitatem ab accidente.*

**S**ed circa modum, quo suppositum constituitur per relationem, sunt duæ difficultates: Prima

9.

*Prima diffi- cultas.* Prima est, quomodo possibile est quod in vno supposito sint duæ entitates quiditariæ. siue duæ quiditates, cum non videamus in supposito creativo nisi naturam, quæ importat quiditatem, & proprietatem indivisibilem, quæ non dicit quiditatem.

*Secunda.* Secunda difficultas est, quod cum relatio sit alterius generis à quiditate essentia, prout in Deo ponuntur duo genera manere, quomodo ex talibus possit fieri vnum suppositum per se se habens vnum conceptum?

*10. Ad primam. Respondens alij.* Ad primam dicitur, quod possibile est vnum suppositum includere duas quiditates, quando vna transit in aliam, sicut est in proposito: quia relatio transit in essentiam.

*Respondens primò.* Contra: aut intelligis relationem transire in essentiam, quia non habet aliam rationem formaliter? aut quia idem est realiter essentia? Non potest intelligi relationem transire, quia est idem formaliter essentia: quia ratio formalis essentia non est eadem formalis relationis, tunc enim non esset relatio, nec ad aliquid, sicut arguit Augustinus 7. de Trin. cap. 8. Similiter si est omnino eadem cum essentia, etiam sic constitueret suppositum absolutum, quia quod constituitur per aliquid sub ratione, quia est absolutum, ipsum est absolutum. Relinquitur igitur quod relatio transit in essentiam, quia est idem cum essentia: sed cum hoc stat quod alia sit ratio formalis essentia, vt essentia, & relatiois vt relatio, sed stantibus rationibus formalibus essentia, vt essentia, & relatiois, vt relatio, non videtur quomodo possit facere vnum conceptum per se: igitur adhuc stat difficultas quæstionis.

*August.* Item, quamuis *verum* & *bonum* sint idem cum ente, & sic transeant in naturam entis, tamen lapis, qui est suppositum entis, non est suppositum veri, aut etiam boni, nec cum ente potest vnum suppositum constituere; sicut enim accidentia non transeunt in essentiam, ita nec constituunt vnum suppositum: igitur quod relatio transeat in essentiam substantia, non sufficit ad hoc quod vnum sit suppositum vtriusque.

*Secundò.*

Aliter ponitur, quod relatio in diuinis habet quandam vim constituendi primum suppositum: quia quæ sparsa sunt in inferioribus, vnita sunt in superioribus. Quam vim, & eius improbationem quære alibi in *quæstione 19. distinctionis in pede solutionis*, \* ideo pono alium modum. Suppositum substantia in creaturis habet tres conditiones. Nam suppositum creatum habet per se esse ex vltima eius actualitate: natura autem, quæ diuisibilis est non habet per se esse, sed tantum habet esse in supposito, quod indiuisibiliter est. Secundò, suppositum creatum ex vltima sui actualitate habet vltimam vnitatem, quam non habet natura, quæ non est de *hac*, sed quod non habet vltimam actualitatem. Tertio, suppositum creatum incommunicabiliter est, vnde habet esse incommunicabile, quam incommunicabilitatem non habet natura, quia est limitata: & ideo non potest communicare sine sui diuisione.

*11. Doctoris sententia.*

\* Vide supra q. 3. 2. 14.

Suppositi creati tres conditiones.

*12. Dux primæ conditiones conueniunt essentia diuina tertiam vniuersalem.*

Prima dux conditiones conueniunt essentia diuina: ipsa enim est actualissima, vltimam habens actualitatem; ipsa etiam est singularissima, vltimam habens vnitatem. Sed vltima conditio, scilicet incommunicabilitas, non conuenit essentia diuina: talis autem incommunicabilitas sine diuisione conuenit essentia creatæ propter sui limitationem; quia enim natura creata limitata

est, ideo non est communicabilis sine sui diuisione, quia igitur incommunicabilitas in creatura non est ex perfectione, ideo non conuenit supposito increato ratione essentia diuina. Quantum ergo ad illud, quod perfectionis est in substantia prima, conuenit supposito increato ratione essentia. Sed tertia conditio, quia repugnat essentia diuina non conuenit supposito diuino ratione essentia, & quia consequitur suppositum creatum non ratione perfectionis: ideo potest poni in Deo per aliquid, quod non dicit perfectionem formaliter, licet non dicat imperfectionem. Et ideo persona diuina habebit incommunicabiliter esse ratione relationis, quæ non dicit perfectionem simpliciter, sed habet esse, & indiuisibiliter esse ratione essentia: & sic essentia habebit conditionem vnam secundæ substantia, quia scilicet communicabilis est, & duas conditiones primæ substantia, non tamen omnes conditiones vnus, nec alterius. Sic igitur patet quomodo relatio potest constituere suppositum primæ substantia, licet non dicat perfectionem simpliciter: nam suppositum diuinum habet conditiones perfectionis suppositi ex essentia, sed conditionem, quæ non est perfectionis, licet non imperfectionis, habet à relatione.

Si quæretur quare non potest illa essentia diuina in suo genere habere suppositum quantum ad omnes conditiones sui generis, sicut suppositum creatum, cum hoc sit perfectionis in supposito creato? quia si conuenit sibi vt distinguitur ab accidentibus, sicut suppositum creatum constituitur per aliquid de genere substantia, ita videtur quod suppositum increatum constituitur per aliquid habens rationem generis substantia, & non relationis.

*13. Dubium.*

Respondeo, quod in supposito creato perfectionis est per se indiuisibiliter esse: sed esse incommunicabiliter commune est sibi & accidentibus, & ideo non est perfectionis: sed quia quicquid est perfectionis in diuinis est communicabile; ideo non potest ibi suppositum habere esse incommunicabile per aliquid sui generis. Ideo oportet quod sit incommunicabile per aliquid alterius generis, quod non est perfectionis simpliciter, quod habeat per se esse.

*Solutio. Omne perfectum in diuinis est communicabile.*

Exemplum, si omnia quæ sunt in genere substantia essent perfectionis simpliciter, & per consequens communicabilia, non posset ibi indiuiduatio fieri per aliquid illius generis substantia, quod haberet esse incommunicabile, sed tunc oporteret quod suppositum generis substantia haberet esse incommunicabile per aliquid alterius generis; vt per quantitatem, & aliquid huiusmodi. Ita in proposito: quia essentia diuina ex sua perfectione, & omnia, quæ sequuntur essentiam, vt essentia, sunt communicabilia: ideo oportet suppositum diuinum constitui incommunicabiliter per rem alterius generis.

*Exemplificatur.*

SCHOLIUM III.

*Docet hic ingeniosissime personam esse vnum per se, perfectam identitatis, quam non nouit Aristoteles. Admittit non esse vnum per se Metaphysicè secundum Philosophum, neque hanc esse per se Logicè: Pater est Deus, sicut & ista: Socrates est homo: de quibus vide eum late hic in Oxon. quæstione vnica à 1. 47. ubi habet exquisitissimam doctrinam de hac materia.*



14.  
Ad primum arguuntur. *primum capite*  
Aliter Metaphysicus sumit per se unum, ac Logicus.  
Quid sit unitas per se Metaphysica & quid accidentalis.  
Aristo.

**A**D primam rationem, quando arguitur sic; quòd absolutum & respectiuum non faciunt unum per se. Dicendum quòd aliter loquitur Metaphysicus de per se, & per accidens, & aliter Logicus. Nam Metaphysicus dicit illa facere unum per se, quæ sunt quiditates vnus generis, quarum vna est in potentia ad aliam: & illa esse vnus per accidens, quæ includunt quiditates diuersorum generum, quarum vna est aliquo modo in potentia ad aliam; sicut patet ex 5. *Metaphys. c. de Vno.* in diuinis autem sic nihil est per accidens, quia ibi non est res alicuius generis per se, & etiam vt sunt ibi res diuersorum generum. neutra est in potentia ad aliam, & ideò illi deficit vtraque conditio vnus per accidens, vel altera; & ideò non est in diuinis vnitas per accidens, prout Metaphysicus loquitur de Vno.

Replica.  
Sed dices, ibi non est vnitas per se, quia nec res nec quiditas vnus generis: ergo est ibi vnitas per accidens.

Respondetur.

Vnitas in diuinis media inter vnitatem per accidens & per se formalem.

Respondetur quòd ibi non est vnitas per accidens, sicut dictum est, nec tamen vnitas per se & formalis, in qua vnus est idem alteri formaliter: sed est vnitas media inter vnitatem formalem, & per accidens, quia vnitate vna quiditas est eadem alteri realiter, licet non formaliter, quam vnitatem non inuenit in rebus Aristoteles, & ideò non posuit eam tertiam vnitatem à prædictis, quia nunquam inuenit in creaturis vnã quiditatem esse eandem alteri alterius generis, nisi per accidens. Vnde quia relationis ad essentiam est vera identitas, ideò verè faciunt vnus, sed non vnus quiditatiuè, quia non sunt vna quiditas, tamen est vera identitas, sicut si essent quiditatiuè & vnus quiditatis, quia est identitas simpliciter, vnde illa vnitas media potest dici vnitas simpliciter.

15.  
Quid vnitas per se Logicæ.

Apud Logicum verò dupliciter accipitur per se vnus, & per accidens. Vno modo in compositione, & diuisione intellectus componentis & diuidentis: & secundum istum modum dicitur quòd illa complexio est per se, quando in subiecto includitur causa prædicari, vt homo est animal, siue rationalis. Per accidens verò, quando subiectum non includit causam prædicari, vt homo est albus. Iuxta hanc compositionem similiter in intellectu simplici dicit esse per se, & per accidens. Et secundum hoc dicit illum conceptum esse per se vnus, quando vnus natum est determinare aliud in suo genere; vt homo albus: & ideò quando determinans importat quiditatem aliam à quiditate determinabilis, non faciunt vnus conceptum per se.

Relatio cum essentia non facit vnus per se Logicæ.

Ad propositum dico, quòd cum relatio sit alia quiditas ab essentia; sicut in diuinis manet relationis quiditas, non video quòd relatio cum essentia possit facere cõceptum vnus per se vnus suppositi, quia conceptus, qui non est per se vnus in se, non video quomodo est per se vnus respectu alicuius: & ideò licet res relationis simpliciter sit eadem cum essentia, non tamen apud Logicum facit vnus conceptum per se vnus suppositi, & ita non sic per se subiicitur pater, vt Socrates, vt secundum hoc non sit ista, *Pater est Deus*, ita per se, sicut hæc, *Socrates est homo*, licet verior sit.

16.  
Ad primam confirmationem.

Ad primam confirmationem, vbi dicitur quòd primum suppositum non potest esse per accidens vnus: Respondetur quòd propter perfectionem istius suppositi, suppositum non potest constitui per aliquid eiusdem generis cum essentia: quia

esse tale est communicabile, & ideò ad hoc, quòd constituatur in esse communicabili, oportet quòd hoc fiat per quiditatem alterius generis: vnde nihil poterit esse incommunicabile, nisi relatio. Conceptus igitur primi suppositi propter perfectionem suam non est per se vnus, sed per accidens: vbi autem ex imperfectione est conceptus vnus per accidens, ibi non potest accidens esse primum, sed oppositum, vt declaratum est, accipitur in proposito.

Ad aliam confirmationem, quando dicitur quòd prima identitas est naturæ ad suppositum. Dicendum quòd non est verum, imò in prædicationibus prima identitas est eiusdem ad se: in proposito tamen est natura ita realiter eadem, & verius eadem suo supposito, quàm in creaturæ suo supposito: non tamen est prædicatio ita per se, sicut dictum est.

Ad aliam confirmationem, quando arguitur quòd natura diuina non est ita vna supposito suo, & ita per se sibi inest, sicut natura creata suo supposito. Dico quòd est ita vna & vera natura diuina suo supposito, sicut natura creata suo supposito, & res est perfectius idem in diuinis, quàm in creaturis; tamen in substantia creata suppositum eius habet per se conceptum vnus, quia tantum habet esse incommunicabile per proprietatem incommunicabilem eiusdem generis: sed conceptus suppositi substantiæ increatæ non est sic per se vnus: quia includit quiditates diuersorum generum, & ibi non est determinatio eiusdem generis, sicut est in supposito creato.

Dico igitur, quòd prædicatio naturæ diuinæ de suo supposito est verior, quàm prædicatio naturæ creatæ de suo supposito, dico tamen quòd formaliter est prædicatio naturæ creatæ de suo supposito quàm naturæ diuinæ de suo; sed non sequitur quòd sit verior prædicatio, quia veritas in propositione est ex identitate reali extremorum, & maior est identitas naturæ ad suppositum in diuinis, quàm in creaturæ: & ideò maior veritas, non tamen formalior prædicatio, quæ attenditur secundum vnitatem conceptuum illius, quod prædicatur, & subiicitur.

Ad aliud quando arguitur quòd suppositum non includit nisi quiditatem naturæ: Dicendum quòd verum est quando natura non determinatur nisi per aliquid eiusdem generis. Vnde verum est in creaturis, vbi quiditas non fit suppositum, nisi per determinans eiusdem generis. Sed hoc non potest fieri in diuinis propter causam frequenter prædictam, & ideò oportet ibi vt suppositum constituatur in esse incommunicabili per aliam quiditatem. Et quando dicitur, quòd tunc non magis esset suppositum vnus quiditatis, quàm alterius: Dicendum, quòd non sequitur, quia tantum est suppositum naturæ, quæ communicabilis est, & perfectionem importans. Suppositum enim dicitur suppositum respectu illius, quod communicabile est, & fit incommunicabile per determinans: & ideò non sequitur quòd sit suppositum determinantis, sicut nec incommunicabilis.

Ad tertium quando dicitur quòd eo substat, quo est prima substantia. Dicendum quòd verum est in creaturæ: quia ibi substat per proprietatem, quæ est eiusdem generis cum natura: in diuinis verò est prima substantia, & suppositum in esse incommunicabili per relationem alias conditiones habet ab essentia.

Ad secundam.

17.  
Ad tertiam.

18.  
Verior est prædicatio naturæ diuinæ de suo supposito quàm creatæ, sed formalior ista.

19.  
Ad secundam principalem.

20.  
Ad tertiam.

*Ad quintum.* Ad quintum benè concludit contra eos, qui ponunt relationem facere vnum cum essentia, vt actus cum potentia, & sic per informationem; tunc enim sequitur essentiam referri, vt argutum est. Sed mihi non concludit, quia secundum prædicta patet quòd non pono quòd sint ibi partes; nec quòd vnum quasi infor mat alterum, vt actus; imò si alterum esset actus, magis essentia haberet rationem actus. Suppositum igitur includit essentiam, & relationem: sed non includit vnionem eorum, quia non habent vnionem, quia est simplex, & vnum est alterum, vel realiter, vel simpliciter.

*Replica.* Dices: sicut si relatio esset actus respectu essentia, sequeretur essentiam prius denominari, quam totum constitui: ita si ponatur relatio esse eadem essentia; prius intelligitur essentia recipere prædicationem relationis quam suppositum constitui, sicut eius; quòd est idem sibi.

*Responsio.* Dicendum quòd identitas non concludit formalem prædicationem. Vnde non sequitur quòd si intelligitur prius relationem esse idem essentia, quam suppositum constitui, quòd prius essentia denominetur à relatione, quia illa identitas non infert prædicationem formalem.



QVÆSTIO III.

*Vtrum circumscriptis relationibus possint intelligi in natura diuina persona distincta?*

Vide Doctores citatos quæst. prima.



Vòd sic videtur, relationes reales præxi gunt extrema distincta: hæc enim est ratio realis: ergo relationibus circumscriptis, adhuc possunt extrema remanere distincta.

*Responsio.* Dicitur negando maiorem. Relatio enim realis non præxi git extrema distincta, sed requirit: Vnde benè sequitur, extrema non sunt distincta: ergo non est relatio realis.

*Reiicitur.* Contrà, aut intelligitur in hoc antecedente, extrema non sunt distincta extrema, causata distincta per relationes: ergo non est relatio realis: idem est ac si diceretur: non sunt distincta, quia non sunt distincta.

*Secundum.* Item, in eodem fundamento non possunt fundari opposita relationes, quia tunc opposita dicerentur de eodem secundum idem; ergo in essentia non possunt fundari opposita relationes producentis & producti; ergo ante relationem oportet præmittere aliqua, siue aliquos distinctos; igitur illorum distinctio præsupponitur relationibus.

*Tertium.* Item, Boëtius de Trinitate lib. 1. c. 12. *Relatio Patris ad Filium & vtriusque ad Spiritum sanctum, est sicut relatio eiusdem ad idem*, sed relatio identitatis non distinguit; igitur, &c.

*Quartum.* Item Boëtius ibi de Trinitate c. 4. *Cum dicitur Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus sanctus, est replicatio eiusdem, & non alicuius diuersi, nisi secundum vocem, quemadmodum cum dicitur, Sol, Sol, Sol, sed replicatio tantum secundum vocem non distinguit, igitur, &c.*

*Quintum.* Item, si personæ non distinguerentur circumscriptis relationibus: igitur relationes essent prima

distinctiua: sed quælibet relatio est infinita, iuxta illud Isaia c. 53. *Generationem eius quis enarrabit?* igitur essent tres distincti infiniti, quòd falsum est, & improbatum supra *distinctione secunda*.

Contrà, Augustinus, 9. de Trin. 11. cap. *Credamus Patrem & Filium & Spiritum sanctum, vnum Deum, nec Patrem esse Filium, vel Filium esse Patrem, vel Spiritum sanctum Patrem esse, vel Filium, sed Trinitatem relatarum ad inuicem personarum;* igitur distinguuntur per relationes: igitur, &c.

Dicitur, quòd personæ non possunt distingui circumscriptis relationibus, quia quidquid est in diuinis, est merè essenziale, vel notionale, & ita quidquid est in diuinis vel pertinet ad essentiam, vel ad relationem: in essentia autem personæ non possunt distingui, quia essentia non diuiditur in eis, nec per consequens per aliquam distinctionem in essentia, quia illa esset tantum rationis, & sic personæ tantum distinguerentur secundum rationem: igitur oportet quòd distinguantur per relationes non disparatas, quia compatiuntur se in eodem: ergo distinguuntur per relationes oppositas. Relationes verò opposita originis sunt impossibiles in eodem. Illis igitur circumscriptis non remanent personæ distincta.

Ex hoc concludit sic opinans, quòd ponentes relationes oppositas de secundo modo conuenire eidem supposito, non videntur posse saluare distinctionem personarum in diuinis, quia tunc suppositum ad se referretur oppositis relationibus, & tunc non esset ratio aliqua ad concludendam distinctionem personarum in diuinis.

Sed hæc opinio non est sufficiens, quod enim dicitur, omne quod est in diuinis est merè essenziale, vel notionale, hoc non est per se notum, quòd patet primò per dictum vnius Doctoris antiqui \* distinguentes aliquid Dei secundum substantiam. Ait enim sic, quòd est intelligendum secundum Richardum de sancto Victore, quòd *dici secundum substantiam* est dupliciter; aut indicando substantiam secundum naturam communem, & sic dicitur homo secundum substantiam; aut indicando substantiam vt suppositum certum, vt quidam homo. Primo modo dicere substantiam, est dicere *quid*. Secundo modo, est dicere aliquid. Dico igitur quòd nomen *nature* vel *substantia* dicitur secundum substantiam, quia indicat naturam communem; sed persona dicitur secundum substantiam, quia indicat suppositum certum & distinctum: natura autem communis non multiplicatur nec refertur; & idè dicit substantiam secundum naturam communem ita dici ad se, quòd nullo modo potest dici secundum relationem; & hoc quidem modo dicitur ex opposito. Suppositum autem, siue hypostasis natum est pluralitari, & ad aliud comparari, & ita referri, & quòd dicitur sic secundum substantiam, nihil impedit ratione relationis superaddita dici secundum relationem; & hoc vult dicere Richardus de sancto Victore lib. 4. cap. 6. & 7. hæc ille Doctor.

Sed hoc dictum patet esse falsum, quia non omne quod est in diuinis, est merè essenziale, vel notionale, ita quòd sit relatio: quia persona non dicitur merè secundum substantiam, siue essentia, secundum istum Doctorem; nec etiam merè secundum relationem. Vnde si accipit quòd omne quod est in diuinis, dicitur secundum substantiam, siue secundum relationem, conceditur: sed non sequitur, dicitur secundum substantiam; ergo

\* 9.3. Argumentum negativum. August.

2. Aliquorum sententia probatur.

3. Reiicitur.

\* Ripa d. 25. & 26. Richard.

Dici secundum substantiam duplex.

Richard.

4. Improbatur hac sententia.

ergo dicitur essentialiter; solum enim dici secundum substantiam secundam est dici essentialiter; unde sola substantia secunda est mere essentialiter, & quiditatem: substantia autem prima secundum Doctorem priorem habet substantiam ante relationem, non tamen dicitur essentialiter, nec actu secundum relationem, sed ut referibilis.

Confirmatur hoc per simile in supposito creato, quod ut nunc suppono, constituitur per differentiam individualement generis Substantiæ, & non per aliquid alterius generis, suppositum ratio illius differentie non dicitur secundum rem alterius generis substantiam, nec tamen dicitur secundum substantiam, ut substantia accipitur pro substantia secunda: & ita non dicitur essentialiter. Dicitur tamen secundum substantiam primam, quæ nata est recipere rem alterius generis: sic diceretur in proposito.

Ad illud quod qui concludunt corollariè, quod si potest idem suppositum referri, & terminare relationem, non videntur posse saluare distinctionem personarum in diuinis, dicendum quod hoc non est verum; licet enim aliqua relationes oppositæ, ut relationes originis, non possint esse in eodem supposito, sed distinguant, non tamen sequitur quod omnes relationes oppositæ non compatiantur se in eodem supposito, scilicet relatione mouentis & moti, ut patet in voluntate mouente se. Unde relationes in diuinis incommunicabiles, seu oppositæ, seu disparatæ, distinguunt, ut patet de relatione, qua distinguitur Spiritus sanctus à Filio.

Et si arguatur, quod qua ratione aliæ relationes oppositæ de secundo modo compatiantur se in eodem, eadem ratione aliæ relationes oppositæ de secundo modo compatiantur se in eodem, puta relationes producentis & producti.

Dicendum quod non est simile, quia simpliciter esse, & non esse, repugnat eidem: si autem idem esset simpliciter prius se, quantum ad suum esse, idem simul esset, & non esset: hoc autem sequeretur si idem esset producentis se, sed mouens non est prius motu secundum esse simpliciter, sed secundum esse tale: & quod idem sit prius se ipso secundum quid, non est inconueniens, nec etiam quod aliquid simpliciter in actu producat se in tali actu secundum quid, ut patet de graui respectu moueri deorsum: esset autem inconueniens, si graue faceret se graue, & non si faciat se deorsum mouendo. Unde non potest concludi ex oppositione relationum in secundo modo, quod idem non possit referri ad se oppositis relationibus, sed ex prioritate, & posterioritate simpliciter, non autem ex prioritate & posterioritate secundum quid.

SCHOLIUM.

Relato modo dicendi Ioannis de Ripa asserentis personas constitui per absoluta, quem bene explicat: declarat ponendo personas constitui per relationes, eas non posse intelligi circumscriptis relationibus, quia contradictio est aliquid intelligi, non manente eius ratione formali: Deinde declarat quomodo intelligi possint, facta abstractione à relationibus.

Respondet igitur ad questionem, quod aliud est circumscribere, & aliud abstrahere, ut patet per Philosophum, à quo habemus hæc no-

mina: nam de circumscriptione patet per Philosophum in Prædicamentis cap. 3. ubi docet cognoscere correlatiuum alicuius relativi, ut pote, quod dominus sit correlatiuum serui, per hoc, circumscripto à domino omni alio, ut quod sit diues, vel nobilis, manente hoc solo, quod est dominus, adhuc seruus ad ipsum dicitur. Unde circumscriptio est positio in intellectu vnius esse sine alio, ut videatur quid sequitur, & sic ponit Boëtius de hebdomadibus de Deo, quod sit ens, circumscribendo quod sit bonus. Abstrahitio verò est consideratio vnius sine alio, non dicens vnum esse sine alio, sed vnum considerari non considerando aliud: & sic loquitur Philosophus 2. Physic. text. 15. cum dicit, quod abstrahendum non est mendacium.

Ad propositum dico, quod si exponatur questio primo modo, sic, si relationes ponantur non esse apud intellectum, & quaratur an personæ possint intelligi distinctæ, dico quod non est hoc intelligibile, sicut nec aliquid includens contradictionem, quia quod aliqua distincta intelligantur distinguunt, & tamen non formaliter per aliqua distinguentia, est intelligere contradictoria, quia contradictio est intelligere aliqua esse distincta sine distinctiuis, personæ verò distinguuntur per relationes, ut dictum est prius.

Exponendo questionem, secundo modo sic, an abstrahendo relationes possunt intelligi personæ distingui? Dico quod sic, quia sicut à paternitate, & filiatione possunt abstrahi relationes, & à relationibus modus incommunicabiliter subsistendi in natura intellectuali, ita à Patre & Filio potest abstrahi res relata, & à relatis potest abstrahi subsistens incommunicabiliter in natura intellectuali, quod importatur nomine personæ, quæ abstrahit à modo existendi ad se, vel ad alterum, sicut dictum est prius. Sic igitur intelligendo, verum est quod abstractis per intellectum relationibus, possunt intelligi quantum sunt personæ distingui: quia licet in re non sint personæ distinctæ, nisi per relationes, tamen persona ita intellecta non includit formaliter relationem: ideo potest intelligi distinctio aliquorum in esse personali, licet abstrahantur relationes, & non considerentur.

Ad primum principale est dicendum, quod relatio realis requirit extrema distincta, vel ea distinguunt realiter, sicut est in proposito. Ad aliud contra hanc responsum, patet alibi in responsione ad argumentum de prima via.\*

Ad secundam quando arguitur, quod relationes oppositæ non possunt fundari in eodem fundamento; Dicendum secundum prædicta, quod cum in eodem fundamento limitato possint fundari oppositæ relationes, multo magis in fundamento illimitato; nec sequitur opposita prædicari formaliter de eodem, sed opposita incomplexa inesse eidem, quod non est inconueniens, ut Musica, & non Musica insunt eidem animæ: sic paternitas, & non paternitas, ut filiatio, insunt essentialiter diuina, non tamen denominatione, & formali prædicatione.

Item, si diceretur quod istæ relationes non immediatè fundantur super eandem essentiam, sed mediantibus aliis, ut generatione actiua, & passiuâ, ut dicunt quidam, esset argumentum solutum, sed de hoc postea.

Item, quamuis sit inconueniens formas contrarias informare idem, tamen non est inconueniens

Aristot.

Boëtius.

Aristot.

8. Resolutio questionis.

Ponere distincta quæ non sunt implicata.

Relationibus abstractis possunt persona intelligi distincta.

9. Ad primum principale. Ad impugnacionem. \* In Oxon. n. 41. Ad secundum.

Opposita incomplexa possunt inesse eidem.

Alia aliorum solutio.

Tertium solutio.

5. Confirmatur à finis. De personarum creatura vide Doctorem in Oxon. 3. d. 1. q. 1.

Aliqua relationes oppositæ compatiantur se in eodem.

6. Replicæ.

Responso. Quare omnes relationes oppositæ non se compatiantur in eodem.

7. Quid circumscriptio, quid abstrahitio?

niens eandem formam informare duo subiecta habentia contrarias formas, vt patet de anima intellectiua informant plures partes organicas, quæ, vt existimo, habent formas diuersas. Quamuis igitur secundum illos, qui ponunt relationem informare essentiam, & esse actum eius, videatur difficile quomodo relationes possint fundari in eadem natura, vt informantes, & quasi actuantes; non tamen videtur difficile ponendo secundum prædicta, quod essentia non informat, nec est in potentia ad relationem, sed magis ipsa comparetur ad relationem vt forma & actus dans relationibus subsistentiam, quam è conuerso.

*Ad tertium.* Ad Boëtium, cum dicitur quod Patris ad Filium est relatio eiusdem ad se: dicens quod ibi accipitur *idem* neutraliter, & sic verum est quod Pater & Filius sunt idem, non tamen sunt vnus idem. Et ideo non est relatio eiusdem ad se vt supponit idem pro supposito masculino, & sic possunt saluari dicta Boëtij ad literam, nec oportet distrahere eam.

*Ad quartum.* Sic etiam verum est, *Deum Patrem, Deum Filium, & Deum Spiritum sanctum sunt idem*: sic enim neutraliter non est nisi replicatio eiusdem, sic dicendo *Sol, Sol, Sol*: sed dicere, Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum esse idem neutraliter est replicatio eiusdem.

*Ad quintum.* Ad aliud dico, quod non sequitur, tres esse infinitos: tum, quia relatio non est formaliter infinita, vt prædictum est: tum, quia relatio non constituit personam, quantum ad per se esse, nec quantum ad vnitatem suam, quæ sunt perfectionis, sed constituit in hoc, quod est *incommunicabiliter esse*, quod non dicit perfectionem, vt patet prius.

*Ad Isaiam.* Et quando dicitur: *Generationem eius quis enarrabit*? Dicendum, quod generatio Filij est inenarrabilis, & quantum ad principium producendi, & quantum ad terminum productum, & quantum ad generationem: quia eadem est eum essentia, quæ est formaliter infinita, & sic relatio est infinita per identitatem, & generatio Filij, licet non formaliter.

ctione, habet esse personale; sed si persona prima constituatur in esse per relationem ad secundam personam, secunda habet esse personale, posita prima persona, & circumscripta productione: igitur secunda persona non esset producta; igitur, à primo ad vltimum, si persona constituatur in esse per relationem ad secundam personam productam, secunda persona non erit producta. Probatio minoris. Posita relatione circumscripta pro quocumque alio, ponitur suus terminus, quia relatum non potest esse, nec concipi sine suo correlatio; igitur posito relatio, & circumscripto quocumque alio ponitur suum correlatiuum: igitur si prima persona constituitur in esse per relationem ad secundam, secunda persona habebit esse, posita prima, & circumscripto omni actu secundo.

Tertio sic, ex comparatione primæ personæ ad productionem. Quoniam prius est suppositum, quam agar, siue producat: quia nihil agit nisi in quantum est in actu: igitur persona originans prius est, quam producat: sed si persona originans prius est quam producat, ergo non constituitur per relationem: quia si persona originans constitueretur per relationem ad secundam, sunt simul natura; igitur secunda persona prius est quam prima persona agar siue producat: igitur prima persona non constituitur in esse per relationem ad secundam productam.

Quarto sic: comparando suppositum ad formam suam. Forma prior est supposito, vt patet 7. *Metaphysicæ Text. com.* 3. igitur paternitas est prior Patre; igitur filiatio erit prior Patre, & sic Filius erit prior Patre; igitur Pater non constituitur per relationem ad Filium productum; igitur si paternitas sit forma Patris, qua Pater constituitur, non erit forma eius.

Contra, Augustinus de fide ad Petrum cap. 11. *Proprium est Patris genuisse Filium*, igitur Pater constituitur ex proprio constitutiuo suo per relationem ad Filium productum.

Item, Hilarius 22. *de Trin. c. 3.* & ponitur in litera.

2.  
Tertium.

Quartum.

Aristor.

Argumentum  
negatiuum.  
August.

Hilar.

SCHOLIUM I.

Statuit primò sententiam, personam scilicet constitui per relationem, non per absolutum: Deinde reuertit rationem aliorum, qua suadetur: nempe quod ratio constitutiua non esset per se hæc, quia plura absoluta eiusdem rationis non possunt esse in eodem. Contra tamen, quia falsum assumitur: tum, quia proprietates non inhaerent sicut accidentia. Adducit etiam pulchram rationem, quia si sequeretur primam personam esse magis necessariam secundam, quia sine ea hæc esse, non esset sine contradictione, bene tamen è contra.

Respondeo, quæstio conceditur communiter, & deducitur ex præcedentibus, nam persona constituitur per aliquid incommunicabile cum sit incommunicabilis: igitur non per essentiam, quæ communicatur; nec per aliquid absolutum, quod est ad se, quia omne quod est ad se, commune est omnibus personis secundum dictum Augustini, 4. *de Trin. cap. 8.* ergo constituitur per relationem; non per relationem negatiuam, cum sit persona positiua, vt patebit inferius: nec etiam relationem ad extrà, quia illa est tantum rationis; ergo per relatio

3.  
Resolutio  
communis  
affirmatiua  
probatur.  
Omne abso-  
lutum est  
commune in  
diuinis.  
August.



QUÆSTIO IV.

*Vtrum persona producens constituatur formaliter in esse personali per relationem ad personam productam?*

D Bonau. hic q. 3. D. Thom. 1. p. q. 4. art. 1. & 4. Hentrie. quodl. 9. q. 1. & 3. Richardus hic q. 1. Aucolus ibid. n. 17. Capreol. ibid. art. 2. Doctior in Oxon. 1. d. 28. q. 3. & quodlib. 4. art. 2. Suarez 1. p. 118. c. 3. l. 7. c. 6. & 7.

I.  
Arg. primum  
negatiuum.



Videtur non videtur, primò ex ratione primitatis simpliciter; quoniam primum in omni ordine est absolutum, quod patet in ordine essentiarum: ergo primum sine prima in ordine personarum est persona absolutissima; ergo, &c.

Secundum.

Secundò sic, ex prioritate ad secundam personam. Illa persona non est producta, quæ, posita persona innascibili, & circumscripta produ-

relationem ad intrā, & sic per relationem ad personam productam.

4. *Aliorum probatio.*  
Ad hoc autem apponitur alia ratio talis. Quae ratione prima persona non constituitur per relationem, sed per absolutum. eadem ratione & secunda persona constituitur per absolutum; aut igitur illa absoluta constitutiva sunt eiusdem rationis, & alterius; si alterius, tunc sequeretur prius quod personae essent alterius rationis, sequitur etiam aliud inconueniens, quia tunc oporteret quaerere per quid illud absolutum sit hoc, cum habeat aliam quiditatem? igitur non sunt prima constitutiva, nec possunt esse eiusdem rationis, quia plura eiusdem rationis non compatiuntur se in eodem, ut patet *ex 5. Metaph. cap. 6.*

Autor.

Resicitur primo.

Sed haec ratio non concludit, primo, quia posset dici quod non sequitur, si prima persona constituitur per absolutum, quod secunda constituitur: quia primum in quolibet ordine diceretur esse absolutum; sed secunda persona cum producat a prima naturali exigentia exigit primam, & refertur realiter ad ipsam, & sic poneretur constitui per relationem, licet non persona prima.

5.

Secundo.

An absoluta possint pluralisari in eodem.

Vterius posset dici, quod illa absoluta, quibus constituantur personae, sunt vnus rationis: & cum dicitur quod talia non pluraliscantur in eodem, si sint absoluta, posset dici quod si illud dictum sit verum, quod habet intelligi de pluribus absolutis informantibus eiusdem rationis, ille autem proprietates absoluta non informant essentiam, sicut nec modò relationes informant eam, sed sicut supposita sunt in natura, ita proprietates est in natura, ut superius dictum est, quod non est esse per informationem. Secundum hoc igitur nihil aliud est proprietates plures vnus rationis esse in essentia, quam plura supposita in eadem natura, quae sunt vnus rationis; ergo si proprietates vnus rationis non possunt esse in eadem essentia; igitur nec supposita vnus rationis possunt esse in eadem essentia, quod est contra fidem.

6.

Tertio.

Vterius etiam tertio deficit, quia dicitur, quod sint alterius rationis, non oportet quaerere per quid sunt haec: quia non habent aliam rationem quiditativam, sicut modò supposita creata eiusdem naturae indiuiduantur per differentias indiuiduales, quarum quaelibet est alterius rationis ab alia, cum sunt differentiae vltimae, & per consequens primò diuersae. Nec tamen sunt habentia diuersas rationes quiditativas; imò quaelibet de se est haec, & vna vltima vnitate; multò magis diceretur sic esse in proposito.

7.

Probat secundam resolutionem quaestionis.

Si prima persona constitueretur absolute, posset esse quantum est de se sine secunda; non à contra.

Idem pono aliam rationem, quam supra posui, sed eam declaro concludere sic: illud est magis necessarium, quod, quantum est ex se, potest esse sine alio, quam quod non potest esse sine alio, quantum est de se: sed si prima persona sit absoluta, quantum est ex se, potest esse sine secunda persona; sed secunda quantum est ex se non potest esse sine prima persona; igitur persona prima esset magis necessaria, quam secunda, quod impossibile est de illis, quae subsistunt in eadem natura, à qua habent necessitatem subsistendi.

Minor probatur, vnum absolutum prius alio non includit contradictionem esse sine illo, quia ex quo prius alio, & absolutum, per nihil intrinsecum in ipso repugnat tibi esse sine illo

alio; posito enim quod nihil aliud sit, nihil intrinsecum sibi deperit; si igitur prima persona sit absoluta, cum sit prior secunda persona, quantum est ex se, potest esse sine secunda persona; sed secunda persona non potest esse quantum est ex se sine prima, quia contradictio est quod aliquid habeat esse acceptum ab alio, & quod habeat esse sine eo, à quo accipit esse: non ergo esset tanta necessitas in secunda persona, quanta in prima. Vnde nullus Philoophus poneret tantam necessitatem in secunda intelligentia producta à prima, quantum poneret in prima, quamuis, poneret primam necessarium producere secundam.

Sed difficultas est in hac quaestione comparando primam personam ad secundam; item comparando primam personam ad actum secundum, scilicet ad productionem; similiter comparando personam ad suppositum, quae difficultates taceat sunt in argumentis.

Et propter eas vitandas dicitur vno modo, quod paternitas potest considerari ut proprietates, vel ut relatio: primo modo constituit, & sic praecedit generationem; secundo modo non, sed sequitur generationem, super quam fundatur.

Alius Doctore dicit quod relatio illa, quae est constitutiva primae personae, multipliciter potest intelligi, sicut & actio, super quam fundatur; nam illa actio comparata ad passionem, vno modo potest comparari sub modo temporis praesentis, ut praesentis ad praesens, vel ut praeteriti ad praeteritum, vel ut futuri ad futurum, vel ut in quadam aptitudine, ut calefactuum ad calefactibile, ut patet *ex quinto Metaphysicorum, cap. 15.* Essentia igitur ut habet actum quasi transeuntem in praeteritum, ut generasse fundat relationem paternitatis. Ut autem intelligatur sub ratione praesentis, sic exprimitur relatio per *generare*, siue per hoc, quod est *esse generans*. Ut autem intelligatur sub ratione futuri sic, dicitur *Pater generaturus*. Ut autem intelligatur sub aptitudine, sic dicitur *generatiuus*, siue *gignitiuus*, sic etiam possunt intelligi in abstracto, ut *generatiuitas*, *dictiuitas*, siue *vis distina*, & sic de aliis.

Dicitur igitur, quod relatio illa non constituit primam personam sub ratione, qua requirit Filium actu, sed ut potest habere Filium prius ante generationem, & hoc est ut exprimitur nomine *generatiuitatis*, ut habet *generabile* tanquam correlatiuum; quia generabilis est Filius ante actum generationis. Hoc autem modo constituitur, quia illa relatio debet constituere primam personam sub eius ratione propria: haec autem est ratio *generatiuitatis*, quia sequitur ad has rationes, si enim generat est generatiuus, sic de futuro; igitur debet constituere primam personam.

## SCHOLIUM I.

*Sententiam D. Thoma afferentis relationem constituere, non ut relatio est, sed ut proprietates, & Henrici dicentis constituere non ut actu respicit correlatiuum, sed ut est, v.g. generatiuitas, refutat Doctore. Primo, quia relatio constituit ut in re actualissima est, ergo ut actu respicit correlatiuum, quia non aliter est in re. Secundo, Pater acquireret generatione esse actu Patrem,*

8. Status distinctus.

Opinio S. Th.

9. Opinio Henrici. Multiplex relationis consideratio.



sen relationem actualem ad Filium contra Hilari-  
 rium. Tertio, contra D. Thomam, quia proprietates  
 singularis est ad se, vel ad aliud, ergo constituitur, ut  
 absoluta, vel respectiva. Et contra Henricum, quia  
 nulla relatio potentialis est in divinis. Item prima  
 persona esse imperfectior secundâ, quia hæc per  
 actualem, illa per potentialem relationem consti-  
 tueretur. Vide Doct. 1. dist. 28. q. 3. ubi à num. 2.  
 refutat D. Thomam, & n. 3. D. Bonaventuram as-  
 serentem, relationem, quæ origo est, constituitur, & à  
 num. 4. Henricum, & tres opiniones simul effica-  
 cissimè.

10.  
 Impugnatur  
 præmissa sen-  
 tentia primò.

Contra utramque opinionem simul, Relatio  
 non constituit personam in actu, nisi sub ra-  
 tione, sub qua est in actu in essentia diuina, &  
 sub ratione, quæ est hæc relatio, quia impossibi-  
 le est coconstitutum esse, & non esse in actu, si-  
 militer impossibile est constitutum esse hoc, &  
 incommunicabile: sed hæc relatio, quæ est ad se-  
 cundam personam tantum, est in actu secundum  
 vnam rationem; igitur sic constituit personam  
 primam: sed ut constituit personam primam ha-  
 bet vnam relationem sibi correspondentem: igitur  
 illa relatio eodem modo, ut in actu, & secun-  
 dum vnam rationem constituet, & redit difficul-  
 tas prior.

Minor probatur, quia quidquid habet prima  
 persona, est actu in ea, & hoc singulariter; nam  
 communis conceptus noster non habet ibi ali-  
 quam realitatem aliam à realitate conceptus di-  
 stincti, tunc enim esset ibi realitas potentialis,  
 & in potentia, ut determinetur: quod est fal-  
 sum: igitur nulla est ibi realitas indifferens: igitur  
 & si concipiam paternitatem ut relatio est, vel ut  
 proprietates, vel alio modo secundum aliam opi-  
 nionem, omnes isti conceptus non habent nisi  
 tantum vnam realitatem, & actualitatem: igitur  
 totum, quicquid sit ibi, est ex natura rei; igitur  
 tantum sub illo modo constituit ut est ibi reali-  
 ter; & eodem modo relatio opposita sub vna  
 ratione, ut est actu, constituit. Et tunc arguitur  
 sicut prius. Relatiua sunt simul natura; igitur  
 quæ est prioritas personæ primæ respectu produ-  
 ctionis, est etiam prioritas secundæ personæ re-  
 spectu eiusdem productionis.

11.  
 Secundò im-  
 pugnantur.

Item, contra utramque opinionem, Pater ni-  
 hil accipit per generationem: sed Pater habet re-  
 lationem paternitatis, ut proprietates, & ut relatio  
 est; igitur neutro modo habet eam per genera-  
 tionem. Similiter Pater habet proprietatem,  
 ut sonat, in aptitudinem, & in actualitatem; er-  
 go neutro modo habet eam per generationem:  
 sed si post generationem haberet eam secundum  
 aliquem modum, secundum quem non habet,  
 antè, Pater secundum aliquam actualitatem ha-  
 beret eam per generationem, & sic Pater face-  
 ret se Patrem: sicut Socrates facit se similem  
 producendo album, cui assimilatur.

12.  
 Impugnatio  
 prima opinio-  
 nis.

\* supra dist.  
 25. q. 2.

Contra opinionem primam in speciali argui-  
 tur sic: Entitas hæc, quæ constituit, non potest in  
 se concipi, nisi vel ut est ad se, vel ut ad aliud, li-  
 cèt posset concipi conceptu communi; qui nec  
 est ad se, nec ad alterum, ut prius dictum est \* de  
 conceptu personæ: si igitur hæc entitas, ut in se  
 constituit, & sic sit ad se, igitur constituit perso-  
 nam absolutam. Si ut in se concipitur sit ad  
 aliud, igitur sic habet correlatiuum, & tunc  
 redit difficultas prior.

Scoti Oper. Tom. XI.

Contra secundam opinionem in speciali: Re-  
 latio sub ratione potentiali, ut distinguitur ab  
 actuali, non est in divinis, quia tunc ibi esset po-  
 tentia distincta ab actu, ergo ut sic non constituit.

Prima impu-  
 gnatio secun-  
 da opinio-  
 nis.

13.  
 Secunda.

Item, si sic, ergo Filius constitueretur in esse  
 personali perfectiori modo, quàm Pater, quia Fi-  
 lius non constituitur per generabilitatem, quia  
 tunc ante generationem esset actu constitutus;  
 igitur constituitur filiatione, quæ est actualitas  
 vltima: si ergo Pater constituitur per generati-  
 uitatem, quæ non importat proprietatem con-  
 stitutiuiam sub vltima actualitate, igitur sub ra-  
 tione perfectiori constituitur Filius, quàm Pater.  
 Vnde nihil aliud quærit illa opinio, nisi diffi-  
 cultatem per difficultatem.

Tertia.

Prius confe-  
 quentia non  
 constituit.

Item, quod adducitur ad confirmationem il-  
 lius opinionis secundæ, non concludit: nam ex  
 hoc quòd esse generatius sequitur ad alias ra-  
 tiones, non sequitur quòd sit prius, nisi secun-  
 dum consequentiam, & non secundum natu-  
 ram, & causalitatem, primum autem secun-  
 dum consequentiam non constituit, quia illud  
 est communius, quod non constituit esse inco-  
 municabile, prius autem generatione non est  
 ibi: si autem accipiatur prius secundum actuali-  
 tatem, sic illud quod constituit, est proprietates  
 secundum vltimam eius rationem, quæ est actua-  
 lissima, & non secundum rationem eius poten-  
 tialem, & habetur propositum.

SCHOLIUM II.

Resolvit personas constitui per relationes ut  
 actu referunt; quia non aliter sunt in re, neque  
 constituunt secundum considerationes nostras, sed  
 verè & realiter: quia verò præcipua difficultas  
 est, quomodo saluari possit prioritas in persona  
 producente, relatione actuali? Respondet in ea esse  
 prioritatem originis cum similitate naturæ ad pro-  
 ductam; sicut stat etiam cum eadem similitate  
 prioritas perfectionis, quia sic æqualitas est prior  
 inæqualitate, & simul cum eius naturæ.

14.  
 Personam  
 primam con-  
 stitui relatio-  
 ne probat.

Respondeo igitur quantum ad modum, quo  
 constituitur persona prima: & dico quòd  
 non repugnat quòd Pater sit prior Filio origine,  
 & tamen simul natura cum eo, ita quòd non  
 possunt esse sine seipsis inuicem, quod probatur  
 sic: Aliquid esse prius alio, & simul cum eo, non  
 sunt opposita, nisi intelligatur de prioritate, &  
 similitate eiusdem rationis, ut pater de prioritate  
 naturæ, & similitate durationis: sed similtas cor-  
 relatiuorum, & prioritas originis, non sunt eius-  
 dem rationis; igitur stant simul quòd Pater sit  
 prior Filio origine, & tamen simul cum eo se-  
 cundum naturam correlationis, scilicet secun-  
 dum non posse esse sine se inuicem. Minor pro-  
 batur, quia similtas correlatiuorum est similtas  
 naturæ non in perfectione, sed similtas aliquo-  
 rum, qua impossibile est aliqua esse sine se inui-  
 cem, & hoc idèd est, quia relatio non est, nec  
 concipi potest sine suo termino. Eodem modo  
 impossibile est relationem esse sine suo termino,  
 & idèd correlatiuum non possunt esse sine se inui-  
 cem, prioritas verò originis non est posse esse  
 sine se inuicem, sed esse à quo alius; hæc autem  
 non sunt opposita, non enim opponitur, quòd  
 aliqua sint similes, ita quòd vnum non possit esse  
 sine alio; & tamen quòd vnum sit ab alio.

Prioritas ori-  
 ginis stat cum  
 similitate na-  
 tura.

Declaratur  
primò.

Hoc autem primò declaratur sic: Socrates pater prior est origine filio, non solum inquantum Socrates, sed etiam inquantum pater, quia sic est à quo alius; Vnde & paternitas est relatio originis, & idèd Socrates pater, inquantum pater, est prior origine filio, & tamen Socrates pater, inquantum pater, & filius eius simul sunt natura, illa simulatè prædicta.

Secundò.  
Aucenna.

Hoc etiam patet per Aucennam, 6. *Metaph. cap. 2. & 3.* vbi vult quòd causa inquantum causa, est prior causato, quia inquantum sic, est perfectior causato; igitur inquantum causa, est prior causato, & tamen cum sint correlatiua, sunt simul similitate non posse esse sine sibi inuicem; ergo multò magis stant simul, quòd aliqua sint simul illa similitate, & tamen quòd vnum sit prius alio origine.

Tertiò.  
August.

Hoc etiam tertiò declaratur per Augustinum in libro de quantitate animæ, cap. 9. vbi loquens ad discipulum suum dicit, *æqualitatem inæqualitati inre proponimus*, &c. Et non intendit istam propositionem ratione fundamenti, quia ibidem dicit quòd *circulus secundum suam æqualitatem, proponitur aliis figuris*; quòd non oportet quantum ad fundamentum; igitur quantum ad relationem intelligit, quòd æqualitas proponatur inæqualitati; igitur relatio habet propriam nobilitatem, & perfectionem: sed duæ species non sunt æquales in perfectione, vt patet ex 8. *Metaphys. tex. 10.* ergo vna relatio est prior alia sibi opposita secundum perfectionem, quæ est alterius speciei: & tamen vna dicitur ad aliam correlatiuè, & ita est simul cum ea, quòd non potest esse sine ea: igitur stant simul, quòd vnum correlatiuum est prius alio natura & perfectione, & tamen quòd sit simul, ita quòd non potest esse sine eo; ergo multò magis ista similitas stabit cum prioritate originis Patris ad Filium in diuinis.

16.  
Replica.

Et si arguatur: In quocumque instanti originis, in quo intelligitur vnum correlatiuorum, intelligitur & reliquum, quia in quocumque instanti originis intelligitur vnum illorum, intelligitur quòd sit alterius; igitur tunc intelligitur illud alterum.

Responsio.

Dicendum est quòd maior est falsa, vt probatum est, & ad probationem dicendum, quòd in quocumque instanti intelligitur vnum correlatiuorum, intelligitur esse alterius in secundo instanti, quia sic non est alterius, nec simul cum eo: idèd in secundo instanti intelligitur alterum correlatiuorum.

17.  
Ad primum  
principale.

Primum in  
ordine essen-  
tiali debet esse  
absolutum,  
non in ordine  
personali.

Ad primam rationem principalem, quando arguitur, quòd in omni ordine primum est absolutum: Dicendum quòd verum est in ordine essentiali, ibi enim primum in essentia est absolutum, quia illud primum habet necessitatem sibi intrinsecam absolutam, cui non repugnat quantum est ex se esse sine posteriori, quia non habet eandem necessitatem cum posteriori, sed opposito modo est in ordine personali, quia ibi est eadem necessitas in vtraque persona scilicet prima & secunda: & idèd necessariò prima persona coëxigit secundam, sicut è conuerso: si autem esset absoluta, non necessariò quantum est ex se, coëxigeret secundam personam, vt deductum est, idèd non oportet primum in ordine personali esse absolutum sicut primum in ordine essentiali.

Ad secundum, dicendum quòd maior non est vera absolute, nisi addatur sic; illa persona non est producta, quæ posita persona innascibili circumscripta per impossibile omni productione habet esse personale. Sed tunc est minor falsa, quòd posita persona prima circumscripta per impossibile productione actiua, secunda persona habeat esse, quia contradictio est circumscribere à prima persona productionem actiuam, cum nihil aliud sit Patrem esse, quàm esse producentem, sicut dicit Augustinus. Vnde prima persona includit productionem, sicut formam eius constitutiua: & idèd ab ipsa non potest circumscribi.

Ad tertium, quando arguitur quòd prima persona prius est, antequam producat. Respondet, quòd qui concedere vellet quòd esset prior origine, non sequeretur illud inconueniens, quia tunc cum accipitur quòd secunda persona est simul cum prima, non accipitur similitas eiusdem rationis cum primitate præcedente, sed similitas qua vna non potest esse sine alia. Et sic non sequitur quòd secunda persona sit prior productione generatione, quia medium æquiuocatur. Vnde ista propositio, in virtute cuius tenet illud argumentum, scilicet, quòd quando aliquid est prius alio, quòd est simul cum priore, est simul cum posteriore, vera est de prioritate & similitate eiusdem rationis, aliter verò non; non enim sequitur quòd si aliquid est prius alio natura, & tertium est simul cum illo primo secundum durationem, quòd illud tertium sit prius alio. Ita in proposito non sequitur, si prima persona sit prior origine productione (detur hoc,) & Filius sit simul cum prima persona natura, ita quòd non possint esse sine sibi inuicem, quòd secunda persona sit prior sua productione, & idèd non sequitur quòd secunda persona sit prior se.

Aliter tamen dico quòd hæc est falsa, prima persona prior est in esse personali, quàm producat: quia constituitur in esse personali per actionem suam notionalem. Vnde generatio non est nisi eadem proprietates ex parte rei cum paternitate. Quocumque enim modo à nobis concipiatur, & sunt abstractiones, non est in re nisi vna singularissima proprietates; & idèd persona nec est prior, nec posterior generatione actiua, sed per illam constituitur. In aliis verò suppositis creatis suppositum præcedit actionem notionalem secundum modum nostrum concipiendi.

Ad quartum, quando arguitur quòd paternitas est prior Patre, conceditur, sicut forma constitutiua est prior secundum rationem ipso constituto: sed quando dicitur quòd filiatio est simul natura cum paternitate, verum est alia similitate alterius rationis à priori prioritate, vt patet ex præcedentibus. Et idèd non sequitur quòd filiatio, siue Filius, sit prior Patre, quàm Pater constituitur per paternitatem in respectu ad Filium productum.

18.

Ad secundum.  
Implicat prima persona sine productione actiua.

19.

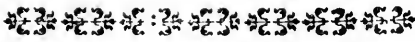
Ad tertium.  
Respondetur primò.

Primam personam origine præcedere secundam non est inconueniens in esse personali.

Secundò.

Generatio & paternitas est eadem formalissimè proprietates.

Ad quantum.



QVÆSTIO V.

*Virum in diuinis sit aliqua persona absoluta?*

Vide Doctores citatos quæst. prima.

I. Arg. primum esset: Attribuitur.



V D sic videtur. Nam alio est Pater subsistens incommunicabilis, & alio est Pater, aliter esset eodem Filius, quo Pater est Pater, cum Filius sit simpliciter subsistens incommunicabiliter, sed esse subsistens incommunicabiliter includit absolutum, quia non includit respectum; igitur erit in diuinis aliquid subsistens incommunicabiliter, non per respectum, sed per absolutum, & per consequens est ponere personam absolutam.

Secundum.

Item secundò sic; si nulla relatio esset in essentia diuina, esset persona absoluta vt pater per definitionem personæ, quia esset existentia incommunicabilis in natura intellectuali. Sed quòd posset esse in essentia diuina, si non esset ibi relatio, est modò in essentia diuina, quia tunc quicquid esset ibi, esset ibi ex fecunditate essentia; sed quicquid potest esse in essentia diuina ex fecunditate sua, est modò ibi: igitur modò in essentia diuina est persona absoluta, quam possunt sequi relationes constituentes personam relatiuam.

Tertium. August.

Item tertio. Augustinus 7. de Trin. cap. 8. *Omnia res ad se subsistit, quanto magis Deus?* & loquitur ibi de substantia, prout Græci accipiunt *subsistentiam*, in quantum accipiunt pro persona; igitur Deus est persona quædam, & non nisi absoluta; ergo.

2. Quartum.

Item, quatrò sic; omnis actio est suppositi primo; igitur intelligere & velle sunt alicuius suppositi primò, quòd non est tantum Pater, nec tantum Filius, nec tantum Spiritus sanctus, & per consequens sunt alicuius suppositi communis tribus suppositis relatiuis, quòd non potest esse, nisi suppositum absolutum.

Confirmatio.

Confirmatur. Sicut actio notionalis se habet ad personam relatiuam, ita actio essentialis se habebit ad suppositum absolutum essentiali commune tribus; igitur, &c.

Argumentum necessarium. August.

Contrà Augustinus 9. de Trinit. cap. 20. *Credamus Patrem & Filium, & Spiritum sanctum unum Deum, & Trinitatem personarum relatiuam.* Si igitur esset aliquid absolutum, essent quatuor personæ in diuinis.

SCHOLIUM.

*Nullibi clarius quam hic de hac difficultate pertractat Doctor, quam in scripto Oxoniensi omnino præterit. Admittit porro in diuinis dari ens singulare absolutum per se existens, & subsistens in natura intellectuali, negat tamen dici vel appellari posse personam absolutam. Tenet itaque hic dari in Deo existentiam, & subsistentiam absolutam, de quo agitant recentiores ad 1. part. S. Thomæ. q. 28. Videndus Scotus Quodl. 4. art. 2. in fine, & Quodl. 5. art. 3. ad 3.*

3. Resolutio.

Respondeo quòd non est ponenda persona absoluta in diuinis. Circa hoc tantum sunt duæ difficultates. Prima est ex ratione subsistentiæ Scoti Oper. Tom. XI.

tiæ, c. 6. quia secundum Augustinum 7. de Trinitate, *Substantia Patris sine essentia non est quo Pater est Pater, sed quo Pater est.* Sed omni entitati formali correspondet aliquod ens, vel aliquis quis: igitur entitati formali essentia diuina correspondet aliquis quis; & sicut illa entitas formalis est de se hac, ita ille quis est de se hic; sed omnis quis de se hic in natura intellectuali videtur esse persona; igitur, &c.

*Non est in Deo persona absoluta. Contra hanc resolutionem prima difficultas.*

Secunda.

Secunda difficultas est ex parte actionis essentialis, nam per rationem naturalem concludit aliquod effectiuum primum esse, cuius est agere actiones essentialia, & per rationem naturalem scitur quòd istæ actiones essentialia conueniunt alicui habenti naturam intellectualem; igitur per rationem naturalem scitur quòd conueniunt alicui supposito in natura intellectuali, quia non potest sciri quòd aliqua actio inlit alicui naturæ, nisi inlit naturæ alicuius suppositi, quia per rationem naturalem scitur quòd actio non est naturæ, nisi in supposito, sed non scitur actionem illam esse suppositi relatiui; quia tunc per rationem naturalem cognoscetur suppositum relatiuum esse in diuinis, & ita plures personas; ergo oportet quòd cognoscat illam actionem esse suppositi absoluti, vel igitur omnis intellectus naturalis, etiam in statu innocentia, esset falsus; vel oportet suppositum absolutum ponere in diuinis, cuius sit agere actiones essentialia.

Sciendum hic primò, ad solutionem istarum difficultatum, quòd persona non est tantum substantia, sed est incommunicabilis duplici incommunicabilitate, vt prædictum est. Nam vno modo aliquid dicitur communicabile, vt forma. Alio modo est aliquid communicabile, vt idem alicui, sicut vniuersale dicitur communicabile per prædicationem eis, quibus est idem. Siue autem vno modo, siue alio sit communicabile, non est persona; & idè nec anima, quæ est communicabilis primo modo, nec vniuersale aliquod est persona. Persona ergo est incommunicabilis duplici incommunicabilitate, & illa, quæ opponitur communicationi prædicabilis, & communicationi formæ. Impossibile est autem essentiam diuinam esse incommunicabilem; & sicut essentia diuina est necessariò communicabilis, ita ens, siue ille aliquis correspondens adæquatè illi existitanti formali necessariò est communicabilis. Idè nec essentia diuina nec aliquis illa euitate formali adæquatè est persona.

4. Notanda circa rationem personæ.

Communicabile duplex.

Per hoc ad primam difficultatem respondetur, quòd illi entitati formali aliquis correspondens est hic, & hic subsistens in natura intellectuali, non tamen est persona, quia est comunicabilis.

5. Sicut ista prima difficultas.

Et si dicas, quòd est per se ens in natura intellectuali; igitur est suppositum. Dico, si intelligas in antecedente quòd sit ens per se incommunicabiliter, falsum est; si autè intelligatur quòd sit per se ens correspondens entitati formali essentia diuinæ, verum est; sed tunc non sequitur quòd sit persona, nisi habeat rationem incommunicabilitatis.

Secunda.

Ad secundam difficultatem dicendū, quòd non solum suppositum denominatur ab actione, sed etiam forma prius, cum sit per se principium actionis; si enim illa forma per se esset sine supposito, per se ageret. Veruntamen actio primò est suppositi, sicut eius quod vltimò denominatur ab actione; quòd enim vltimò ab actione denominatur, est suppositum, vel habens modum suppositi; quòd dico propter formam separatam, cuius est agere, quasi habentis modum suppositi. Vnde nihil

Forma cur prius denominatur ab actione quæ suppositum.



se inuicem; hæc enim falsa est, *generatio est spiratio*; sed hæc est vera, *paternitas est generatio*; quia hæc est vera formaliter & per se, *Pater generat*; igitur hæc est vera, *paternitas est generatio*, quia in per se dictis, si concretum de concreto, & abstractum de abstracto.

SCHOLIUM I.

*Sententia Henrici generationem, & paternitatem distingui secundum rationem non realiter, explicatur, & refellitur efficaciter, non tam quoad rem, quam quoad dicendi modum.*

3. Opinio Gandauensis.

Generacionem esse eandem re cum paternitate prius.

**H**ic est opinio Gandauensis in Summa, ar. 58. Hic 3. quod proprietatem vnam esse aliam ab alia, dupliciter potest intelligi; secundum rem, vel secundum rationem. Primo modo sunt eadem proprietates, siue relatio, *generare*, & *paternitas*. Secundo modo non. Primum declarat quod relatio importat comparisonem ad fundamentum, siue ad subiectum, & ad obiectum. Primo modo non differunt realiter, quia vt sic, essentia est realitas omnium relationum; idè secundum huiusmodi comparisonem, proprietates nec eiusdem personæ, nec diuersarum, differunt realiter, & idè quod vna sit realiter alia ab alia, hoc est ex ordine, & comparatione ad obiectum, vt secundum hoc ex alio habeant relationes quod sunt reales, & quia vna sit distincta ab alia realiter, quia à fundamento habet relatio quod sit realis, quia fundamentum est tota realitas relationis; sed ex ordine reali ad obiectum, distinguitur vna realiter ab alia. Sed sic non potest *generare* realiter distingui à *paternitate*, quia ordo in Patre non intelligitur nisi ad triplex obiectum, vnus quasi negatiuus, scilicet ingeniiti ad non genitorem, de quo erit sermo *distinctio* 28. alius ad spiratum, qui est communis Patri & Filio, & tertius ad Filium genitum; & cum tam *paternitas*, quam *generare* importat originem Patris ad Filium genitum, sequitur quod non dicant ordinem nisi ad vnum realiter in Patre, & idè non distinguuntur realiter.

Differre ratione probat.

Primus ordo generantis ad generatum.

August. Hilari.

Secundum declarat, scilicet quod differunt secundum rationem, nam ordo generantis ad generatum dupliciter potest intelligi. Vno modo prout generans habet secum genitum iam productum, & iste ordo exprimitur per nomen paternitatis dicente Augustino 7. de Trinitate. cap. 11. *Idco est Pater, quia est ei Filius.* & Hilarius 4. de Trin. cap. 19. *Pater non est Pater nisi per Filium.* idè iste ordo gignentis ad genitum, vt intellectus secum habere genitum iam productum, exprimitur per paternitatem, quæ potius fundatur super generantem, prout generauit, quam super ipsum, prout generat, vel super actum, vel super potentiam generandi.

4. Secundus ordo quo actus generationis tripliciter dicitur mediare inter generantem & genitum.

Alius est ordo gignentis ad genitum mediante actu generationis, qui tripliciter dicitur mediare inter generantem, & genitum. Vno modo in quantum generans est aptus generare. Alio modo vt est potens generare. Tertio modo, vt est in actu generans. Primo modo, significatur nomine *generatiui*; secundo modo, nomine *potentia generandi*; tertio modo, nomine *generantis*, & sic est. eadem proprietates ex ordine ad fundamentum, & ad obiectum, diuersa solum secundum rationem ex diuerso modo respiciendi obiectum,

Scot. Op. a Tom. XI.

& sic sortitur quatuor nomina. Quanta autem sit ista diuersitas secundum rationem ipse explicat alibi in Summa in alia ratione, quomodo secundum vnam rationem præcedit seipsam, quia secundum aptitudinem, quæ est prima ratio, quæ consequitur alias; & idè secundum illam rationem constituit primam personam. Aliam differentiam rationis ponit de ingenito: quære eam in Summa.

Contra hoc, quod dicitur primò in hac opinione, quod ex alio habet relatio quod sit realis, & quod distinguitur realiter, hoc non est verum, quocumque genere causæ sumatur circumstantia importata per ly *ex*: quoniam in quocumque genere causæ est aliquid principium relationis in actu, in eodem genere causæ est principium huius relationis, cum relatio realis non sit in actu, nisi per hanc rationem singularem. Et hoc etiam patet de fundamento, quod in quocumque genere causæ fundamentum est causa relationis, in actu, est causa huius relationis; sed in quocumque genere est aliquid principium huius relationis, in eodem genere causæ est principium distinctionis eius ab alia, quia quocumque est relatio, eo est distincta ab alia.

5. Reiciitur primò.

Quo aliquid est principium huius relationis eo & distinctionis eius ab alia.

Confirmatur. Aristot.

Confirmatur ratio, quoniam quocumque ens eo modo, quo est ens, eo modo est vnus, vt patet ex 4. Met. c. 2. sed secundum quod res est vna, est in se indiuisa, & ab aliis diuisa & distincta; igitur ex quocumque relatio habet suam entitatem, ex eodem habebit suam vnitatem, & per consequens distinctionem; nec video quomodo relatio habeat plus privilegium in hoc, quam aliqua alia res.

Contra aliud, quod dicitur, quod comparationes ad fundamentum, scilicet ad essentiam, sic non differunt realiter; arguitur sic; comparatio relationum ad fundamentum non est alia, nisi secundum quod sunt in fundamento. Vnde ista comparatio est eorum *esse* igitur si non differunt relationes, vt comparantur ad essentiam, non differunt vt sunt in essentia; igitur personæ vel nullo modo differunt, aut sola ratione differunt. Probatio consequentiæ, quia relationes constituunt personas, vt sunt in essentia, quia secundum eas constituunt, vt quasi intelliguntur partes, & informantes essentiam; igitur si relationes non differunt realiter, vt sunt in essentia, personæ constitutæ non different realiter.

6. Secundò.

Comparatio relationis ad essentiam est eius esse in essentia.

Item, ipse ponit essentiam diuinam esse principium producendi vt determinatur per proprietatem; tunc arguo: omne agens, sine producens, oportet habere principium, quo agat, non solum indeterminatum, sed vt determinatur: sed nihil determinatur per id, quod est omnino idem sibi, quia nihil isto modo determinatur per se; igitur si relatio comparata ad essentiam non sit realis, nec maneat realis, nec maneat relatio, sequitur quod essentia, vt omnino indeterminata, sit principium omnium actionum notionalium.

7. Tertio ad hominem.

Item, *genuisse* non est formaliter essentia; igitur si paternitas immediatè fundatur super *genuisse*, & aliæ relationes, nõ sequitur quod distinguitur, non non solum per comparisonem ad opposita, sed per comparisonem ad fundamentum; quia tunc aliud erit fundamentum paternitatis, & aliarum relationum.

Quarta.

Item, quamuis ratio prius concipiat generationem, quam paternitatem, hoc solum est, quia concipit ipsam vt originem, sed concipere ipsam sub ratione originis, est concipere sub opposita ratione fundandi

8. Quintò.



relationem originis; quia fundamentum concipitur, non ut oritur ab alio, sed ut ab ipso oritur aliud; igitur intellectus concipiens generationem, non concipit eam ut fundat relationem paternitatis; & sic paternitas non fundatur ibi super genuisse, ut intelligitur origo.

Exord.

Item, contra hoc, quod dicitur de actu generationis, ut mediat secundum aptitudinem inter generantem & genitum, quod ipsa sic constituit; nam aptitudo de se non est incommunicabilis, sed hoc habet à termino, vel à supposito, vel à forma suppositi, quam consequitur, ut patet de se: si igitur ponatur ibi talis aptitudo, oportet quòd sit incommunicabilis, aliter enim non constitueret primam personam; vel ergo hanc incommunicabilitatem habet à termino, scilicet à generatione, & sic non constituit incommunicabiliter, nisi ratione generationis; si autem habeat incommunicabilitatem ab alio priori, ut à supposito, vel forma, igitur non dat primum esse incommunicabile.

9  
septimò.

Item, contra illud, quod dicitur quæstione 4. ubi supra, scilicet quòd primò est aptitudo ad generandum, & secundò est proprietas ingeniti, & tertio potentia generandi, &c. & ponit, (sicut patet q. 3. & 4.) quòd ingenitum sit alia proprietas à paternitate & aptitudine generandi. Ex hoc arguitur quòd extrema plus differunt, quam medium ab extremis. si igitur ingenitum, quod ponit sicut medium inter aptitudinem, & potentiam generandi, sit alia notio ab illis, igitur & illa inter se realiter differunt, quod negat.

SCHOLIUM II.

*Ait generationem & paternitatem non distinguunt secundum rem. Primò ex Damasceno. Secundò, alioquin seclusa alterutra esset persona producta, & producens. Tertio, generatio passiva, & Filius sunt idem. Quarto explicat bene contra Henricum generationem non esse actionem de genere Actionis, quia nec respectus extrinsecus adueniens, nec forma absoluta, de quo latè 4. d. 13. q. 1. à n. 15. & dist. 43. q. 5. à num. 9. est ergo ibi actio tantum secundum rationem relationis. Admittit itaque distinguuntur ratione, & hac consideratione, paternitatem scilicet esse priorem generatione. Deinde ostendit quomodo utraque proprietas est una realiter, & diffusè probat non manere, nec dari generationem in diuinis sub ratione actionis, sed merè sub ratione relationis. Et ex his infert quadam corollaria.*

10.  
Resolutio.

Generatio & paternitas differunt tantum ratione. Damasc.

Richar. Probatio prima.

August.

Hilar.

Respondeo igitur ad quæstionem sicut Bonaventura respondet, quòd paternitas & generatio actiua in Patre non est alia proprietas secundum rem, sed tantum secundum rationem. Primum ostenditur sic secundum Damascenum lib. 1. fid. Orthod. c. 15. *Qualibet hypostasis differentem modum possidet & proprium sibi*: iste autem modus est incommunicabilis, sicut patet per Richardum 4. de Trin. c. 11. & 15. Tunc arguitur sic: quælibet persona unum modum existendi incommunicabilem habet, sed generatio est talis modus incommunicabilis, ut priùs patet, & secundum Augustinum dicentem de fide ad Petrum, cap. 11. *Proprium est Patri genuisse Filium*, & paternitas est talis modus incommunicabilis, ut patet per Hilariu, & habetur in quæstione præcedente, & istæ proprietates conuertuntur, ita quòd cuiusque supposito con-

uenit vna, & alia: igitur cum persona tantum habeat unum modum incommunicabiliter existendi, sequitur quòd non sit alius modus incommunicabilitatis paternitas, quam generatio in Patre.

Item secundò sic: illud non est relatio, siue habitudo originis, quo circumscripto nihil minus intelligitur persona producens & producta: sed si paternitas & generatio in Patre essent diuersæ proprietates originis, utralibet circumscripta, nihil minus Pater esset persona producens, & Filius persona producta; igitur neutra esset relatio originis. Probatio assumpti, nam intelligendo generationem actiuam in aliqua persona, & generatio passiuam necessariò intelligitur in alia; igitur & persona producens & persona producta erunt posita generatione actiua, & circumscripta paternitate, & similiter è conuerso posita paternitate, ponitur persona à qua alius; igitur persona producens & producta erunt posita paternitate, circumscripta generatione, quæ circumscriptio vnus ab alia esset possibilis in intellectu, si essent diuersæ proprietates.

Item tertio sic: vna persona tantum vno modo incommunicabili accipit esse personale, aliter enim si duobus modis acciperet esse personale, vel esset imperfectus uterque, vel eadem persona bis acciperet esse: igitur Filius tantum vno modo accipit esse personale: sed per generationem passiuam accipit Filius esse personale, similiter per filiationem accipit esse personale: igitur idem sunt realiter in Filio generatio passiuam & filiatio: ergo è conuerso in Patre sunt realiter vna proprietas generatio actiua & paternitas.

Sed de modo quomodo sunt vna proprietates realiter, videtur difficultas ex hoc, quòd generatio videtur esse in Patre, ut actio; & paternitas ut relatio consequens actionem: & ita videntur esse secundum rationem rerum diuersorum generum. Et tunc sicut attributa, ut magnitudo & bonitas sunt in diuinis secundum rationes diuersorum generum, & ut formaliter differentes, ita etiam videtur quòd generatio & paternitas in diuinis sunt diuersi respectus correspondentes diuersis relationibus diuersorum generum in creaturis, ut actionis, & relationis.

Sed ad hoc respondeo, quòd generatio nullo modo manet in diuinis sub ratione actionis, sed tantum ut relatio, quod declaratur sic: Actio in creaturis, vel est forma absoluta, vel est respectus extrinsecus adueniens, & non intrinsecus adueniens; quia si esset respectus intrinsecus adueniens, esset de genere Relationis, nec essent decem Prædicamenta distincta: sed respectus extrinsecus adueniens non consequitur necessariò naturam extremorum, quia respectus qui consequitur necessariò naturam extremorum est intrinsecus adueniens, quia non potest aliquis respectus magis esse intrinsecus adueniens, quam quod sequatur fundamentum posito termino: ille igitur respectus, qui est extrinsecus adueniens non sequitur fundamentum necessariò posito termino; ergo patet quòd actio si sit respectus, quòd est respectus extrinsecus adueniens, & per consequens non necessariò consequitur naturam extremorum.

Uterius ad hoc comparatur ad tria, scilicet ad terminum productum, ut ad ipsum compositum, & ad terminum formalem productionis, quæ est forma producti, & ad passum, in quo recipitur talis forma; ut autem comparatur ad primum, vel secundum,

11.  
Secunda.

Ad generationem actiuam in vno necessario passiuam intelligitur in alia.

12.  
Tertia probatio. Qualibet persona semel accipit esse personale.

13.  
Dubium.

14.  
Solutio. Generatio diuina non est actio sed relatio. Probatur primo.

15.  
Secundò. Actio ad vnum comparatur.

secundum, non est actio respectus extrinsecus adueniens, quia non potest esse terminus productus, nec potest aliqua forma termini producti acquiri, quin necessarium consequatur respectus ad producentem, idem non est ille respectus qui est actio de genere Actionis, sed est respectus producentis ad productum, siue ad formam producti, qui est respectus intrinsecus adueniens pertinent ad secundum modum relationis. Relinquitur igitur quoddam actio, vt importat respectum extrinsecus aduenientem, comparatur ad passum, & ad potentiale, non obiectiuum, sed subiectiuum. Actio igitur, vt Prædicamentum est importans respectum extrinsecus aduenientem dicitur comparationem agentis ad passum, in quod agit, & in quod ducit formam. Et hoc apparet per Authorem sex principiorum c. 2. qui dicit quod *actio est secundum quam in illud, quod subicitur, agere dicimur*. Et similiter subdit: *Dico actionem non quia, sed in quid experere*. Etiam hoc vult postea, vt ibidem expressè apparet: vult enim omnem actionem inferre passionem. hoc etiam videtur per exempla Philosophi in Prædicamento actionis, per quæ exemplificat de Prædicamentis Actionis, & Passionis, quod calefacere dicitur ad illud quod calefit.

Sola actio comparatur ad passum est respectus extrinsecus adueniens. Giib. Author 6. princip.

16. Confirmatur.

Actio propria solum importat respectum extrinsecum agentis ad passum.

17. Nota. Passio propria non datur in motu.

Mutatio presupponit priuationem.

18.

Actio propria non datur in Deo ad in-  
174.  
\* d. 26. q. 1.

Confirmatur etiam ratio, quia actio & passio dicunt respectus mutuos; passio autem non dicit respectum termini producti ad agens, sed ipsius passus ad agentem; igitur, si conuerſio actio non dicit respectum ipsius agentis ad actum, siue productum, sed ad ipsum passum, de quo producit. Sic igitur patet, quoddam Actio, quæ est Prædicamentum, importat respectum extrinsecus aduenientem, qui est ipsius agentis, non ad productum, sed ad subiectum siue passum, de quo producit agendo, & transmutando illud.

Sciendum tamen quoddam passio de genere Passionis, non semper fundatur in motu, vel mutatione. Probatur, quia materia est naturaliter prior forma; igitur potest eam Deus prius causare naturaliter, licet simul duratione; igitur verè in materia imprimat formam: sed omnis habitudo alicuius recipienti ad illud, quod recipit, & respectu illius, à quo formam recipit, est passio de genere Passionis, hoc tamen non est mutatio, quia mutatio est inter opposita, vt inter priuationem formæ, & formam: hæc autem sunt simul duratione, scilicet recipiens & receptum; nec prius duratione fuit materia priuata forma, quam sub forma: igitur priuatio non est terminus à quo, sine priuatione verò non est mutatio: igitur, &c.

Ex quo patet quoddam dicentes quoddam passio, quæ abstrahit à mutatione pertineat ad Prædicamentum Relationis, non dicunt verum, & de hoc quaere in 4. distinct. 43.

Ad propositum igitur dico, quoddam actio si sit forma absoluta, manifestum est quoddam sic non potest, poni in diuinis secundum suam propriam rationem, vt notionale, quia sicut dictum est prius in quaestione de constitutiuis personarum \*; non est aliquid absolutum in diuinis notionale, nisi tantum quod commune est tribus. Si autem actio importat respectum, adhuc non manet in Deo secundum rationem sui generis, quia sicut prius probatum est, actio vt est Prædicamentum, ita secundum propriam rationem suam prædicamentalem importat respectum agentis ad passum; sed in diuinis non est aliquid passum, nec materia, nec quasi materia, de qua Pater producat

Filium, vt ostensum est *distinctio quinta* \*, ergo nihil plus manet in diuinis de actione, quam de quolibet alio Prædicamento. Vnde solum sub ratione respectus manet in diuinis, quæ est relatio.

Ex hoc sequitur corollarium, quoddam ille qui ponit Filium in diuinis produci de essentia Patris, vt de quasi materia, habet ibi ponere generationem actiuam, & paternitatem, vt duo Prædicamenta secundum rationes formales diuinitatum Prædicamentorum, vt cum generatio dicatur respectu passus, vt prius ostensum est, oportet ipsum ponere relationem realem in Patre, antequam Filius constituitur in esse personalis; quia sicut argutum est contra eum *distinctio quinta* \*, quandoque producat producit aliquid de materia, prior est respectus producentis ad materiam, de qua producit aliquid, quam vtiusque ad tertium productum; sed hoc est inconueniens. Ideo dico, quoddam actio secundum formalem rationem actionis illius generis nullo modo manet in diuinis, sed solum secundum rationem relationis. Et idem sequitur quoddam generatio tantum sit relatio, & per consequens, vt prius deductum est, eadem proprietates realiter cum paternitate.

Quantum ad secundum principale dico, quoddam differunt secundum rationem, generatio actiua, & paternitas; & hoc dupliciter: nam possunt aliqua differre secundum rationem; vno modo secundum suos conceptus proprios; alio modo secundum conceptus communiores, & speciales, & vtroque modo differunt secundum rationem paternitas & generatio. Primo modo sic: nam quævis vtiusque conceptus sit æquæ prius, adhuc differunt ratione, & hoc stando in conceptu singulari vtiusque. Nam forma quælibet perficiens passum potest considerari. Vno modo sub eius esse quieto, vt dans esse quietum passio, quomodo passum sibi assimilatur, sicut assimilatur productum suo producenti, licet alio modo æquiuoco, & virtuali. Vnde & istum modum dandi esse significamus per verba, ac si formam ageret, vt cum dicimus, albedo dat esse album, siue albificat superficiem; siue cum dicimus, albedo informat parietem; & hoc conuenit sibi, vt intelligitur habere esse suum quietum. Alio modo intelligitur forma quasi dans esse in fieri suo subiecto, sicut agens suo modo subiecto. Vt cum dicitur, ignis calet, siue calidum calet; significat enim ac si forma daret continuè esse suo subiecto. Si igitur primo modo intelligitur forma, vt dans esse quietum, sic significatur per nomen: si autem intelligitur secundo modo, sic significatur per verbum neutrum in abstracto per nomen verbale, quamuis omnino eandem rem significant. Idem enim significant *calere*, & *esse calidum*, & idem etiam significat, cum dicitur, *Sol lucet*, & *est lacidus*; *homo vivit*, & *est viuus*. Vnde *vivere*, vt est actus primus, non significat aliud, quam *vitam*, nisi quoddam vno modo significat per modum quietis, alio modo per modum fieri, & sic potest esse de qualibet forma, quoddam potest intelligi, vt quasi dans esse in fieri, iuxta suum modum significandi, & sic significatur per verbum, & per nomen verbale, in abstracto; vel potest intelligi per modum esse quieti, & sic significatur per nomen; & sic est de omnibus, si nomina essent imposita.

Ad propositum igitur dicendum, quoddam si illa proprietates, quæ est constitutiuæ Patris, intelligitur in esse quieto, sic significatur per nomen *paternitas*

\* q. 1.  
19. Corollarium.  
\* q. 2. n. 9.

20. Generatio actiua & paternitas differunt secundum rationem dupliciter.

Forma perficiens passum vel consideratur in fieri vel in esse quieto.

21.

Proprietates  
constitutiva  
patris in esse  
quiescente dicitur  
paternitas. in fieri  
vero generatio.

ternitatis; si intelligitur ut in fieri, sic significatur per verbum in concreto: & per verbale nomen in abstracto, ut per *generare* & *generationem*. Paternitas igitur & generatio actiua, siue generare tantum differunt penes modos concipiendi, correspondentes modis significandi Grammaticalibus, in quibus tantum est omnino vna realitas, & relatio realis. Secundum etiam aliam differentiationem rationis, quæ est secundum conceptus magis communes, & minus communes differunt, & secundum rationem paternitatis, & *generare*. Nam sicut à subsistente per paternitatem potest abstrahi subsistens incommunicabiliter, ut prius dictum est de persona, ita & à generante per generationem producens: igitur à primo ad vltimum à subsistente per paternitatem potest abstrahi subsistens incommunicabiliter, similiter à generante potest abstrahi producens. Similiter à Patre, ut habet Filium, potest abstrahi subsistens habens correlatiuum; & isti tres conceptus, scilicet *subsistens incommunicabiliter*, & *producens*, & *habens secum correlatiuum*, omnino accipiuntur in Deo ab eadem re simplici. Nam in primo conceptu conuenit proprietates illa singularis cum forma absoluta constituenta suppositum absolutum incommunicabile, & in secundo conceptu conuenit cum istis productionibus creatis, quæ producunt per suas formas, & in tertio conceptu conuenit prima persona cum Patre creato habente secum Filium productum, & accipiuntur isti conceptus in prima persona iuxta diuersos conceptus in re, qui accipiuntur à diuersis rebus: & secundum hoc conceptus, qui accipitur à Patre subsistente per paternitatem, communior est, quam conceptus acceptus à Patre generante; sicut conceptus subsistentis prior est, quam conceptus producentis; & conceptus abstractus à Patre prior est quam conceptus abstractus à subsistente habente secum correlatiuum subsistens; sicut prius est subsistens, quam subsistens habens correlatiuum: & ita etiam differunt Pater subsistens, & Pater generans, & Pater habens secum Filium, & hoc secundum conceptus diuersos Logicos, quibus correspondet omnino idem à parte rei.

Ex dictis sequuntur duo corollaria: Primum est, quod nullo modo ex parte rei generatio actiua præcedit paternitatem, quia non præcederet, nisi sub ratione fundandi paternitatem, non autem fundaret paternitatem, nisi sub ratione actionis. Probatum est autem quod non manet in diuinis sub actionis ratione, sed sub ratione relationis; sic autem sunt vna relatio paternitas, & generatio actiua, & idem sub ratione relationis vna non præcedit aliam in re, quare nullo modo in re vna præcedit aliam.

Secundum  
corollarium.

Ex quo sequitur secundum corollarium, quod nulla est quæstio querere an Pater sit Pater, quia generatur: sicut non est querere, an ignis, quia calidus, calet: aut an quia calet, idem sit calidus? quia ex parte rei nulla est differentia, idem neutrum intelligitur, ut causa respectu alterius, nec est fundamentum fundans aliam, solum enim differunt secundum modos Grammaticales, ut dictum est.

Obuiatur ob-  
iectioni.

Nec obstat dictum Augustini, septimo de Trinitate capitulo secundo; ubi dicitur quod *Pater non est Pater, nisi quia est ei Filius, non autem est Filius, nisi per generationem*. Hoc, inquam, non obstat, quia etiam dicit 7. de Trin. capitulo sexto,

August.

quod *non dicitur Filius, nisi quia habet Patrem*. Nunc autem non potest in ordinatis per se, vnum intelligi ut causa alterius, & è conuerso, quia tunc esset circulus in per se habentibus ordinem, idem non ponit illud quasi intelligi per causalitatem, sed quia mutuo se habent ad inuicem. Vnde debet intelligi per mutuum relationem, sicut statim se exponit Augustinus 7. de Trin. c. 11. illico post prædicta verba, dicens, *Pater non est Pater, nisi quia est ei Filius*; manifestum est enim non ad semetipsum, sed ad Filium relatiuè dici. Vnde solum vult ibi ostendere quod Pater non ad se dicitur, sicut dicitur bonus, magnus, & huiusmodi.

August.

Sic igitur paternitas & generatio differunt secundum rationem, secundum primam differentiationem rationis prædictam, & hoc idem, quia qualem ordinem habent aliqua ubi sunt distincta secundum rem, talem ordinem habent aliqua ubi sunt distincta secundum rationem. Et idem sicut generatio & paternitas ordinem habent, ubi sunt distincta realiter, sic ordinem secundum rationem habebunt, ubi sunt distincta secundum rationem. Et idem generatio hæc & paternitas hunc ordinem habent secundum rationem in Patre, quamuis solum distinguantur secundum rationem. Iste tamen ordo non sufficit, ut vnum intelligatur sicut causa, vel fundamentum, respectu alterius; quia nec ubi sunt distincta realiter generatio actiua est fundamentum Paternitatis, ut dicitur in respondendo ad primum argumentum; sed sicut ibi, ubi sunt distincta realiter, generatio intelligitur ut dispositio prima respectu paternitatis, ut ibi dicitur, sic antecedentem secundum rationem intellectus generatio est prima respectu paternitatis, sed nullo modo in ratione fundamenti.

2 3.

Distincta ratio-  
ne seruans  
eundem ordi-  
nem, quem  
distincta se-  
cundum rem.

Et per hoc soluitur illud Hilarij 9. de Trinit. cap. 15. *Ad id est absoluta natiuitas, quam positionem nominis consecuta est confessio*. Ista autem consecutio non intelligitur sicut relatio consequitur causam, sed concomitantur, sicut aliqua forma sequitur dispositionem præuiam, ut dictum est, & patebit respondendo ad primum argumentum.

4.  
Ad dictum  
Hilarij.

Differunt etiam secundum rationem, secundum ordinem conceptuum abstractorum ab ipsis. Nam prior est conceptus subsistentis, quam conceptus producentis, & conceptus producentis est prior, quam conceptus producentis habentis productum secum, ut correlatiuum; sic igitur pater quomodo sunt vna proprietates secundum rem paternitas & generatio, & quomodo dupliciter differunt secundum rationem.

Ad rationes. Ad primam, cum arguitur sic; Paternitas fundatur super generationem actiuam; igitur paternitas non est eadem proprietates cum generatione. Consequentia patet, quia idem non fundatur supra se. Antecedens probatur ex 5. Met. e. 15. ubi Philosophus vult, ut videtur, quod super actionem & passionem fundentur relationes agentis vt ad productum, ut paternitas super generationem.

2 5.  
Ad primum  
principale.

Dicendum quod antecedens est falsum, quoniam hæc paternitas non fundatur super generationem plus quam esse calidum super calorem, quia solum differunt secundum modos Grammaticales, & non secundum rationem fundamenti, & relationis, ut prædictum est.

Aristor.

Et ad probationem, cum dicitur quod relatio fundatur

Ad probatio-  
nem.

fundatur super actionem, & passionem, dicendum quod non est verum, quia si aliquis respectus fundaretur super actionem, diceretur ad illud, ad quod dicitur actio. Actio enim, ut probatum est, prius dicit respectum ad passum; igitur ille respectus fundatus super actionem, diceretur ad passum; ergo iste respectus non est respectus nisi extrinsecus adueniens, ut patet ex precedentibus, & per consequens ille respectus sic fundatus non esset relatio de genere Relationis, & haberetur propositum. Vnde dico quod actio non est fundamentum relationis, nec ratio fundandi relationem.

Relatio procedens non fundatur super actionem.

26.

Quomodo vult Aristoteles relationem fundari super actionem & passionem.

Ad probationem, quando dicitur hoc esse dictum Philosophi, quod relatio fundetur super actionem & passionem; dicendum quod non est verum, ait enim Philosophus, quod actiua & passiva dicuntur secundum potentiam actiuam & passiuam, & secundum actiones earum; cum dicitur secundum potentiam actiuam & passiuam, verum est prout ly *secundum* notat causalitatem, seu rationem fundandi, quia relatio de secundo modo fundatur super formam absolutam, quæ est principium agendi: non intelligendo per *potentiam* aliquod respectuum: sic enim non fundatur illam relationem, sed intelligendo per *potentiam* proximum fundamentum, ratione potentie, quod est forma absoluta habens potentiam actiuam; super hanc autem potentiam, & formam absolutam, & super formam termini producti fundantur relationes de secundo modo.

27.

Actio quandoque tempore, quandoque natura præcedit relationem.

Quod autem dicit Philosophus, quod etiam secundum actiones earum ly *secundum* non notat ibi causalitatem, nec est nota fundamenti, siue causæ relationis, sed notat aliquid, quod se habet antecedenter ad relationem, ut dispositio, quam consequitur. Nam illa relatio consequitur actionem aliquando tempore, siue duratione; aliquando verò natura. Præcedit enim aliquando actio tempore relationem, sicut pater prius tempore generat antequam filius producat, & per consequens prius tempore ante paternitatem, ubi etiam non præcedit tempore, præcedit natura, ut dispositio quædam ad relationem: quemadmodum cursus est dispositio præuia ad sanitatem, quam consequitur sanitas, tempore vel natura; sed non præcedit actio ut causa, vel fundamentum, quia actio transit in præteritum, & desinit esse, quando relatio est, ut patet in paternitate. Quando enim incipit esse pater, actio generationis transit in præteritum. Impossibile est autem relationem realem fundari super non ens, & ideo paternitas non fundatur super *generasse*, sed super potentiam actiuam generandi patris, cuius fuit actus generandi præteritus, ut dispositio ad istam relationem, sed nullo modo ut fundamentum.

Actio cur nequit esse fundamentum relationis.

Ad confirmationem.

Ad confirmationem, quando arguitur quod quando aliqua differunt realiter in creaturis, translata ad diuina differunt secundum suas rationes formales, conceditur.

Et quando dicitur in minori, quod in creaturis paternitas & generatio differunt. Dicendum quod verum est dupliciter; tum propter prioritatem durationis; tum propter prioritatem nature, qua generatio actiua præcedit paternitatem, ut dispositio præuia in eodem susceptiuo. Sed quando dicitur, quod transferuntur ad diuina; Dicendum quod ratio actionis non manet in diuinis, sicut nec ratio qualitatis, nec quantitatis, sed

sicut sine qualitate est bonus, & sine quantitate magnus, ita Pater Deus producit, siue generat personam sine actione, vnde tantum manet ibi sub ratione relationis, ut prædictum est.

Sicut Deus sine qualitate est bonus, ita sine actione generans. Ad secundum.

Ad secundum, quando dicitur quod forma constitutiua suppositi prior est actione suppositi: ad hoc dictum est prius quod hoc verum est de supposito absoluto, quod non est sua productio actiua: sed non est vera de supposito relationis, quod est productio actiua subsistens. Quamuis autem alio modo potest concipi ab intellectu nostro, ut productio, & ut relatio, in re tamen eadem realitas est omnino.

Ad tertium.

Ad tertium, quando arguitur, quod actio essentialis, quæ est ad extrà, non est relatio; igitur nec actio notionalis ad intrà est formaliter relatio; posset vno modo dici, negando consequentiam, quia per actionem ad extrà potest transmutare transmutabile: & ideo ibi est actio respectu passi, respectu cuius est proprius respectus actionis, & sic posset dici quod creatio, quæ creatur gratia in anima, actio est differens à relatione: sed productio ad intrà non manet sub ratione actionis, quia non est respectu passi; ideo tantum manet sub ratione relationis, & sic posset dici quod non est simile.

Creatio est tantum relatio.

Aliter tamen dico, quod antecedens est falsum, quia creatio non est actio, sed tantum relatio, vnde tantum importat habitudinem inter producens, & productum, quia non est respectu passi, de quo educitur, sed de hoc dicitur in secundo. \*

\* d. 1. q. 5. Ad probationem.

Ad probationem, quando arguitur, quod Deus dicitur realiter agens & causa; dicendum quod distinguenda est, prout ly *realiter* potest determinare compositionem, vel prædicatum. Primo modo vera est, quia tunc notat assertionem veritatis in compositione; & est sensus, quod hæc realiter vera est, *Deus est agens*. Si intelligitur secundo modo, vterius est distinguenda, eo quod potest determinare prædicatum ratione realitatis in prædicato; & sic est falsa: vel ratione realitatis alterius extremi, & sic vera est, quia Deus producit terminum realiter extrà, cuius relationem realem Deus determinat, & sic potest dici causa realis effectus.



QVÆSTIO II.

Verum verbum intellectus creati sit notitia actualis?

Alenf. 1. p. q. 42. m. 2. D. Thom. 1. p. q. 22. art. 2. & q. 34. art. 1. Capreol. hic q. 2. Durand. hic q. 4. & dist. 26. q. 52. Gabr. d. 7. q. 2. Doctor in Oxon. hic q. 1. & d. 2. q. 7. & quodlib. 2. Suar. 1. p. tract. 3. l. 2. c. 6. & 7. Valquez 1. part. d. 142. c. 4. & d. 112. c. 2. & 3.



IRCA secundam partem istius distinctionis quæro: *Verum verbum sit notitia actualis?*

I.

Quod non: Augustinus 8. de Trin. cap. 10. dicit: *Cum vidi Carthaginem, &c. phantasia eius in memoria mea est verbum eius*; sed hæc non est actualis imaginatio, sed species tantum; ergo nec sic verbum intellectus est intellectio actualis, sed species intelligibilis.

Argumentum primum negatiuum. August.

Item, 15. de Trin. cap. 11. *Verbum, quod foris sonat, est signum illius verbi, quod intus latet*. Sed illud

Secundum. August.

illud non significat actuale intellectiōem; sic enim quælibet affirmatiua esset falsa, vbi non prædicatur idem de se. Alius enim est conceptus hominis, alius conceptus animalis.

*Tertium.*  
August.

Item, Augustinus 14. de Trin. vltimo, *Verbum est proles mentis*: igitur producitur; sed intellectio non producitur, cum sit actio, & actionis non est actio.

*Argumentum summum.*  
August.

Oppositum. Augustinus 9. de Trin. cap. vltimo, *Notitia est imago Trinitatis*, &c. & 15. de Trinit. cap. 12. idem: & in sermone quodam de Beato Ioanne Baptista.

### SCHOLIUM I.

*Sententia imaginaria Henrici de ratione verbi refertur, efficaciter reicitur, de qua fusè locis citatis hic in principio questionis, maxime d. 2. q. 7. a n. 13. & hic a n. 4.*

*2.*  
*Sententia Henr. quod lib. 6. q. 1. & 10. q. 6. & in summa art. 4. q. 10. Reicitur primo.*

**D**icit vnus Doctor quòd intellectus noster primò informatur notitia simplici, & postea est conuersio ad se nudum, & terriò, & vltimò est notitia declaratiua, quæ est notitia denominatiua.

Contra: si generetur notitia declaratiua ab intellectu informato notitia simplici, aut ergo dum manet prima notitia, & sic duæ notitiæ simul erunt in intellectu; quod est inconueniens: quia aut sunt duo actus vnus rationis, & tunc duo essent actus recti eiusdem rationis simul in eodem; aut alterius rationis, ergo prior est imperfectior quam secundus; ergo nec producit secundum: quia imperfectius non producit perfectius; si prima notitia non manet quando producitur secunda, ergo secunda generatur à non ente.

*3.*  
*Secundò.*  
August.

Item, intellectio actualis est perfectio intelligentis; gignere verbum est actio memoriæ, de cimoquinto, de Trin. 12. *Si Filius solus esset intellectus, Pater non intelligeret*, ergo, &c.

*Tertiò.*

Item, quòd non sit necesse conuerti sic ad intellectum nudum, probatur, quia actus rectus potest esse perfectior, quam aliquis reflexus; quia actus ille, quo quis videt Deum, habet obiectum perfectius, pura essentiam diuinam, quam aliquis actus reflexus, & etiam in nobis actus rectus habet pro obiecto quidditatem rei: sed actus reflexus actum intelligendi habet pro obiecto; ergo non conuertitur intellectus propter perfectionem in actu reflexo, vt dicit hic author.

*Quartò.*

Item, Augustinus 15. de Trinitate, cap. 15. *Quod nunc est formabile, tunc est formatum.*

*Quintò.*  
*Potentia eandem retinet habitudinem ad quodcumque obiectum.*

Item, similem habitudinem habet potentia ad quodcumque obiectum: ita quòd si est passiuua respectu primi obiecti, & respectu cuiuscumque; ergo qualem habitudinem habet in notitia simplici ad obiectum, sic respectu cuiuscumque notitiæ: ergo cum intellectus sit merè passiuus per eum in notitia simplici; ergo & respectu notitiæ declaratiuæ.

### SCHOLIUM II.

*Positis variis Verbi conditionibus, & descriptione ex Augustino, adferi quinque opinioniones, supponendo, quod ad intelligentiam spectet de eius ratione, in quo consistat: quas omnes breuiter refutat, de quo in Oxoniens. hic à num. 12. concludens à sufficienti enumeratione, esse ipsam intellectiōem actualem.*

**D**ico ergo ad quæstionem, primò inquirendo quæ sit res, cui conuenit nomen *verbum* sicut Philosophus 11. *Ethicorum*, c. 5. inquirendo de virtute, quæ res sibi correspondet, primò remouet ea, quibus non conuenit; secundò, cui tribuendum sit nomen. Primò ergo inquirendum est de genere, secundò de differentia. Tria ponit Augustinus de verbo, *quòd verbum est actus intelligentiæ*, 9. de Trin. cap. vltimo: & 15. de Trin. 12. *quòd verbum est genitum à memoria, & mens non est perfecta sine memoria*. Et 15. de Trinit. recitat vtrumque. Secundò ponit quòd verbum non manet, nisi dum est actualis cogitatio. 5. de Trin. 15. c. 3. ponit quòd est pertinens ad secundam personam in diuini genitam à memoria; est ergo *verbum actus intelligentiæ à memoria genitus non manens, nisi dum est actualis cogitatio, pertinens ad secundam personam in diuini*, & propter similitudinem Verbi diuini, inquit Augustinus ad verbum nostrum, Verbi generatio non pertinet ad voluntarem, neque ad memoriam præcipuè, quia tunc posset esse permanens, sed formaliter pertinet ad intelligentiam.

*4.*  
*Resolutio.*  
Aristot.

*Augustinus verò describit verbum mentis.*

*Quid sit verbum.*

Secundum hoc sunt quinque opinioniones. Prima, quòd Verbum est intelligentia. Secunda, quòd sit species prior actu. Tertia, quòd sit actus solus, vel aliquis conceptus formatus. Quarta, quòd sit intellectio passiuua causata ab intellectu actiua. Quinta, quòd sit obiectum vt intellectum.

*Referuntur quinque opinioniones.*  
Vide Ægid. quodlib. 3. q. 32. & serm. 3. & quodlib. 3. q. 5.

Contra ista, si sit species, aut erit eiusdem rationis cum specie in memoria; & tunc sunt duæ species eiusdem rationis simul in eadem potentia; aut non eiusdem rationis, & sic prior est imperfectior, & per consequens non gignit perfectius, vt argumentatum est supra, & altera superflueret.

*5.*  
*Reiciuntur.*

Item, D. Augustin. 7. de Trin. cap. 1. *Nihil est in prole, quòd non in parente.*

August.

Contra quartam opinionem, intellectio passiuua creata ab intellectu actiua, non est nisi quædam forma simplex: ergo duo respectus ibi non faciunt duas res, sicut calor vt ab agente, & vt in ligno, non est duæ res.

*Reicitur quarta opinio.*

Contra opinionem illam de conceptu formato; impossibile est intelligere actione de genere Actionis, & nihil accipere esse per eam; sed intelligere est qualitas, & non actio de genere Actionis, & proinde per intelligere nihil accipit esse.

*6.*  
*Reicitur tertia opinio.*

Contra hoc arguitur, Aristoteles 10. *Ethicorum*, cap. 2. vel 3. cap. dicit quòd non valet: si delectatio non est qualitas: ergo non est bona, sic enim ait, *quòd operationes virtutum, neque qualitates sunt, non tamen sunt non bona.*

*Replica ex Philosopho.*

Dico ad illud, secundum Commentatorem ibidem: *operatio virtutis est motio operatiua*. Vnde operationes virtutum ibi accipiuntur pro operatione de genere Actionis: vnde elicere operationem est actio de genere Actionis. Secundò potest dici, quòd Philosophus non negat delectationem esse qualitatem: sed dicit quòd est velocius moueri ad delectationem, vel tardè, & per consequens delectatio non est relatio, & per actio, neque passio cum termino. Vnde dicit Philosophus quòd operationes magis sunt qualitates, quam delectatio, imò minùs videntur operationes virtutum qualitates, quam delectatio, propter hoc, quòd habent conditiones similes actioni de genere Actionis, sic quòd non sunt qualitates quantum ad hoc.

*7.*  
*Solutio.*  
Commentator.  
Vide Scot quodlib. 13. n. 29.

*Operationes sunt similes actionibus.*



Reiicitur  
quoniam du-  
vri.

8.

Resolutio  
Doctōris.  
Verbum est  
actualis cogi-  
tatio.

Contra aliam opinionem de obiecto: nulla productio interior est circa obiectum, nisi quoddam realis actio est circa id, in quo obiectum habet esse intelligibile: ergo, &c.

Dico ergo quoddam verbum est actualis cogitatio. si enim intellectus possit statim notificare alteri absque memoria, non assumeret signum: sed assumere signum non est emissio anhelitus sic, vel sic, sed iste sonus productus sic articulatus, est verbum vocale, & sic verbum imaginabile quod sibi correspondet, est verbum mentale, quod est quoddam formatum in actu à memoria.

Ad primum  
principale.

Ad primum principale, dico quoddam Augustinus intelligit, cum dicit: *Vidi Carthaginem, &c.* hoc est, verbum virtualiter.

Ad secun-  
dum.

Ordo duo-  
rum duplex.

Ad aliud, quoddam *foris sonat, &c.* Dico quoddam ordo duorum potest esse dupliciter. Vno modo sicut duorum effectuum. Secundò, quoddam unus effectus proximus, & immediatus habeat esse; non tamen est ibi ordo causalitatis inter illos, quomodo est ordo causalitatis, ita quoddam primum est causa secundi, & secundum causa tertij. Exemplum primi, in illuminatione medij vna pars est propinquior Soli, tamen vna pars non illuminat aliam. Ideo ibi est ordo inter partes secundum proximum, & remotius esse, non tamen inter illas est ordo causalitatis. Isto modo signum se habet ad signatum. Nam passio in anima, & verbum vocale, immediate sunt signa rei, vnum tamen immediatius, puta passio, vox est signum remotius, & res tantum est, quæ immediate significatur per vtrumque.

Ad tertium.

Ad aliud, Verbum gignitur: ergo non est actio: non sequitur: quia actionis de genere Qualitatis potest esse actio: non autem actionis de genere Actionis.



QVÆSTIO III.

*Vtrum qualibet intellectio actualis in intellectu creato sit Verbum?*

Vide Doctores citatos q. antecedenti, & Henricum quodl. 2. q. 6.

1.

Argumen-  
tum primum  
affirmati-  
uum.  
August. 15.  
c. 13.  
August.

**R**VD sic videtur: quælibet intellectio actualis est perfectio intelligentiæ secundum Augustinum, 15. de Trin. c. 13. Ita vniuersis notitia, quæ est perfectio intelligentiæ est verbum, quia partes Trinitatis, quas ponit Augustinus 9. de Trinit. cap. vltimo, scilicet mens, notitia, & amor, correspondent partibus Trinitatis, quas ponit in 17. de Trinit. c. 10. scilicet memoriam, intelligentiam, & voluntatem. Sicut igitur amor pertinet ad voluntatem, sic notitia, quam dicit esse verbum, pertinet ad intelligentiam; igitur omnis perfectio intelligentiæ est verbum: igitur, &c.

Argumen-  
tum negati-  
uum.  
August.

Contra, Augustinus 9. de Trinitate c. 10. *Definitio inemperantiam, & hoc est verbum eius*, verbum ergo est notitia definitiua; sed non omnis actus intellectus est definitio: igitur, &c.

2.

Opinio Henr.

Hic communiter tenetur pars negatiua, quoddam non omnis intellectio actualis est verbum; & dicit quiddam, quoddam oportet addere quoddam sit notitia declaratiua.

Reiicitur  
primo.

Contra, de ratione verbi est quoddam sit notitia genita secundum Augustinum 9. de Trin. cap. vlt. igitur verbum includit rationem producti, sed

esse declaratiuum non dicit rationem producti, non enim dicit nisi relationem rationis, quia secundum Augustinum 7. de Trin. cap. primo. *Verbum dicit se, & declarat se, & similiter ibid. c. 11. Pater dicit se, & idem dicit 5. cap. 14. Relatio autem eiusdem personæ ad se non est relatio realis; igitur esse declaratiuum non dicit relationem propriam verbo.*

Esse declara-  
tiuum non  
est esse produ-  
ctum.  
August.

Secundò.

Præterea quælibet intellectio actualis declarat, quia quælibet est imago, si enim est perfecta intellectio actualis, perfecte declarat, sicut est de imagine, siue specie exteriori; igitur adhuc sequitur quoddam quælibet intellectio actualis sit verbum.

3.  
Sententia D.  
Thomæ.

Aliter dicitur, quoddam verbum est notitia, non quæcumque, sed quæ sequitur inquisitionem, quia post apprehensionem simplicem est discussus, & inquisitio, & vltimò verbum perfectum. Hoc patet per Augustinum 15. de Trinit. 15. de paruis, *Cum peruenitur ad id, quod scimus: & inde formatur perfectè verbum post volubilem cogitationem.* Vnde primò habetur cognitio confusa, & deinde est discussus, & inquisitio, & postea gignitur verbum.

August.

Contra, si de ratione verbi est gigni post inquisitionem, & discussum; ergo Deus non haberet verbum, neque Angelus, neque Beatus.

Reiicitur pri-  
mò.

Item, habens habitum perfectum non haberet verbum, quia vtens illo habitu non delibaret; ergo si ponas requiri inquisitionem, habens habitum perfectum non haberet verbum.

Secundò.

SCHOLIUM.

*Refutata opinione Henrici tenentis ad rationem verbi requiri quod sit declaratiuum; & opinione D. Thomæ, quod ad illud prærequiritur inquisitio, de quo in Oxon. q. 3. num. 15. resolutio quamlibet actualem notitiam creatam esse verbum perfectum, vel imperfectum; si est notitia perfecta, & distincta, est verbum perfectum; si confusa, imperfectum: perfectum autem verbum in nobis supponit inquisitionem, de qua re latè Doctōr ibidem à num. 16.*

4.  
Resolutio  
Doctōris.

**R**espondeo igitur. quoddam notitia actualis intelligentiæ non dicit sufficientem rationem verbi. Dico tamen secundò, quoddam omnis notitia actualis est verbum. Tertio dico, quoddam non omnis notitia actualis est perfectum verbum. Primum patet, quia quamuis omnis notitia actualis in intellectu creato sit genita & producta, non tamen formaliter importat rationem producti; Vnde non dicit se esse productam; verbum autem dicit rationem producti, quia includit rationem prolis, quæ est à parente, sicut patet per Augustinum in multis locis, & idèd non dicit perfectam rationem verbi notitia actualis.

Notitia ac-  
tualis non  
est sufficien-  
ter verbum.

Secundum patet, quia nihil oportet addere ad notitiam actualem ad hoc, quoddam sit verbum, nisi quoddam sit producta, sed quælibet notitia actualis in intellectu creato est producta, quia nulla talis est in intellectu creato, nisi sit accidens ei, idèd conuertuntur in intellectu creato, quoddam sit notitia actualis, & quoddam sit verbum: non autem conuerterentur si aliqua notitia actualis non esset producta, vt si esset aliqua notitia abditata quam aliqui ponunt, quæ mens noscit se, sed hoc non est verum, vt aliàs dicitur.

Omnis noti-  
tia actualis  
producta est  
verbum.

Tertium patet, quoddam non omnis notitia actualis est

Non omnis  
notitia ac-  
tualis est  
verbum per-  
fectum.

est verbum perfectum, quod Augustinus inquit, quia verbum perfectum gignitur virtute memorie perfectae sine inquisitione: non autem omnis actualis notitia sic gignitur in nobis; quia innata est nobis via ad confusis ad distincta cognoscenda. Vnde primo habetur in nobis cognitio confusa, quae est verbum imperfectum, ideo non repraesentat Verbum aeternum, & de isto membro quare multa alibi, \* & sicut dictum est de verbo incompleto, sic dicendum est de verbo complexo, quod habetur per demonstrationem a priori, cuius medium est definitio, quae est verbum perfectum simplex, & sic dicit Augustinus, *Definitio imperantiam, & hoc est verbum eius.*

\* In Oxon.  
hic q. 1.  
n. 16.

Instantia.

Sed dices, si verbum sit definitio, non videtur quod sit notitia actualis, quia definitio & definitam conuertuntur, & praedicatur de definito definitio, non autem notitia actualis: igitur, &c.

Solutio.  
Aristot.

Respondeo, quod secundum Philosophum quarto *Met. text. 28.* definitio est ratio, quam significat nomen, & ideo tantum est signum, & cum conuertitur cum definito, hoc est sicut signum cum signato, neque definitio ratione conceptus praedicatur de definito. Per hoc patet ad argumenta utriusque partis.



QVÆSTIO IV.

*Utrum verbum in diuinis dicat formaliter proprietatem secundae personae?*

D. Thom. 1. p. q. 34. artic. D. Bonavent. hic 2. p. q. 1. Durand. q. 3. Gabr. q. 3. art. 2. Doctor in Oxon. hic q. 2. Suarez. 1. p. tract. 3. l. 9. c. 3. Vasq. 1. p. d. 141. cap. 3.

I.



ONSEQUENTER quaeritur circa Verbum diuinum. Primum, *Utrum Verbum in diuinis dicat formaliter proprietatem personalem?* Quod non videtur: quia verbum est terminus intellectus siue operationis intelligibilis, sed intelligere in diuinis est essentiale, & non tantum notionale; igitur est ibi verbum essentiale.

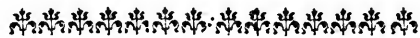
Arg. primum  
negatiuum.

Secundum.  
August.  
Hilar.

Item, Augustin. *de fide ad Petr. c. 11.* & Hilar 11. *de Trin. statim initio*, non possunt esse duae proprietates constituentes eandem personam; sed Filius dicit proprietatem secundae personae; igitur Verbum non, cum ista non conuertantur, quia non omnis Filius est Verbum, nec omne Verbum est Filius.

Ratio opposi-  
ta  
August.

Oppositum, Augustinus 7. de Trin. 4. *Eo Verbum, quo Filius.*



QVÆSTIO V.

*Utrum intellectus sequens iudicium rationis naturalis necessario poneret in Deo verbum essentiale?*

Vide Doctores citatos quaest. antecedenti.

2.

Argum. affirmatiuum.



VT HAEC quaeritur, *Utrum intellectus sequens iudicium rationis naturalis necessario poneret in Deo verbum essentiale?* Quod sic videtur, quia poneret ibi verbum aliquod, cum poneret ibi intellectiorem perfectam, cuius terminus est verbum: sed non poneret ibi verbum notionale, quia tunc

per rationem naturalem cognosceret ibi Trinitatem personarum; igitur poneret ibi verbum essentiale.

Negatiuum.

Contra: verbum essentiale esse in diuinis est impossibile, sed iudicium rationis naturalis non necessario inclinatur ad assentiendum impossibili, quia tunc nihil contingeret scire; igitur, &c.



QVÆSTIO VI.

*Utrum Verbum diuinum dicat respectum ad creaturas?*

D. Thom. 1. p. q. 34. art. 3. Richard. art. 2. q. 3. D. Bon. art. 2. q. 2. Henric. sum. art. 54. q. 10. Doctor in Oxon. q. 3. Et quodl. 8. art. 3. Vasq. 1. p. d. 142. c. 3. Suarez. 1. p. 11. 3. l. 9. c. 1.



VD D sic videtur, Augustinus 6. de Trinitate. c. ultimo. *Verbum diuinum est ars omnipotentis Dei, plena omnium rationum viuentium*; sed ars dicit respectum ad ea, quae per ipsam fiunt, ergo & verbum ad creaturas.

3.  
Argum. affirmatiuum.  
August.

Contra: *Opera Trinitatis sunt indiuisa*, secundum Augustinum lib. 1. de Trin. c. 5. ergo si Verbum diceret respectum ad creaturam, aliae personae similiter dicerent: sed hoc est falsum.

Negatiuum.  
August.

Ad primam questionem diceret Gandauensis dictum est supra, \* de conuersione intellectus nudi super intellectum informatum, cuius opinio prius est improbata.

\* supra hic q. 2. n. 2.  
Opinio Gandauensis de prima quaestione.  
Opinio Godfredi & S. Thomae.

Alius Doctor ponit Verbum dici quasi notionaliter per hanc rationem; nam, sicut capit, intellectus non perficitur, nisi ab intelligente procedat, siue emanet aliquis conceptus mediante actu intelligendi; quod probat per Augustinum 15. de Trin. c. 14. *Verbum nascitur de nostra conscientia*, &c. igitur intellectus paternus non perficitur, nisi ab ipso emanet quasi aliquis conceptus, ut Verbum, mediante actu intelligendi; sed in Deo nil emanat nisi notionale; igitur Verbum, quod emanat, erit notionale.

August.

Et si dicatur quare tunc verbum non erit essentiale, cum intelligere sit essentiale? Respondebit hic author quod actio est suppositi, igitur per intelligere non potest produci aliquid verbum, nisi ut est suppositi alicuius: sed ut est suppositi alicuius est determinatae personae; igitur non producit eo verbum, nisi personale.

SCHOLIUM I.

Reiecta alia opinione Gandauensis circa modum intelligendi in diuinis, refellit pluribus argumentis rationem Godfredi, quae probat verbum dici notionaliter, ostenditque non produci verbum ab actu intellectus, neque ipsum intelligere esse productiuum. Deinde resolutur verbum ex usu, & auctoritate significare proprietatem personalem. Deinde declarat in quo differant Filius, & Verbum, & quare intelligere sit essentiale, & verbum notionale.

CONTRA illam rationem, si mediante actu intelligendi emanat verbum, aut ut principio quo, aut ut actione, qua formaliter producit verbum: sicut calor vno modo dicitur produci per calorem, & alio modo mediante calefactione, nec secundum aliam rationem potest mediare, ut patet de fe: sed neutro modo potest actus intellectus mediare, quia intellectio est actus intelligentiae; sed nihil in intelligentia est formale principium produ-

4.  
Reiectur  
Godfr.

producendi Verbum, nec productio verbi est ipsius; quia est memoriae vt patet per Augustinum, 15. de Trin. c. 15. ergo nullo modo mediante actu intelligendi producitur Verbum.

dictio passiva & dictum idem significant, ita verbum & verbatio, quia idem sunt dictio & verbatio: sed dictio passiva dicit expressionem passivam de memoria; igitur similiter verbatio, quia idem sunt dictio & verbatio, sed expressio passiva de memoria importat relationem originis, quae non est nisi proprietate personae; igitur verbum dicit proprium alicuius personae, scilicet illius, quae gignitur per actum dicendi, siue exprimiendi de memoria, & illa est secunda persona.

Vnde sicut gigni in natura intellectuali constituit filium, sic exprimi in natura intellectuali constituit rationem verbi: idem vnam personam exprimit filius, & verbum, solum autem differunt per connotata; quia filius connotat naturam vitalem, verbum verò naturam intellectualem.

Sed dubium est quomodo verbum sit tantum notionale, & tamen intelligere sit essentialia, & verbum videatur esse terminus eius. Dico ad hoc, quod intelligere non est productivum verbi. Vnde per nullum intelligere, nec essentialia nec notionale, producitur verbum, quia Pater non est beatus productione verbi. Est autem beatus actu intelligendi, & idem per actum intelligendi non producitur verbum. Vnde nulla intellectio est productio verbi.

Sed dicitur quod memoria est perfectio essentialis in Patre & Filio, sicut intelligere; quare igitur magis per memoriam producitur verbum, quam per intelligere, cum memoria sit in Patre & Filio sicut intelligere?

Ad hoc dictum est supra distinctione secunda & septima. Nam ratio huius est, quia memoria nec in Filio, nec in Spiritu sancto potest esse principium producendi, quoniam omne principium productivum communicatum alicui per productionem adaequatam illi principio, vel per productionem posteriorem, quoad Spiritum sanctum, non est amplius accipienti illud principium ratio producendi: sic si ignis communicaret eundem calorem alteri per calefactionem adaequatam, ignis genitus non posset illo principio producere. Probatio, quia si posset, aut eadem calefactione; aut alia, non alia, quia tunc non esset adaequata huic principio, quia, vt supra declaratum est, huius principium dicitur adaequari alicui productioni, quando determinata est ex se ad illam: non quia exhausta est per illam, vt ibi declaratum est; nec eadem, quia tunc praecederet suam productionem; idem quamvis memoria sit communicata Filio & Spiritui sancto, tamen quia productione adaequata illi principio, vel productione posteriore, idem non erit principium producendi.

Ad rationem dicendum, quod verbum non est terminus intellectiois, nec habitus, nec verbum sequitur intellectioem, quia per illam produceretur, sed sicut forma sequitur formam, vt dictum est prius.

Ex dictis patet responsio ad illam quaestionem parvam, qua solet quaeri an prius sit Filius, quam verbum? Dicendum est enim quod quantum ad ad proprietatem virtusque personale, neutrum est prius alio, quia eandem proprietatem dicunt, tamen quantum ad connotata Filius secundum rationem est prior Verbo, quia Filius connotat essentialiam Patris, Verbum verò de memoria Patris exprimi.

August.

Confirmatur primo. Aristor.

Intellectio non est productiva.

Actio productiva non potest esse ultima perfectio. August.

Aristor.

Secundo. Pater in primo instanti non potest esse perfectus nisi per se, sed in primo instanti originis non est ei Verbum productum; igitur non gignitur Verbum per aliquam operationem intelligibilem perfectam.

5. Tertio. August.

Quarto.

Si pater per impossibile non gigneret, esset perfectus intelligens.

Quantum ad hominem.

Resolutio. Verbum significat proprium secundae personae. August.

6.

Concretum est abstractum idem significant.

Confirmatur, actus intelligendi non est productivus, vt patet ex 1. Ethicorum c. 9. & 9. Met. tex. 16. quia est vltimus finis intelligentis: & patet similiter per rationem, quia aliter non posset intelligi sine termino producto, si esset actio productiva. Arguatur igitur sic: Productio, vel forma productiva, nullo modo sequitur actum intelligendi, vel aliquid perfectionis, quod sit in anima, quoniam impossibile est actionem productivam esse vltimam perfectionem, quia ex hoc quod est productiva, suus terminus est perfectior illo: sed intelligere, & velle, & huiusmodi operationes immanentes sunt vltimatae perfectiones potentiarum, & secundum Augustinum l. 11. Confession. c. 21. consistit in eis beatitudo creaturae rationalis, & secundum Aristotelem 1. Ethicorum, c. 9. igitur actum intelligendi non sequitur in anima aliquid aliud perfectius, quod sit gignitur, vel productum, vt verbum.

Confirmatur; in illis operationibus consistit beatitudo Dei patris, sed Pater in primo instanti naturae vel originis, habet quicquid requiritur ad hoc quod sit beatus, & hoc a se, sed in primo instanti originis non est ei Verbum productum; igitur non gignitur Verbum per aliquam operationem intelligibilem perfectam.

Item Augustinus 15. de Trin. cap. 14. Sicut esse non est Patri à Filio, ita nec nosse. Vnde dicit ibidem: Nouit Deus Pater omnia in Verbo, nouit omnia in seipso: igitur non habet Pater nosse perfectum, vel intelligere perfectum per hoc quod producit; igitur non est de ratione intellectiois perfectae quod sit productiva alicuius termini.

Item, Pater omnem perfectionem essentialem & simpliciter habet aequaliter, si per impossibile non gigneret Filium, quia sicut Filius nihil habet, nisi quod nascendo accepit à Patre, ita Pater nihil habet nisi à se. Vnde Pater non producit Filium, vt eius productione perficiatur, sed ex plenitudine suae perfectionis producit. Cum igitur intelligere sit perfectio simpliciter, & essentialis, igitur istam perfectionem habet Pater, & si non gigneret Filium, igitur non perficitur intellectus Patris per intelligere, per hoc quod emanat aliquis terminus mediante actu intelligendi.

Contra ipsum etiam potest argui, quia ipse ponit quod producuntur personae in esse personali ante omnem respectum ad extrà: sed intelligere non est sine respectu ad extrà; igitur per intelligere non accipit Verbum esse personale.

Respondeo igitur quod Verbum significat proprietatem secundae personae: significatum autem nominis non potest probari nisi ex vsu, & auctoritate. Patet autem per Augustinum, 7. de Trin. cap. 4. quod verbum significat proprium secundae personae.

Sed vt hoc aequaliter possimus intelligere, erit sciendum quod abstractum, & concretum idem significant, nisi quod concretum significat per concrecionem ad suppositum, filius igitur & filiatio idem significant; filiatio autem significat relationem; igitur similiter & filius, nisi per modum concernentis, eodem modo verbum, & abstractum suum idem significant, vt si suum abstractum esset in vsu diceretur verbatio, sicut dictum & dictio; spiratum & spiratio: sicut igitur

Qua differentia filij & verbi.

7. Dubium. Solutur.

Replica. Quare memoria producitur verbum & non intelligere. Solutio. \* q. 6. \* q. 2.

Quare memoria in Filio & Spiritu sancto non est productiva.

\* d. 2. q. 6.

Ad arguta. negatiuum quaest. nis quarta.

Solutio quantum ad quaestiuam propter arg. secundam. Connotatiuum tantum filius accipitur prior verbo.

SCHOLIUM II.

*Resoluit questionem quintam; quod intellectus sequens iudicium rationis, non poneret in diuinis verbum essentiale: quia idem concipiunt infideles & nos in hac re quoad conceptus terminorum, alioquin non contradiceremus. Addis etiam quod non poneret verbum notionale, quia Philosophi non ponerent ullam notitiam genitam in aliqua substantia separata, quia putant intellectum ab ipsa non distingui.*

8. Ratio naturalis non colligit essentialiter neque notionale verbum in Deo.

**A**D quintam questionem dicendum, quod intellectus sequens rationem naturalem non erroneam, non poneret in Deo nec verbum notionale, nec essentialiter. Quod non poneret essentialiter patet, quia infidelis sequendo solum rationem naturalem potest concipere rationes terminorum quorumcumque si ei explicentur, aliter non posset contradicere eis, ad quæ ratio naturalis non se extendit.

Potest igitur concipere conceptum verbi, si sibi dicatur quod verbum significat notitiam genitam, siue sit apud ipsum conceptus verus, siue falsus includens compossibilitatem in re. Manifestum est autem quod sic concipiens verbum non poneret verbum essentialiter in diuinis, quia eo ipso, quod est notitia genita non conuenit personæ primæ, & per consequens non est essentialiter; nec etiam poneret verbum notionale, quia per rationem naturalem non posset ad hoc diuenire, ut in diuinis sit aliqua persona producta. Vnde nec Philosophus in aliqua substantia separata poneret verbum, aut notitiam genitam, cum ponat in omni tali intelligere esse idem cum substantia, & non esse accidens substantiæ.

9. Ad argum. primæ & quintæ.

Ad rationem in contrarium dicendum est, quod sequens iudicium rationis non poneret in Deo aliquod verbum, quia nec notitiam genitam, nec enim haberet vnde probaret ibi esse verbum; nec haberet, vnde probaret ibi non esse verbum. Nec ratio naturalis adhæret obiecto (scilicet quod verbum non est in diuinis, vt aliquid productum ad intram) vt per se noto, nec etiam huic, quod eadem essentialiter non potest esse in pluribus suppositis, quia tunc ita firmiter inclinaretur intellectus secundum iudicium naturale ad assentiendum falso, vt principio, & tunc nunquam contingeret scire sicut supra in obiectione prima quæst. secunda est declaratum. Vnde si falso tali assentiatur, hoc non est propter euidenciam terminorum, tanquam per se noto, sed propter aliquem paralogismum, vt quia videt in omnibus singularibus naturæ creatæ ita esse, vt quod hæc natura lapidis vna numero non potest esse in pluribus suppositis, & sic de aliis. Sed ratio naturalis potest similiter percipere defectum illius argumenti, quia non inducit vniuersaliter in omnibus, quia potest percipere quod si ita sit in natura finita, & limitata, non propter hoc sequitur ita esse in natura illimitata, & Philosophus dicit 8. Topicorum, c. 10. quod non est instandum in proposito si vnum tale sit, vnde ratio naturalis stare vt neutra, nec haberet vnde probaret ibi verbum esse, nec vnde improbare; tamen magis esset inclinata ad ponendum ibi verbum non esse, propter pluralitatem singularium habentium veritatem, quod vna natura numero non est in

Aristot.

pluribus suppositis sine sui diuisione. Et quando dicitur quod verbum est terminus intellectio- nis perfectæ, patet quod nec producit per intellectio- nem perfectam, nec imperfectam.

SCHOLIUM III.

*Resoluit questionem sextam, verbum non dicere respectum proprium ad creaturam; quia omnis respectus ad extram est communis tribus: de quo distinctione 18. Appropriatur sâmen Verbo respectus ad creaturam, qui est declaratus ad declarata: & est tantum rationis, quia potest esse eiusdem ad se, de quo vide Doctorem quodlib. 3. art. 3. & in Oxon. hic à num. 22.*

**A**D sextam questionem dicendum, quod si intelligatur de re significata per Verbum, vt de secunda persona, non importat in se respectum ad creaturam, quia vt probatum est distinctione 18. impossibile est aliquam personam in diuinis includere respectum ad creaturas, quia quælibet persona ex se est necessaria, creatura verò secundum nullum esse est ex se necessaria; ergo nulla persona includit respectum ad creaturam.

Si autem queratur de nomine verbi, an in significato nominis includitur respectus ad extram? Dicendum quod respectus expressiui à memoria paterna, & respectus declaratiui duo sunt, & primus est realis, & secundus est rationis, cum vnum nomen non sit vniuocum ad ens reale, & ens rationis. Si dicatur quod uterque respectus significatur per nomen verbi, tunc nomen est æquiuocum, nec sic tunc concedendum esset de nomine, cum res sit nota. Si autem alter significetur per nomen, & alius respectus connotetur, & queratur quis respectus significatur per nomen, quamuis modò bene possit probari quis primò significetur, videtur tamen verius, quod respectus realis significetur, & respectus rationis connotetur. Et hoc quia abstractum verbi, vt prius dictum est significat illum respectum realem & tunc respectus rationis connotatur, scilicet respectus declaratiui ad primum declaratum, & secundariò & remotiò connotatur respectus declaratiui ad secundaria declarata vt ad creaturas, hæc autem magis diffusè, quare alibi.\*

IO. Resolutio questionis sextæ.

An nomen verbum includat respectum ad extram?

An verbum primario significet respectum expressiui & de connotato declaratiui.

\* In Oxon. hic n. 23.



DISTINCTIO XXVII.

QVÆSTIO I.

*Virum ingenitum sit proprietatis ipsius Patris?*

Aleph. 1. p. q. 6 m. 5. & 3. D. Thom. 1. p. q. 33. art. 4. & hic q. 1. art. 1. D. Bonau. hic art. 2. q. 1. Richard art. 2. q. 1. 2. Capreol. q. 1. art. 1. Durand. q. 1. Doct. hic. q. 1. Suarez 1. p. 17. 3. l. 2. c. 4. & l. 5. c. 10.

**Q**UÆRITUR I. I. R. C. A. hanc distinctionem XXVIII. queritur primò: *Virum ingenitum sit proprietatis Patris?* Quod non. Quia ingenitum dicitur de essentiali, & Spiritu sancto: quia

I. Argumentum primum negatum.

quia essentia non est genita: ergo est non genita: quia à negatiua de prædicato infinito, &c. ergo est ingenta.

Secundum

Item, proprietates personæ est relatiua: sed *ingenitum* non: quia si sic, omne *ingenitum* esset relatum, & per consequens omne non relatum esset *genitum* per contrapositionem: sed sequitur, omne *genitum* est relatum: omne non relatum est *genitum*: ergo omne non relatum est relatum.

Tertium. Ambros.

Item, Ambrosius 4. de Spiritu sancto: *Nos volumus vii hoc vocabulo ingenitum.*

Oppositum. August.

Oppositum. Augustinus, q. 2. ad Orosium: *Non duos esse ingentos certa fides declarat.*

2. Decisio quaestiones. Aristot. Ingenitum multipliciter capitur.

Ad quaestionem dico, quòd dictio composita ex dictione priuatiua, & multiplici, est dupliciter multiplex, 5. *Metaphysica cap. de potentia tex. 17.* Primò ratione multiplicis dictionis priuatiuæ: Secundò, ratione alterius partis. Sic *ingenitum* ratione secundæ partis est æquiuocum ad productum per generationem, vt primus terminus, & hoc est primum signatum *geniti*. Secundò, est æquiuocum ad communicatum per generationem, hoc est, ad formalem terminum, secundum Hilarium: & sic magis extenditur ad *genitum*. Tertio magis extenditur adhuc, accipiendo ipsum pro producto in communi, vt sic extendit ad id, quod præsupponit generationem, quod non haberet esse, nisi præsupponeret generationem.

Priuatio propriissime qua sit. Priuatio triplex lex.

Secundò *ingenitum* est multiplex ex parte, de *ly, in*. Dicitur enim propriissime priuatio, quando aliquid caret aliquo eo modo, quo est natum ipsum habere: & est propriissime carere: Alio modo quod in se natum est habere aliquid, non tamen tunc, vt catulus cæcus ante nonum diem, quia natus est habere visum, etsi non pro tunc. Et sic homo dicitur miser in via: quia caret beatitudine, quam natus est habere, etsi non in via. Tertio dicitur priuatio, quando aliquid non est natum habere aliquid secundum speciem, sed secundum rationem communionis, sicut talpa dicitur carere visu, eo quòd non habet id quod natum est haberi ab animali. Et priuatio hoc modo tot modos potest habere, quot habet communia supra se: quia si aliquid natum est haberi à corpore, vel à substantia, vel ab ente, adhuc infima species dicitur de illo priuari, & sic omnes creature dicuntur priuari perfectione simpliciter, quia aliquid quod est ens, puta Deus, natum est habere.

3. Creatura quomodo habet priuationem simpliciter perfectionis.

3. Negatio duplex intra & extra genus. Negatio in genere & priuatio secundum genus conueniunt.

Et per hoc soluitur illud, quod dicitur, bouem priuari rationalitate, & tamen non est natum habere secundum speciem, sed secundum genus: Sed priuatio signatur per *ly in*, & includit negationem. Negatio autem duplex est, extra genus, vt *non Socrates*, quæ dicitur de ente, & non ente, vel negatio in genere, & hoc supponit aliud positium. Vnde dico, quòd inter negationem in genere & priuationem secundum genus non est aliqua differentia in re, quia priuatio nihil dicit ultra negationem, nisi præsupponendo naturam.

Tres ingenti accptiones.

Ex his sequitur quòd *ingenitum* proprie priuatum *genitum* primo modo, & sic non est in diuinis, quia nulla cõterentia est ibi illius, quod natum est haberi, quia sic esset ibi imperfectio. Secundo modo accipitur *ingenitum*, vel quod priuatum *genitum*, secundum genus; & hoc est genus quod potest abstrahi à supposito: possumus enim hinc accipere quali genus, quod est commune ad tres

Scoti Oper. Tom. XI.

personas, & sic Spiritus sanctus est *ingenitus*, sed essentia non, quia non habet priuationem in genere, non enim essentia est personæ. Tertium significatum *ingenti* est, vt priuatum secundum significatum *geniti*, vt quod natum est communicari, non communicatum, & sic de nulla persona dicitur. Nec etiam de essentia absolute, sed cum determinatione essentia, vt in Patre, est *ingenta*.

SCHOLIUM.

Posita triplici acceptione *ingenti*, & tribus modis priuationis ostendit quomodo Spiritus sanctus dici possit *ingenitus*, & essentia, cum limitatione, *ingenta*. Nunc autem descendit ad quartam acceptionem *ingenti* vt dicit priuationem secundum genus suppositi, & sic secundum modum loquendi Sanctorum, dicit quòd soli Patri conuenit, quia solus Pater est inter personas improductæ. Reuertit modum dicendi S. Bonauentura, quòd *ingenitum* dicit dignitatem, nempe fontalem plenitudinem, explicans quo sensu proprietates personalis dicat dignitatem.

Quartum significatum *ingenti* est, vt est priuatio secundum genus, & priuatum tertium significatum *geniti*, vt productum in communi, & sic est non productum, & sic Sancti loquuntur de *ingento*. Et Augustinus de persona non productæ sic loquitur, *quæst. secunda ad Orosium*, & sic Pater est *ingenitus*, eo quòd ab alio non sit; ergo *ingenitum* est proprietates solius Patris.

4. Quarta ingenti accptio. August.

Sed quomodo dicit dignitatem? dicit vnus Doctor, quòd quia connotat fontalem plenitudinem.

Difficultas. S. Bonauent.

Contrà, fontalis plenitudo est tantum ad intrà: sed in Patre non est alia relatio tertiar, nisi fecunditatis ad generandum, & spirandum: ergo non est nisi aggregatio istorum. Vnde neque connotat tertium, neque etiam ista connotat.

Resolutio solutio.

Idem dico, quòd proprietates in diuinis, dicit dignitatem, hoc est, non indignitatem, & quòd omnis proprietates tam negatiua quàm positiua est dignitas, iicut relatio est dignitas. Vnde in creaturis negatio est dignitas, vt Regem non esse scurræ, quia esse, esset indignitas; & sic sola negatio, vt non habere generatorem, est dignitas primæ personæ, quia eius affirmatio esset indigna Patre in diuinis.

Solutio. Quomodo proprietates omnis in diuinis dicat dignitatem.

Ad primum dico quòd *ingenitum* non conuenit Spiritui sancto, neque essentia, vt est proprietates Patris, nec tenet consequentia negatiua de prædicato finito ad affirmatiuum de infinito, nisi secundum quod est negatio extra genus in prædicato infinito, & sic non est *ingenitum*, vel non *genitum* proprietates personalis. Vnde Spiritus sanctus est *ingenitus*, accipiendo primum *ingenti* significatum in genere.

5. Ad primum principale.

Ad aliud dico, quòd sicut aliquid affirmat aliquid in genere, sic negatio negat: idem dico quòd omnis proprietates dicit relationem, sed hæc est vel affirmatiua, vel negatiua. Et concedo quòd omne non *genitum* est relatum: ergo positiuè vel priuatiuè, & sic non sequitur, omne non *genitum* est relatum: ergo positiuè, vel priuatiuè: ergo omne non relatum est *genitum*.

Ad secundum diuinum.

Ad Ambrosium dico, quòd aliqua erant vocabula non usitata in primitiua Ecclesia, sed nunc

Ad tertium.



sunt nomina propria adinuenta. Et dico, quòd tunc Ambrosius noluit uti hoc vocabulo *ingenitum*, & hoc fuit propter simplices; quia malum in se, sed nunc est vocabulum notum,

ordinis ad præcedens præcedit positione ordinis ad sequens, siue ad secundum; igitur similiter in ordine personarum negatio relationis in prima persona, scilicet ad non genitorem, præcedit respectum eius posituum ad secundam personam: igitur innascibilitas præcedit paternitatem, & tunc sicut prius, ipsa constituet primam personam, quia est prima proprietatis in prima persona. Prima propositio patet primò per hoc, quòd ita videretur esse in omnibus entibus, inter quæ est ordo, ut patet in ordine essentialium. Nam primam essentialiam prius consequitur negatio ordinis ad aliquid prius, quam respectus posituum ad aliquam realitatem aliam sequentem. Et demum quia est absolutissima, non includit respectum realem ad sequens.

*Negatio ordinis ad præcedens prior positione ordinis ad subsequens.*



QVÆSTIO II.

*Vtrum innascibilitas sit proprietatis constitutiva primæ personæ?*

Alenf. 1. p. q. 68 mem. 2. D. Thom. 1. p. q. 32 art. 4. D. B. nau hic q. 2. d. 7 q. 2. Richardus hic art. 1. q. 1. c. 2. Doctor in Oxon. q. 1. c. quodl. 4. art. 1. Suarez 1. p. tract. 3. l. 7. cap. 6. c. 7.



Vòd sic, per Damascenum lib. 1. Orthod. fid. cap. 4. *Omnia diuina sunt unum, præter ingenerationem, generationem & processionem.*

Item secundò sic: tam simplex est persona, sicut essentia, sed propter simplicitatem essentia quælibet proprietatis essentialis prædicatur de alia in abstracto; igitur similiter propter simplicitatem personæ quælibet proprietatis personalis prædicatur de alia; igitur hæc est vera, *pateritas est innascibilitas*, ergo si pateritas constituit primam personam, & innascibilitas constituet.

1. Arg. primum affirmatiuè. Damasc. Secundum.

Tertium. Epiphanius.

Item tertio per rationem Præpositiui quo Pater est Pater, eo est hæc persona; sed quo est hæc persona, eo est innascibilis; igitur Pater est Pater per innascibilitatem; igitur, &c.

2. Quartum.

Item quarto sic: dignius est habere aliquid à se quàm communicare alteri, quia habere aliquid à se importat libertatem formaliter, non sic autem communicare alteri, quia potest communicare aliquid quod non est formaliter liberum; sed *ingenitum* dicit habere essentiam non ab alio; *generare* autem dicit modum habendi essentiam in communicatione ad alterum; igitur maiorem dignitatem formaliter importat *ingenitum*, quàm *generare*, siue Paternitas.

Argumentum negatiuum.

Contra, ita se habet persona prima in ratione proprietatis positua ad secundam, sicut è conuerso secunda ad primam: sed secunda persona constituitur proprietate positua ad primam, & non relatione negatiua; igitur similiter è conuerso.

3. Resolutio aliquorum. Probatur primò.

Hic videretur posse dici quòd *innascibilis* sit proprietatis constitutiva primæ personæ, quod probatur primò sic, per Augustinum 5. de Trin. cap. 6 *Pater si non genuisset, nihil prohiberet eum esse ingentum*; prima persona potest dici ingentia, licet non genuisset, & si hoc, igitur *ingenitum* præcedit *pateritatem*, quia repugnantia est esse posterius, & non prius, nec *ingenitum* & *pateritas* possunt se habere ex æquo, quia tunc non essent duæ proprietates: habet igitur ponere, ut videretur, quòd *ingenitum* præcedat, sed *innascibilitas* ut præcedit est incommunicabilis, quia non potest pluribus communicari; tunc enim essent plures ingentia; igitur *innascibilitas* est prima proprietatis incommunicabilis in natura diuina: talis autem proprietatis constituit primam personam, quia persona nihil est nisi essentia cum proprietate incommunicabili.

4. Probatur.

Item, secundò sic: In omni ordine negatio

Secundò eadè propositio probatur, quia habes ordinem ad sequens, prius est quàm ordo ad sequens; ergo & negatio eius ad præcedens, quia conuertibilia sunt; ergo si affirmatio præcedit sequens, & negatio. Hoc videretur in Filio, qui prius ordine refertur ad Patrem quàm ad Spiritum sanctum, quia refertur ad Patrem proprietate, qua constituitur; ad Spiritum sanctum verò proprietate quasi aduentitia; sed contradictoria debent intelligi esse simul opposita pro eodem instanti, igitur si negetur ordo ad præcedens, negatio illius ordinis debet præcedere ordinem ad sequens, quia pro illo instanti; pro quo præcedit ordo ad præcedens, sibi correspondet negatio illius ordinis contradictoriè: igitur negatio ordinis alicuius ad præcedens præcedit ordinem ad sequens.

Item tertio sic: Absolutum præcedit respectiuum per Augustinum. 7. de Trin. c. 1. igitur quod magis accedit ad rationem absoluti in diuinis prius est respectiuo: sed negatio ordinis ad præcedens magis accedit ad rationem absoluti in diuinis; igitur prius est respectiuo. Vnde & secundum imaginationem Gentilium ponentium Deum ut quoddam absolutum subsistens, tantum in Deo est negatio ordinis ad præcedens, & dicitur non genitus, siue innascibilis, non tamen ponit ordinem ad sequens: vel si ponit respectu creaturarum, ille respectus sequitur; igitur proprietatis innascibilis est prior quacumque positua relatione: igitur ut prius ille constitueret.

5. Probatur tertio. August.

Modus ponendi potest esse iste: Essentia diuina prius intelligitur in aliquo non communicata, quia non potest intelligi communicari alicui passiuè nisi præintelligatur in aliquo ut non communicata sibi: sed si prius intelligatur in aliquo non communicata, quàm communicata, ergo prius intelligitur in aliquo non communicata quàm aliquis eam communicans: quia aliquis communicans, & aliquis cui communicatur sunt relatiua, quæ simul sunt, igitur quod præcedit vnum & alterum: sed in illo priori, in quo intelligitur non communicata prius quàm intelligitur in communicante, non est in omnibus suppositis: ergo in illo priori est in aliquo vno supposito, & sic ut subsistens in natura diuina non communicata, igitur ut persona: sic videretur quòd prima persona constituatur per proprietatem ingentia.

Modus ponendi innascibilitatem constitutiuam personam.

SCHOLIUM I.

*Refutat sententiam ponentem innascibilitatem rationem constitutiuam Patris. Primò ex Augustino. Secundò,*

Secundò, quia ingenitū est negatio, cui repugnat cōstitūere personam diuinam. Tertiò alia dua constituntur per relationes positivas, nec sunt digniores prima. Quarto ex aliis duobus locis Augustini. Hinc tamē non sequitur quin persona creata constitutatur per negationem de quo in Oxon. 3. dist. 1. q. 1. à n. 2. principaliter probat, quia negatio non est incommunicabilis secundum se, sed secundum affirmationem, quam sequitur; ergo ingenitum supponit affirmationem incommunicabilem, de hac ratione vide in Oxonien. 1. d. 2. q. 7. num. 38. & d. 23. numero 4.

quòd hæc ratio non solum videtur probare quòd ingenitum non constituat personam aliquam, sed amplius probat quòd non sit notio, vel proprietas, cum sit negatio, & proprietates videtur aliquam positionem importare. Similiter cum negatio non dicat aliquam dignitatem, & proprietates, siue notio, videatur dignitatem importare, æqualiter videtur probatum quòd ingenitum non sit notio, nec proprietates, sicut quòd non sit proprietates constitutiva personæ. Oportet igitur, vt dicunt, secundum communem opinionem ad rationem illam responderere.

Instantia;

Ideò dicunt, quòd ingenitum non importat negationem solam, sed affirmatiuum, & positium, & ideò ratione affirmationis, quam dat intelligere, potest dici notio: illud autem affirmatiuum, quod dat intelligere est esse à se, vt dicunt, & ratione illius præcedit proprietatem paternitatis, vt patet per Richardum 5. de Trin. c. 5. Quia est enim à se prima persona, ideò est à quo est aliud.

Richard.

Hanc autem instantiam sic excludo, primò quantum ad illud, quod dicitur, quòd ingenitum non poterit dici notio ratione negationis, sicut nec proprietates constitutiva; hoc non est verum, quia notio dicitur quicquid est ratio innotescendi personam quantum ad originem; non solum autem affirmatiuum est ratio sic innotescendi personam primam, sed etiam negatio, & aliquid negatiue dictum, quia in ordine personarum est status ad aliquem sic originantem, quod non sit ab alia, & illa notio sic primam personam notificans, debet esse negatiua.

9. Soluitur. Ingenitum est notio licet non proprietates Patris.

Quod etiam dicitur, quòd si ingenitum diceret solam negationem, non importaret dignitatem, & sic non esset notio; potest dici vno modo, sicut dictum fuit in precedenti quæstione, & patet alibi, \* quod negatio debet esse dignitatis in aliquo, quando affirmatio si in ipso esset importaret indignitatem. Vnde negatio modi disconuenientis primæ personæ est dignitatis in ipsa, ideò negatio productionis, qua significatur prima persona non produci, est dignitatis in ipsa.

\* In Oxon. hic n. 7. Negatio importat dignitatem cuius affirmatio in dignitatem denotat.

Aliter ad hoc dicunt, quòd ingenitum ratione negationis, notio est, ratione verò essentia, in qua fundatur, dignitatem importat; ingenitum enim dicitur habere essentiam non ab alio, & hoc quidem dignitatis est, quia sic habere essentiam est habere eam liberè, non aliunde accipiendo.

Alia solutio aliorum.

Sed videtur mihi prior responsio melior; tum, quia notio, vt notio dignitatem importat, & sic ingenitum vt notio dignitatem importabit; tum, quia si solum ratione essentia dignitatem importaret, igitur non dicit propriam dignitatem primæ personæ, sed communem omnibus, & sic non videtur notio propria Patri.

Præferuntur tria solutio.

Quòd verò dicunt, quòd illud affirmatiuum importatum per ingenitum est esse à se, quæro enim quid significet esse à se? Si essentiam tantum, ergo commune erit; non autem proprietatem absolutam, tunc enim constitueret personam absolutam: igitur significabit relationem positiuam, vel negationem relationis; sed relationem positiuam non, quia in Patre non est relatio positiuam, nisi generatio, siue paternitas, & spiratio, quæ est communis Patri & Filio: si igitur paternitatem dicar, tunc dicere quòd ingenitum ratione affirmationis con-

10.

6. Reuocatur præcedens opinio auctoritate. August.

Sed contra hanc opinionem primò est auctoritas Augustini de fide ad Petrum cap. 11. vbi vult quòd Proprium Patris est, non quòd sit ingenitum, sed quòd unigenitum genit, sicut proprium est Filij, non quòd genit, sed quòd genitus sit: Et quamuis possit aliquis hoc distrahere, non tamen sic distrahere, quin verba Augustini expressè hoc sonent, quia sicut apparet ibidem, eodem modo quomodo negat non generare esse proprium Filij, ita negat non genitum esse proprium Patris, sed non negat quin sit notio & proprietates Patris.

Et ratione.

Item per rationem arguitur sic; persona prima non potest constitui in esse personali per negationem, sed ingenitum vt distinguitur à paternitate, & generare non dicit nisi negationem; igitur vt sic non constituitur primam personam. Maior probatur, primò, quia negatio etiam in entitate non est aliquid, licet illud in quo est, sit aliquid, cæcitas enim non est maius aliquid in oculo, quam in pede: quod enim nihil est in se, nihil est in alio: igitur si prima persona constituitur in esse personali per negationem, constitueretur in esse personali per non entitatem: & sic persona, vt persona erit non ens.

Negatio non constituit personam diuinam.

7. Secunda ratio.

Secundò hoc probatur ex alio; quia secunda persona constituitur in esse personali aliqua proprietate positua; igitur si prima persona constitutatur per negationem, sequitur quòd personæ non sunt æquales in entitate personali, quod est inconueniens.

August.

Minor probatur per Augustinum 5. de Trin. cap. 7. in fine: Cum ingenitum dicitur Pater, non quid sit, sed quid non est demonstratur. Et in eodem cap. 14. Sicut genitum non ad seipsum dicitur, sed quòd ad genitorem refertur: sic non genitum non ad seipsum dicitur, sed quòd ex genitore non fit ostenditur. Et etiam per totum cap. 8. ostendit quòd ad idem genus pertinet, & quòd ingenitum sit negatio relationis genit, & pertinet ad genus Relationis. Vnde dicit ibidem quòd negatiua particula, cum dicitur, non genitum, tantum negat quantum sine illa agebatur.

Tertia. August.

Item ingenitum est alia notio à Paternitate, vt patet per Augustinum 5. de Trin. cap. 7. Secundum quòd est alia notio, non includit eam; igitur habet formaliter incommunicabilitatem aliam ab incommunicabilitate paternitatis, illa autem non est essentia, quia essentia incommunicabilis est; nec à paternitate, vt iam patet; igitur secundum quòd est distincta notio, non nisi negationem importat, quia si affirmationem, hoc non esset nisi essentia, vel paternitas, cum in Patre non sit alia entitas positua; sic igitur cum ingenitum tantum importat negationem, non potest primam personam constituere.

8. Sed huic rationi instant quidam, dicentes Scoti Oper. Tom. XI.

stituat primam personam, est dicere quòd ratio-  
ne paternitatis constituat personam, & est propo-  
situm. Si non dicat relationem positivam,  
nec absolutam, ergo solum dicit negationem,  
scilicet non ab alio esse; igitur si *ingenitum*  
constituit personam, sequitur quòd ratione nega-  
tionis constituit. Vnde prima persona dicitur  
esse à se, non quia positivè habeat esse à se princi-  
piatiuè: hoc enim impossibile est in qualibet  
persona; quia nihil principiat seipsam, sed quia  
negatiuè principiat, id est, non est ab alio, vt sic  
accipiatur negatiuè esse à se, quia non ab alio,  
non dico formaliter, sed principiatuè, quia princi-  
piatiuè non habet esse ab alio, formaliter verò  
à se habet esse.

Quomodo  
prima perso-  
na dicitur  
esse à se.

II,  
Secunda pro-  
batio princi-  
palis.  
Negatio non  
est incommu-  
nicabilis nisi  
ratione affir-  
mationis.

Vnitus nega-  
tionis est à  
quo eius en-  
titas.

Negatio non  
est de se in-  
communicabi-  
lis.

II 2.  
Tertio.

Non esse ab  
alio vt esse à  
quo alius  
sunt simul in  
diuinis.

Secundò per rationem arguitur sic ad princi-  
palem conclusionem; negatio non est propria,  
nec incommunicabilis, nisi quia consequitur affir-  
mationem incommunicabilem, & propriam;  
sed essentia non est talis affirmatio incommuni-  
cabilis, & propria alicui personæ; ergo negatio  
importata per *ingenitum*, scilicet non esse ab alio,  
non potest esse incommunicabilis, & propria  
personæ primæ, nisi ratione alicuius affirmatiui  
alterius, quod consequitur; igitur incommuni-  
cabilitas est ab ente priori: igitur si *ingenitum* con-  
stituit personam non constituit eam ratione sui,  
sed ratione entitatis prioris Maior probatur, quia  
sicut negatio non habet entitatem, nisi quia fun-  
datur in entitate, ita nec vnitatem, & per conse-  
quens nec esse proprium, & incommunicabile  
habebit nisi ratione positiui, in quo fundatur. Et  
hoc quidem patet sic; quoniam negatio si cir-  
cumscribatur, dicitur de omnibus tam de ente,  
quàm de non ente, & non dicitur de non ente  
plusquam de affirmatiuo positiuo, & omnibus  
illis communicatur. Quòd autem sit proprium  
& incommunicabile, hoc est ratione affirmatio-  
nis, in qua fundatur, vt patet de isto negatiuo,  
non tantum quod conuenit vni soli, vt quia essen-  
tia prima, in qua fundatur, est singularis, & tan-  
tum vna, & ided hæc negatio vni soli enti con-  
uenit; igitur quòd negatio *ingeniti* sit incommu-  
nicabilis, hoc habet ab entitate priori incommu-  
nicabili; igitur illa entitas primò constituit, &  
non *ingenitum*.

Item tertio sic: Quandocumque in eodem af-  
firmatio & negatio sunt simul secundum conse-  
quentiam, affirmatio est prior in essendo, quàm  
negatio, quia negatio non potest esse prior in ef-  
fendo affirmatione, nec etiam simul, quia tunc  
non haberent ordinem, igitur negatio erit poste-  
rior in essendo, & affirmatio prior; ista autem  
in diuinis sunt simul secundum consequentiam  
non esse ab alio, & esse à quo alius, quia enim ille  
à quo est alius, habet primam fecunditatem,  
ided non est ab alio; & quia ille, qui non est ab  
alio, est secundus, ided est, à quo alius; igitur  
prius in essendo erit esse à quo alius, hoc autem  
importatur per proprietatem positivam originis  
in prima persona; igitur erit illa prior proprie-  
tas, & per consequens prima persona constitue-  
tur proprietate positiua priore proprietate, nega-  
tiua *ingeniti*.

SCHOLIUM II.

Resoluit primam personam constitui tantum  
per relationem positivam ad secundam: & explicat  
clarissimè, solutisque argumenta adducta numero 3.

& sequentibus. Vide ipsum in Oxon. hæc questione  
secunda à n. 20. & latius q. 3. per totum. Habet hæc  
præclaræ & subtilem doctrinam in solutione ar-  
gumentorum, fusiore quam in scripto Angli-  
cano.

Respondeo igitur ad questionem secundum  
quòd dictum est *dist. 16. questione vltima*.  
Prima persona constituitur in esse personaliter per  
relationem originis positivam ad secundam per-  
sonam; aliter enim vt ibi dictum est, prima per-  
sona esset magis necessaria quàm secunda. Modus  
verò ponendi id est iste. Essentia enim, vt intellecta  
à se est omnino prima, & sic non intelligitur vt  
apra nata fundare relationes per modum inform-  
ationis, vt ipsam informando, sed per modum,  
quo forma quiditatis fundare dicitur propieta-  
tes hypostaticas, quæ etiam in creaturis non in-  
formant quiditatem, sed solum dant ei esse in-  
communicabile. Primum autem quod fundatur  
in illa essentia non potest esse negatio incommu-  
nicabilis, propter secundam rationem prius  
dictam, quia negatio non est incommunicabilis,  
nisi propter affirmationem incommunicabilem,  
quam consequitur; igitur primum, quod ibi  
pulsat, est ratio positiua, quæ cum essentia consti-  
tuit personam, quæ quia ab alia non productur,  
ided est ingenita, ita quòd quia Pater est pater-  
nitate, ided est ingenitus: ille enim est verè Pa-  
ter, qui non habet Patrem, sicut ille verè est Do-  
minus, qui non habet Dominum. Vnde Damasc-  
enus lib. 1. c. 9. vult quòd nomen *Patri*, non  
est translatum à creaturis ad diuinam, sed primò  
conuenit Patri Deo, sicut allegat Apostolum di-  
centem ad Ephes 3, *Flecto genua mea ad Patrem  
Domini nostri Iesu Christi, ex quo omnis paterni-  
tas in celo & in terra nominatur*. Vnde Christus  
alia nomina nobis non reliquit, quæ verè expri-  
mit personas diuinæ, & quæ prius erant eis  
imposita, & sic, quòd nomina ista, Pater & Filius,  
verè illas personas expriment, vt aliàs dictum  
est. \*

Ad primam rationem pro alia opinione reci-  
tat vnus Doctor rationem Præpositiui dicentis  
quòd cum dicitur quòd Pater esset ingenitus,  
licet non genuisset; si proprietatem verbi at-  
tendas, falsa est locutio, dictum est autem hoc  
contra hæreticos.

Aliam rationem Fratris Alexandri recitat,  
qui dixit, quòd illud debet intelligi non quan-  
tum ad naturam essendi, sed quantum ad  
rationem intelligendi, licet enim *ingenitum*  
connotet personam primam subsistentem in di-  
uinis, non tamen connotat illud ratione cuius  
inest, sed abstrahit ab illo, licet non inest nisi  
mediante illo. Exemplum, cæcitas non inest oculo,  
nisi mediante tali complexione, cum qua non  
stat visio, & tamen non connotat illam comple-  
xionem, sed abstrahit ab illa tantum, & connotat  
oculum.

Tertio iste respondet, quia hoc dictum est per  
impossibile, non per impossibile, & ita redit  
in idem cum responsione Præpositiui. Vide eun-  
dem in summa.

Aliter verò potest dici quòd dicit tria Aug. 15.  
de ingenito. Vnum est in cap. 6. & 19. libris. Vnde  
desumptum est argumentum, vbi dicit, non hoc  
esse dicere *ingenitum*, quod est Patrem dicere, quia  
est Filius non genuisset, nihil prohiberet cum di-  
cere *ingenitum*.

I 3.  
Resolutio  
Doctores.

Modus ponendi rela-  
tionem positi-  
uam origi-  
nis constitue-  
re personam  
primam.

Damasc.  
Paternitas  
creata à di-  
uina transla-  
ta est.

\* d. 22. q. va.

I 4.  
Ad primum  
argumentum  
pro alia opi-  
nitione.  
Prima re-  
sponsio Præ-  
positiui.  
Secunda A-  
lausi.

Tertia Hen-  
rici.

Responsio au-  
thoris.  
August.

Secundum quod dicit de eo est in cap. 7. ibidem, ubi dicit, *Non idè quisque Pater quia ingenuus, nec ingenuus, idè quia Pater.* Tertium est, quod dicit in eodem cap. quòd *Alia ratio est, qua intelligitur genitor, alia, qua intelligitur ingenuus;* hoc autem est indubitanter verum, ut pater in præcedentibus. Et Augustinus ibidem in capitulis sequentibus intendit hoc probare: quia *ingenitum* importat respectum negarium ad non genitorem; genitor verò siue Pater ad genitum, siue Filium.

non prædicatur primo modo per se de *Patre*, nec Pater est causa inhærentiæ huius prædicati primo modo, sicut *homo* respectu *animalis*. Et idè negatio perfectiatis primo modo in *Patre* respectu *ingeniti* est; hæc tamen, *non idè ingenuus quia Pater*, est falsa secundo modo perfectiatis, sicut, *non idè risibilis quia homo*; quia negatio illa importata per *ingenitum* consequitur notionem illam affirmatiuam in *Patre*, ut passio suum obiectum, ut dictum est priùs.

Ad secundum dicendum, cum arguitur, quòd negatio ordinis ad prius præcedit ordinem ad posterius, dicendum quòd verum est in ordine entium absolutorum, quia primum ibi in ordine, prius est ad se quàm comparatur ad secundum: sed in ordine relatiuorum non est ita, ubi primum consequitur esse in ordine ad suum correlatiuum, & ex ordine ad secundum, & sic in ordine personarum non est verum quòd negatio ordinis ad præcedens est prius ordine eius ad secundum, quia tunc illa negatio esset prior primo secundum esse suum proprium, quòd habet in suo ordine.

Per hoc patet prima responsio ad primam probationem de ordine essentialium, in quo prima essentia est omnino absoluta, & idè in tali ordine concedo quòd prius conuenit sibi negatio ad præcedens, quàm ordo eius ad sequens, non sic autem in ordine personarum.

Ad secundam probationem dico, quòd contradictoria habent intelligi simul pro eodem tempore, & eodem instanti durationis, quia in eodem instanti durationis homo est animal, & non est animal, & hæc est vera, *homo est animal*; & hæc est falsa, *homo non est animal*, sed non pro eodem instanti naturæ, quia semper est prior natura affirmatio, quàm negatio secundum Philosophum, 1. *Post. c. 20. & 4. Metaph.* & negatio præsupponit semper affirmationem quam consequitur, si sit propria, patet comparando ad Filium spirare, & à simili comparando ad Patrem generare, & non generare.

Ad aliud cum dicitur, quòd magis accedit ad rationem absoluti est prius, verum est cæteris paribus: sed negatio *ingeniti* in hoc deficit quòd non dicit formaliter respectum, scilicet quia negatio non habet propriam entitatem nisi propriam entitatem affirmationis, & idè est posterior affirmatione.

Quod etiam dicitur in modo ponendi, quòd prius est essentia non communicata in aliquo, quàm communicata. Dicendum quòd non intelligitur esse prius non communicata, quàm communicata nisi in aliquo supposito, ut in persona Patris, quæ habens essentiam prius origine constituitur in esse personali aliqua proprietate positua, quàm proprietate negatiua: quæ proprietates non potest esse propria, nec incommunicabilis, ut prius patuit, nisi per rationem alicuius proprietatis affirmatiuæ, quam consequitur; ita hic de *ingenito*.

Sed cum arguit: si essentia intelligitur prius non communicata, quàm communicata; igitur prius intelligitur non communicata, quàm aliquis eam communicans, quia communicans, & communicatum sunt simul natura. Dico quòd non sequitur, quia essentia, ut non communicata, non est prior persona, cui communicatur, nisi prioritate originis: persona autem, cui communicatur, est simul natura cum persona communi-

19.  
Ad secundum.  
Negatio ordinis ad prius præcedit ordinem ad posterius in absolutis.

Ad primam probationem.

20.  
Ad secundum.

Afirmatio est prior natura negatione.  
Aristot.

21.  
Ad tertium.

Essentia non intelligitur prius non communicata quàm in supposito.

22.

16.  
Explicatur Augustinus.

Sed de primo dicto, quod dicit ante finem c. 6. videtur dicendum quòd hoc non dicit secundum sententiam propriam, sed recitando dictum hæreticorum, & Arianorum, dicentium Filium non esse æqualem Patri, propter hoc, quòd Pater dicitur esse ingenuus, & ingenuus dicitur non ad aliud; ergo secundum substantiam, & Filius non dicitur ingenuus, ex quo concludebat aliam esse substantiam Patris, quàm Filij, contra quam arguit in sequenti capitulo. Vnde est dicendum, quòd illa litera tota vsque ad septimum capitulum, debet legi totum suspensiuè, quòd pater tam ex fine illius sexti capituli, quàm ex principio capituli 19. nam postquam dixit in capitulo 6. quòd non est diuersa substantia Patris, & Filij, subdit dictum hæreticorum. *Si autem putant Catholici huic resplendum esse sermoni, quòd Pater quidem ad Filium dicitur, & Filius ad Patrem, ingenuus tamen & genitus ad seipsum dicuntur, non ad alterum, non enim hoc est dicere ingenuum, quòd est Patrem dicere.* Alibi etiam habet similia. Suspensiuè sequitur c. 7. *hæc si dicunt Catholici non intelligi de ingenito, &c.* Vnde ex præcedentibus & sequentibus satis patet, quòd non est dictum Augustini, nisi recitando verba hæreticorum, & suspensiuè à cap. 3. prædicti libri de paruis, vsque ad septimum de magnis, non significatur capitulum de paruis propter suspensiuum modum loquendi.

17.  
Alia Augustini explicatio.

Si verò omnino proteruias, quòd per illud dictum intelligit August. ut propriuè asserendo, potest dici, quòd si Pater non genuisset, nihil prohiberet eum dicere ex parte ingenuum, quia *ingenitum* dicit solam negationem, & nihil positiuum dicit quantum est ex se: sed tantum ex ratione affirmationis, quam consequitur; nec relatiuum, nec absolutum, nec etiam est de se incommunicabile, sed tantum per affirmationem, quam consequitur, prohibetur dici non genitus, si non genuisset, quia ex hoc dicitur ingenuus, quia habet proprietatem positiuam, quam consequitur, ut dictum est.

18.  
Non idè pater quia ingenuus nec è contra: exponitur.

Sed quomodo tunc dicitur esse verum secundum Augustinum, quòd non idè est Pater, quia ingenuus, nec ingenuus, idè quia Pater? Potest dici, quòd & illud dicit suspensiuè, & recitando, sicut patet per litteram sequentem. Sequitur enim, *propterea non ad aliud, sed ad se dici putatur ingenuus.* Vel si concedas quòd illud sit assertiuè dictum, dico quòd verum est, quòd non idè est Pater; quia ingenuus, ita quòd negatur in ingenito causa perfectiatis, tam primo, quàm secundo modo per se respectu paternitatis; sed hæc, *non idè ingenuus quia Pater*, est vera, prout negatur perfectitas primo modo in *Patre* respectu huius notionis *ingenitum*. quia *ingenitum* non est de formalis, & per se intellectus paternitatis, sed sunt diuersæ notiones distinctæ formaliter, & possunt ab inuicem separari in creaturis, & idè *genitus*

Communi-  
ans est prior  
origine com-  
municato,  
on tamen  
atur.  
q. 1. n. 6.

cante, quia sunt relatiua, & per consequens sunt simul natura, ita quod non possunt esse sine se inuicem; sed ex hoc non sequitur quod sit prior per se natura communicante, quia non arguitur de similitudine & prioritate eiusdem rationis, de quo dictum est *distinctio 26.* \* non oportet autem quod illud, quod est prius origine alio correlatiuo, sit prius natura, vt Pater Filio, communicans communicato, causa causato, vt ibi dictum est, licet sint simul natura: sed quod est prius natura vno correlatiuo est prius natura alio, quia sic sunt simul relatiua: relatiua enim sunt simul natura, & intellecta.

24.  
Ad primum  
principale.

Ad argumenta principalia. Ad Damascenum dico, quod ipse soluit seipsum, non intendens omnes alias proprietates excludere, sed tantum essentialia, quæ sunt communia omnibus, quia statim post verba allegata subdit, *In solis proprietatibus Paternitate, filiatione, & processione attenditur distinctio personarum.* Idem vult cap. primo, & secundum hoc oportet dicere quod includendo vnam proprietatem alicuius personæ includit omnes alias proprietates eiusdem personæ, vt per *ingenerationem* intellexit tam paternitatem, quam spirationem actiuam, quod magis expressit consequenter: aliter enim contradiceret sibi ipsi, quod non est concedendum, sed excludit communia, & essentialia illius personæ, vt dictum est.

24.  
Ad secundum.  
Quomodo  
prædicatur  
vna proprie-  
tas de alia in  
abstracto?

Ad secundum dico, quod simplicitas non est tota causa, quare vna proprietas essentialis prædicetur de alia in abstracto; sed simplicitas cum infinitate: quando enim vtrumque extremum est infinitum, vel alterum, quantumcumque abstrahantur propter infinitatem vnius, vel amborum, prædicantur de se inuicem in abstracto, nam in diuinis bonitas est sapientia, quia vtraque est formaliter infinita, & hæc est vera, *bonitas est paternitas*, propter infinitatem vnius extremi, scilicet bonitatis. Sed quando neutrum est formaliter infinitum, prædicatio vnius de altero in abstracto est simpliciter falsa, quia hæc est falsa omni modo, tam formaliter, quam identitatiuè, *Paternitas est filiatio*: In concreto autem possunt esse idem identitatiuè propter tertium infinitum, quod conuenit, cui omnia sunt idem quæ ibi sunt, vt essentiam; & sic vnum potest prædicari de alio in concreto, sed non in abstracto, quia tunc auferretur ab eis infinitas, quam conueiebant in concreto, & per consequens auferretur identitas eorum vt sic. Non igitur propter simplicitatem solam, sed propter simplicitatem infinitam prædicatur essentialiter de aliis in abstracto.

25.  
Ad tertium.

Ad tertium cum arguitur, quod quo Pater est Pater, eo est hæc persona, verum est, si accipiatur eo vniiformiter in maiore, & conclusionæ, sed tunc est secunda consequentia falsa, quo enim Pater est Pater, eo est hæc persona, primo modo dicendi per se, & non secundo, quia innascibilitas, quæ est propria notio, sequitur propriam affirmationem per se, vt passio sequitur subiectum, sicut quo est homo, est animal. Sed quando dicitur vltra, quo est hoc persona, est innascibilis, verum est secundo modo dicendi per se, & non primo: quia innascibilitas, quæ est propria notio, sequitur propriam affirmationem per se, vt passio sequitur subiectum, sicut quo homo est homo, eo est sensibilis, primo modo dicendi per se: quia conclusio semper sequitur conditionem præmiis debilis, vt patet: quia ex altera affirma-

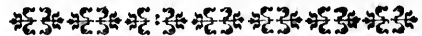
Conclusio se-  
quitur debi-  
liorem præ-  
missam.

matia, & altera negatiua semper sequitur conclusio negatiua. Item ex altera vera & altera falsa semper sequitur conclusio falsa. Item, ex altera necessaria, & altera contingenti semper sequitur conclusio contingens.

Si igitur altera præmissarum in proposito sit per se primo modo, & altera per se secundo modo, conclusio semper debet sequi ex virtute syllogisticæ illationis per se secundo modo, & non primo modo, licet gratia materię aliquando sequitur nobilior conditio præmissarum.

Ad quartum, quod quando communicans dicitur ad se, & ad suppositum absolutum, si habeat aliquid à se, & possit illud communicare alteri nobilius est habere illud à se, quam communicare illud alteri, sed si constituitur in esse ad alterum, cui quod habet communicat, non est verum, quia tunc est illud, quod est per communicationem ad alterum, quam consequitur proprietatem habendi essentiam: sic est in proposito, quia Pater constituitur in esse personali per communicationem esse eius ad alterum, quia hoc est ex plenitudine perfectionis suæ, quod necessariò se alteri communicet, sicut dicerent Philosophi quod prima Intelligentia ex plenitudine perfectionis suæ se alteri necessariò communicaret, & necessariò produceret alia à se.

26.  
Ad quartum.  
Quomodo di-  
gnus est ha-  
bere aliquid  
à se quam  
alteri com-  
municatum?



QVÆSTIO III.

Vtrum essentia ex se determinet sibi generationem actiuam?

Vide Doctores citatos quæst. 1. & 2.



VIA suppositum est vnam personam non esse ab alia, sed omnem aliam ordine originis præcedere; Quæro *vtrum essentia diuina ex seipsa determinet sibi primam substantiam, & personam primam?*

I.  
Arg. primum  
negatiuum.

Quod non, quia quod determinat sibi aliquid ex se formaliter, illud habet in quocumque fuerit: vt si homo determinat sibi ex se sensibilitatem, in quocumque fuerit, illud sibi determinat, vt patet vniiformiter de subiecto, & passione sua: igitur similiter si essentia diuina determinat se formaliter ad substantiam primæ personæ, determinat sibi illam in qualibet: ita in quocumque supposito esset prima persona, & per consequens quælibet persona esset Pater.

Item, si determinaret sibi substantiam, & relationem, qua persona prima constituitur in esse personali, tunc non posset esse cum ratione opposita, quia tunc opposita essent simul; non posset igitur stare essentia diuina cum generatione passiuâ, quia generationem actiuam ibi oppositam ex se sibi determinat.

secundum.

Item, relationes oppositæ æquè primò fundantur in essentia diuina, propter sui infinitatem, & illius illimitationem ad illas: non igitur ex se magis determinatur ad vnam, vt ad generationem actiuam, quam ad aliam, vt ad generationem passiuam.

Tertium.

Contra, essentia diuina habet primam substantiam, & non determinatur ad illam per proprietatem absolutam, quia tunc esset suppositum absolutum, nec per proprietatem aliquam relatiuam

Ratio opposita.



uam posteriorem proprietate constitutiva illius subsistentiæ, quia per nullum posterius determinatur ad constituendum prius; igitur essentia diuina ex se determinatur ad subsistentiam primæ personæ.

SCHOLIUM.

*Positis duplici determinatione, indeterminatione, & primitate, explicat quomodo indeterminatione contradictionis sit imperfectio, & idcirco procul ableganda, & indeterminatione contrariorum perfectio. Deinde ostendit quomodo primitas alia est adæquationis, & alia immediationis. Resoluit essentiam ex se determinare sibi primo primitate immediationis proprietatem Patris; alioquin esset processus in infinitum: sed primitate adæquationis determinat sibi tres personas simul; & clarissimis exemplis rem declarat, de quo vide ipsum in Oxoniæ. hic q. 3. à n. 12. ista autem determinatio fit ab essentia, ut à formali principio, non informantè, sed instar quiditatis ad suppositum se habente.*

essentialem, quàm personalem. Secundo modo nihil sibi determinat liuitatè, quia si sic, determinat se ad vnã proprietatem, vel aliquid extrã non posset etiam esse cum alia: & sic est essentia diuina indeterminata, indeterminatione opposita determinationi limitationis, quia non solum determinatur, vt quia subsistit prima persona, sed ad secundam, & tertiam, quibus subsistunt aliæ personæ. Et loquendo de ista indeterminatione, est quæstio rationalis, quomodo & quo prius determinetur ad primam personam quàm ad secundam, vel tertiam? Quia quodcumque sunt aliqua distincta, impossibile est quoddam ex æquo se habeant, inquantum sic sunt distincta; essentia igitur & proprietates primæ personæ, quæ aliquo modo distinguuntur re, vel ratione (non curo modò) non ex æquo se habent; igitur vtrum est prius altero aliquo modo, saltem secundum rationem, non autem proprietates est prior essentia, quia essentia est fundamentum eius; & vniuersaliter fundamentum aliquo modo est prius eo, quod fundatur; igitur è conuerso essentia aliquo modo prior est, & aliquam primitatem habet respectu proprietatis primæ personæ.

*Quomodo essentia diuina sibi determinat omnes proprietates?*

*An essentia prius determinet sibi primam personam quam ceteras.*

Quomodo igitur ad illam determinatur? Non per proprietatem aliquam posteriorem, quia posterius sicut non est causa prioris, vt sic, nec est determinatio eius, nec per aliquam proprietatem priorem, quia illa ponitur prima, & tunc esset querendum, quo determinaretur ad illam, sicut prius, & sic in infinitum. Nec determinatur essentia ad proprietatem primæ personæ per ipsammet proprietatem primæ personæ, quia illa proprietates non est determinata in essentia, nisi quia pullulat ab essentia, à qua habet vt subsistat; igitur ex se formaliter est determinata ad proprietatem primæ personæ, quæ primò fundatur in essentia, vt sibi conueniat prius subsistentia in prima persona, quàm in secunda, vel tertia; determinata tamen est ad proprietatem cuiuslibet personæ determinatione opposita indeterminationi contingentia, & contradictionis; & etiam indeterminata indeterminatione opposita determinationi limitationis ad omnes proprietates intrinsecas essentiales notionales, & etiam ad omnia extrinseca producenda.

*S. A quo essentia determinatur ad primam personam.*

Ad cuius declarationem facio secundam distinctionem de primitate, quia quædam est primitas adæquationis, quæ vniuersale dicitur primum, quia est in subiecto suo primo; & ens obiectum primum in intellectu, & risibile prima passio homini adæquata, & non Socrati, vel Platoni, & habere tres. conuenit triangulo primò. Alia est primitas immediationis, quæ aliquid primò inest alicui, quia immediatè inest sibi, & sine medio. Isto modo dicimus quòd Sol illuminat totum medium, quod primò respicit primitate adæquationis, sed primò primitate immediationis illuminat partem sibi propinquam prius quam remotam, licet primò, id est, adæquatè respiciat totum medium pro passio adæquatè sibi correspondente. Similiter aliud exemplum est de anima intellectiua respiciente totum corpus organicum in genere causæ formalis pro primo perfectibili adæquato: sed primitate immediationis primò respicit cor, quàm alias partes corporis, quia primò & immediatè incipit ibi vita. Primitas autem adæquationis est duplex: vna extensiuã, altera intensiuã.

*6. Duplex primitas.*

*Primum exemplum.*

*Secundum.*

*Primitas adæquationis intensiuã, & extensiuã.*

Ad propositum ergo dico, quòd si queratur an essentia

*7.*

*3. Status quæstionis.*

*Duplex indeterminatione.*

*4. Duplex determinatio.*

*Resolutio quæstionis.*

**A**D solutionem huius nihil inuenitur communiter, nisi quia proprietates constitutivæ personæ pullulat in essentia per modum naturæ, quod non declarat propositum. Ideò ad solutionem huius quæstionis pono duas distinctiones. Vnam de determinatione, & indeterminatione sibi opposita; aliam de primitate: quæ duo tanguntur in proponendo quæstionem. Est igitur duplex indeterminatione. Vna contradictionis, quæ est ad vnã partem, vel ad aliam indeterminatione, quia neutram partem sibi ex se determinat, quia tunc posset esse sub altera. Et isto modo solum est indeterminatione ad contraria accidentia, & eorum opposita; & hæc indeterminatione est imperfectio propter contingentiam. Alia est indeterminatione illimitationis, quæ non est ad opposita contradictione producenda hoc, vel hoc, sed est ad opposita disparata, quæ ita est indeterminatione illimitata ad producendum hunc, vel illum, vt vermem, vel plantam, quæ sunt disparatè opposita, sicut si esset tantum determinatæ virtutis ad producendum hunc effectum. & hæc indeterminatione est perfectio, quia quantò indeterminatione, tantò superior, & nobilior est. Patet in agentibus æquiuocè respectu plurium effectuum. Patet in Sole respectu omnium, quæ possunt generari per putrefactionem; & de Deo respectu creaturæ. Prima autem indeterminatione est cum contingentia, quia est ad vnã partem contradictionis, vel ad aliam, quia neutrum sibi ex necessitate determinat. Secunda indeterminatione benè potest stare cum necessitate, sicut patet in Sole; qui necessariò agit, æquiuocè disposita materia, sicut agens vniocè necessariò ageret.

Isti duplici indeterminationi correspondet duplex determinatio per oppositum. Vna determinatio, quæ est ad alteram partem contradictionis determinatè, & non ad aliam. Secunda determinatio est limitationis, quæ tantum est ad vnum effectum producendum; & sic aliquid est determinatum dupliciter, sic contingit determinari ad aliud dupliciter. Vno modo determinatione opposita contingentia, & non determinatur ad contradictoria. Alio modo determinatione limitationis ad vnum tantum.

Essentia diuina igitur primo modo determinat sibi omnem proprietatem in diuinis ad intrã, tam

essentia diuina primò primate adæquationis intensiue determinetur, primò ad primam personam? Dico quòd sic, quia prima persona est intensiue æque perfectæ, sicut omnes simul, & ita perfectam subsistentiam habet essentia in vna persona, sicut in omnibus; sicut species in creaturis ita perfectè subsistit in vno individuo, sicut in pluribus propter sui diuisionem, vt dicit Augustinus 7. de Trin. c. 6. & ita primate adæquationis æque intensiue respicit secundam personam & tertiam sicut primam.

Diuina essentia primitiua e adæquatione intensiue determinatur ad primam personam. Aug. it.

8. No tamen extensiuè.

Si verò quæritur an essentia diuina primò primate adæquationis extensiuè determinet sibi primam personam? Dico quòd non, quia natura secunda nata subsistere in pluribus subsistentiis, non determinatur extensiuè ad vnam illarum. Patet de anima respectu partium corporis, essentia autem secunda duplici fecunditate, intellectus scilicet & voluntatis, habet subsistere in duabus personis productis, & vna non producta, & ita primate adæquationis extensiuè determinatur ad omnes tres personas, & non tantum ad primam.

Primitate primò ad vno determinatur ad primam personam.

Si verò fiat quæstio de primate immediationis, dico quòd sic, determinat sibi primò primate immediationis subsistentiam primæ personæ, & non secundæ, vel tertie, cuius ratio est, quia quando aliquid indifferenter se habet ad plura, quæ tamen primò respicit primate adæquationis, inter quæ etiam est ordo inter se primò primate immediationis determinat primum in illo ordine, quàm alia. Patet de Sole respiciente totum medium pro passo, qui primò illuminat partem sibi viciniorum; quàm distantem primate immediationis. Eodem modo de anima respiciente adæquatè totum corpus organicum pro primo factibili, tamen primò immediatius animat cor quàm manum, & alia membra; essentia autem diuina primò primate adæquationis extensiuè determinat sibi subsistentiam trium personarum, inter quas est ordo originis, vel primitate immediationis determinat sibi primò primum illius originis, & alia posterius origine.

Anima prius animat cor quàm manum.

9. Sententia aliorum excludit.

Nec intelligo sicut quidam intelligunt, quia ex essentia primò surgunt, & pullulant tres relationes ex æquo, quibus sit subtrata ad modum subiecti sui accidentibus: sed quod ex se, vt dictum est, determinet, immediatè subsistere in prima persona relatiua, per primam proprietatem, quæ sibi primò determinat, quæ est prima persona. Per illam proprietatem, & essentia determinata ad illam primò, ita verè est & subsistit, sicut si esset persona absoluta. Nam habens esse in primo signo originis in prima subsistentia, communicatur secundæ subsistentiæ in secundo signo originis, & vt habet esse in duobus, communicatur tertie subsistentiæ in tertio signo originis: & ita est ordo in personis in modo habendi essentiam.

Ordo habendi essentiam in tribus personis.

Modum dicitur si aliquorum relict.

Ex quo patet eos non benè dicere, qui dicunt istos modos quasi ex æquo perficere essentiam in actu secundo, sicut tres anguli ex æquo perficiunt triangulum. Verum est enim quòd proprietates trium personarum sic ex æquo sunt in essentia, quia nulla præcedit alteram secundum naturam: vna tamen præcedit aliam origine, quia vna vt primà producit secundam, & prima & secunda produciunt tertiam: produciunt autem in quantum produciens est prius origine quàm productum.

Quod autem dicunt, essentiam perfici illis tribus modis habendi essentiam in tribus personis, falsum est, quia non maiorem perfectionem habet essentia in se per hoc quòd habetur illis tribus modis à tribus personis, quàm si tantum ostenderetur fecunditas perfectionis eius in vno. Quod etiam dicitur tertio, scilicet quòd essentia secundum illos tres modos habendi eam, perficitur in actibus secundis, non est verum, quia, vt dictum est supra, generare & spirare non dicunt perfectionem simplicitatis; nec aliqua relatio in diuinis, nec in creaturis dicit perfectionem formaliter; determinat igitur sibi essentia primate immediationis subsistentiam primæ personæ.

10. Essentia non perficitur in tribus magis quam in vna persona.

Sed tunc est dubium, sub ratione cuius principij determinat eam sibi? Hic diceret vnus Doctor primò, quòd determinat eam sibi sub ratione principij materialis, vel quasi materialis: quia ponit essentiam materiam respectu paternitatis, sed hoc improbatum est dist. 5. \*

11. Quomodo determinat sibi essentia primam personam personalitatem? Hæricus. \* q. 2. Sententia aliorum. \* q. 1.

Posset igitur dici secundum aliquos quòd determinat sibi proprietatem in ratione principij productiui, & quasi effectiui, quia hic Deus, vt dictum est distinctione 7. \* est habens essentiam diuinam, quasi principium formale, & actiuum ad omnia principium, & per se existens ante omnem proprietatem relatiuam, quia omni entitati formali qua, vel quo, correspondet quis, vel quid existens illa entitate formali: omne autem per se existens habens formam actiuam potest agere secundum existentiam illius formæ, sic autem agere est communicare se igitur communicando se paternitati tanquam proprietati conuenienti primæ personæ, sub qua existit, communicat sibi facere se Patrem, vt sit ipsa nata esse singularis præcedens alias, & faciat primò suppositum Patris, & mediante hoc supposito Patris, mediatione originis faciat se suppositum filij, & tertio illis mediantibus faciat se suppositum Spiritus sancti.

Sed tunc videtur maior difficultas quàm prior, quia ex hoc sequeretur primam personam produci, quod est contra Sanctos, quia non est producta.

12. Reiiicitur primò.

Item: sequeretur quatuor personæ in diuinis. Nam hic Deus distingueretur à Patre, vt produciens à producto; quia producit se, & multa alia sequeretur, quæ fortè possent solui sic ponente: quia tamen isti videntur nimis abstrahere essentiam, quia secundum esse, & agere, quæ abstractio videtur esse mendax.

Secundò.

Idè dico aliter, quòd scilicet essentia in ratione principij formalis determinat sibi proprietatem primæ personæ; non principij formalis informantis, quia nunquam tale principium in suo genere principiandi principiat, nisi principium productiuum præintelligatur principiari in suo genere, scilicet effectiue viuens formam materiæ informabili, & ita si essentia diuina esset forma informans, oporteret dare aliquid in diuinis prius essentia, quod informaret effectiue, quod est impossibile: determinat igitur sibi essentia proprietatem primæ personæ, quasi in ratione principij formalis, non informantis, sed dantis esse eo modo, quo quiditas dicitur forma respectu sui suppositi, quia eo modo se habet essentia ad proprietates personales, quomodo quiditas se habet respectu proprietatis individualis; & sicut quiditas in creaturis primate immediationis determinat se

13. Resolutio propria.

Formaliter informans necessarium prærequirit informans effectiue.

Sicut se habet quiditas ad proprietatem singularem, ita essentia diuina ad personalem.

se ad vnum suppositum primum, in quo primò existit, & cui priùs dat esse; sic essentia diuina primitate immediationis determinat sibi proprietatem primæ personæ, cum qua facit primum suppositum in diuinis.

14.  
Aliud dubiū expeditur.

Sed si quæretur quomodo natura communicabilis pluribus suppositis communi- cetur, & determinet sibi primum eorum? Respondeo, omnis quiditas communicabilis est: sed si quiditas sit creata, non omnino primò, sed per aliquid aliud à se determinatur ad esse in supposito primo, secundo, & tertio, quia realiter diuiditur in eis, & secundum aliud esse est in vno & aliis; sed quiditas increata omnino improducta communicabilis pluribus sine sui diuisione, determinat se primò ad primam substantiam, & mediante illa ad secundam substantiam, & tertiam; nec determinatur per aliquam proprietatem personalem, quia non est materia, nec quasi materia; sed vt actus infinitus determinando sibi primam proprietatem dat sibi esse, & subsistere, vel substantiam primæ personæ: & sic quodam ordine originis determinat sibi proprietatem secundæ personæ, & tertiam, & etiam subsistit in eis, vt dictum est.

Quare quidam increata non alio determinatur ad plura supposita sine creatura.

15.  
Ad primum principale.

Ad primum principale dico, quòd essentia diuina determinat sibi determinatione opposita in- determinationi contingentiam, & contradictionis, omnem proprietatem ad intrà, siue sit essentialis, siue personalis; sed determinatione immediationis tantum determinat sibi proprietatem personæ primæ: sed quando aliquid isto modo sibi determinat, non oportet quòd in quocumque fuerit, in illo illud sibi determinet, vt quasi formaliter sit in illo. Exemplum, si Sol immediatius sibi determinet in agendo productionem plantæ, quam alicuius alterius effectus, non oportet quòd in quocumque producto ab eo mediata producat plantam; igitur à simili si essentia determinat sibi proprietatem primæ personæ, non oportet quòd in quolibet supposito eam sibi sic determinet, sicut est in prima persona, quia tamen illam proprietatem primam sibi necessariò determinat; ideò oportet quòd in quocumque fuerit, quòd in illo habeat illam proprietatem, licet non habeat illam vt constitutum illius; & ita in Filio essentia habet paternitatem eo modo, quo quælibet persona in alia est per circumin- sessionem.

Exemplum.

Quomodo es- sentia in quolibet supposito quamlibet resinet proprietatem.  
Ad secundum.

Ad secundum dico quòd essentia determinans sibi vniam relationem, vel vniam proprietatem suppositi vnus, non potest stare cum opposita relatione, in eodem supposito, quia determinans sibi eam dat sibi esse, & subsistere, & determinans sibi oppositam proprietatem, dat sibi aliam substantiam, & aliam rationem suppositi ex fecunditate sua: stans tamen cum illa relatione comparatur dispartatam relationem in eodem supposito aliam, sed non omnem, sicut dictum est distinctione 11. \* nec tamen illæ plures proprietates, quibus quodam ordine originis se communi- cat, sunt actus informantes essentiam, sed priùs è conuerso: quia sicut vna forma quodam modo illimitata informaret plures materias, vel plures partes alterius rationis, vt anima intellectu- manum & pedem, quibus dat esse vitale: sic essentia diuina ex illimitatione sua, se habet ad plures proprietates, quæ subsistunt in ea, sed non æquè primò primitate originis, fundat tales relationes, quia sic destrueretur origo: quoniam si persona producta originetur à prima, necessariò

ponitur quòd vna est prior alia, quia nihil oritur à se. De hoc dictum est aliàs.

Ad tertium de relationibus oppositis, dico quòd æquè primò fundantur in essentia, exclu- dendo prioritatem naturæ, seu essentiam, siue sibi inuicem, sed non excludendo prioritatem origi- nis; imò necessariò si sint relationes originis, ibi est prioritas vnus respectu alterius, quæ primò determinatur ad fundamentum tanquam omni- no illi immediatum, vt patet ex dictis.

Ad tertium.



QVÆSTIO IV.

Vtrum tantum sint quinque notiones?

D. Thom. 1. p. q. 32. art. 3. D. Bonauent. hic q. 4. Tasa- nien. q. 2. Brulifer. q. 4.



VARTO & vltimò quæritur sine argu- mentis, Vtrum tantum sint quinque notiones? Respondeo, ex quo notio ex ratione sua significat per modum innotescendi aliud, secundum quod diuersimodè notio solet accipi. Accipitur enim vno modo pro actuali notitia obiecti intelligibilis, vt pro conceptu formato, quem habemus de Deo in intel- lectu nostro; & de isto modo innotescendi non quæritur quæstio. Alio modo accipitur pro ratione innotescendi aliud, quod proprie significat illud quo aliqua persona est cognoscibilis ex parte sua: & sic est persona noscibilis dupliciter. Vno modo quantum ad ea, quæ sibi conueniunt ex parte essentiam, & sic omnes proprietates essen- tiales vt perfectiones simpliciter, possunt dici notiones, sicut patet per Damascenum c. quarto, vbi inquit notitiam Dei per huiusmodi prop- rietates. Alio modo persona est noscibilis se- cundum illa, quæ sibi conueniunt ex parte prop- rietatis personalis, & hoc adhuc contingit du- pliciter. Vno modo formaliter & intrinsecè, sicut suppositum in creaturis cognoscitur per quidi- tatem specificam; & alio modo accidentaliter, & quasi extrinsecè, sicut cognoscitur per acciden- tia, quæ consequuntur quiditatem specificam.

I.

Varia acce- ptio notio- nis.

Persona nos- cibilis essen- tialiter & notionaliter. Damasc.

Notionaliter dupliciter.

Primo modo si accipitur notio pro ratione formali, & intrinsecè innotescendi personam in diuinis, sunt tantum tres notiones, sicut sunt tres proprietates personales, quia quælibet persona tantum vna proprietate formali constituitur in- trinsecè & formaliter, in esse formali. Si autem accipitur notio secundo modo, pro est quod est ratio innotescendi aliquid, quasi accidentaliter, & quasi extrinsecè, hoc erit dupliciter. Vno modo, quasi ratio innotescendi prima constitu- tionis personæ; Alio modo, quasi ratio innotescendi, sicut sequens constitutionem personæ. Si primo modo, sic essentia vt ex cuius fecunditate oriuntur proprietates constitutiue personarum potest dici notio, quia essentia diuina quasi in ra- tione causa est intellectui diuino ratio innotescendi personam, & etiam aliquo modo intelle- ctui nostro, quia ex duplici fecunditate essentiam ad communicandum se, scilicet per modum intel- lectus & voluntatis, cognoscimus Filium, & Spiritum sanctum. Si autem accipitur notio pro ratione innotescendi personam per modum prop- rietatis consequentis constitutionem eius, sic non ponuntur nisi duæ notiones communiter, vna sequens constitutionem Patris, quia Patrem

2.

Variè statui- tur numerus notionum.

Nos- cibilitas quasi acci- dentalis du- plex.

Essentia pri- mo modo di- citur notio.

\* q. 2. n. 8.

conse

Secunda modo innaſcibilitas & ſpiratio actiua.

conſequitur non eſſe ab alio, vt innaſcibilitas, & alia communis Patri & Filio, quaſi eis aduentitia, vt ſpiratio actiua. Patet igitur quod diſtinguendo notionēs, tanquam proprietates perſonales ab eſſentialibus & eſſentia, quod tantum ſunt quinque, videlicet tres conſtitutiuae, & duae quaſi aduentitiae.

Concludit quinque noſiones.

SCHOLIUM.

Reſolutio quaſtionis eſt, eſſe tres noſiones quaſi intrinſecas, ſcilicet relationes, quibus perſona conſtituitur, & duas quaſi extrinſecas, quae ſequuntur perſonas conſtitutas, & ſunt ingenitum, & ſpiratio actiua: de inſpirabilitate an ſit notio, videtur velle quod non, nec tamen iſt illud periculum, ſi plures noſiones admittas, quia ab initio non admittebatur quinque noſiones, ſed poſtea admiſſae ſunt. Vide Doctorem in Oxon. a. 28. q. 2. n. 9. Barginus in Scotum, ſibi ponit nouem noſiones, Mayron ponit tantum tres, Occam quatuor. Quidam recentiores cenſuram grauiter patientes plures quinque noſionibus, ſed male fundati, D. Thom. ſupra art. 4. docet, licet aliter opinari de numero noſionum ſi nihil inde indirecte ſequatur contra aliqua qua ſunt fidei.

Dubium.

Sed hic eſt dubium, quare inſpirabilitas non eſt communis notio Patri & Filio, ſicut innaſcibilitas eſt communis notio Patri, & Spiritui ſancto?

3.

An inſpirabilitas ſit notio? \* In Oxon. hic q. 2. n. 9.

Ad hoc etiam reſpondeo, ſicut reſponſum eſt de illa ad tertium argumentum primae quaſtionis, qua quaeritur: *Utrum ingenitum ſit proprietate Patris?* \* Teneudo igitur ſecundum communem opinionem, quod tantum ſunt quinque noſiones, poteſt dici quod inſpiratiuitas non eſt notio.

Diſcrimen inter innaſcibilitatem & inſpirabilitatem.

Ad quod intelligendum, eſt ſciendum, quod diſcrimen ſe habent innaſcibilitas ad Patrem, & ad eius eſſe perſonale: & inſpiratiuitas ad Patrem & Filium quo viſo videbitur in propoſito, quare inſpiratiuitas non ſit notio Patris, & Filij, ſicut innaſcibilitas eſt proprietate & notio Patris, innaſcibilitas enim in Patre ſequitur eius proprietatem poſitiuam, qua Pater eſt Pater in eſſe perſonali, ſed inſpiratiuitas in Patre, & Filio praecedit ſpirationem actiuam in eis, quia ſicut in prima perſona conſtituta per relationem eius ad ſecundam, prius eſt ordo eius ad ſecundam, quam negatio originis eius ad prius, vt ſupra dictum eſt \*, ſic in perſonis relatio non conſtituens eas in ordine ad perſonam, ab eis procedentem, prius dicit negationem originis conſequentem ſuas proprietates conſtitutiuas; quam dicat ordinem ad perſonam ab eis procedentem: quia ſicut vnumquodque prius eſt illud, quod eſt, poſitiue per aliquod poſitiuum, quam negatio alicuius ſibi conueniat, quia negatio propria non conuenit niſi per affirmationem, vt dictum eſt, ſic vnumquodque prius habet negationem propriam conſequentem ſuam propriam quiditatem, quam aliquem reſpectum communem, qui conſequitur ſuam propriam quiditatem; ſicut patet in exemplo in ordine eſſentiarum, quia ſicut eſſentia prima prius eſt haec eſſentia, ſic negatio originis ad praecedens prior eſt in illa eſſentia, quam reſpectus eius ad ſequens, & idem licet ingenitum ſequatur proprietate conſtitutiua Patris, qua Pater eſt Pater, & ita conceditur eius notio negatiua, inſpiratiuitas tamen prius conſequitur Patrem & Filium in eſſe perſonali conſtitutus, quam eis

\* ſupra hic q. 2. n. 6. & ſeq.

Innaſcibilitas conſequitur paternitatem, inſpirabilitas vero procedit per ſpirationem actiuam.

conueniat ſpiratio actiua reſpectu Spiritus ſancti; & ſicut Pater paternitate conſtituitur, & idem prius intelligitur Pater, quam ingenitus, ita Pater, & Filius prius intelliguntur Pater, & Filius, quam ſpirant, quia ſpiratione actiua non conſtituntur in eſſe perſonali: & idem prius intelliguntur non ſpirabiles, vel inſpirabiles, quam ſpirantes. Nam ſi, per impoſſibile, Spiritus ſanctus non procederet ad Filio, eſſet vtique ſpirabilis, & nullo modo ſpirans. Similiter ſi nec Pater, nec Filius ſpirarent per impoſſibile, eſſent inſpirabiles, & tamen ſpiratio actiua non conueniret eis.

Eſt igitur in eis prius inſpiratiuitas, quam ſpiratio actiua, quia ſi poſterius conueniret eis inſpiratiuitas, quam ſpiratio actiua, cum poſterius non poſſit manere deſtructo primo, ſequitur quod non eſſent inſpirabiles, niſi ſpirarent, quod eſt impoſſibile. Sicut igitur prima eſſentia, quae non conſtituitur in eſſe per relationem ad ſequens, prius habet reſpectum negatiuum ad praecedens, quam poſitiuum ad ſequens, ſic perſona conſtituta in eſſe, non per relationem ad perſonam procedentem ab eis, ſed per aliam, quibus eſſent ſufficienter conſtituta ſine illa, \* vt patuit diſtinct. 13. prius habent reſpectum negatiuum ad illam, vt inſpirabilitatem, quam reſpectum affirmatiuum ad eam, vt ſpirationem actiuam.

\* q. vn. n. 6.

Ex hoc ſequitur propoſitum, quod inſpiratiuitas non eſt notio, quia vniuerſaliter quando vnum oppoſitorum eſt proprietate pertinens ad dignitatem, oppoſitum non pertinet ad dignitatem; & e conuerſo, quando vnum non eſt pertinens ad dignitatem, ſuum oppoſitum pertinet ad dignitatem: modò ita eſt quod procedere ab alio in communi ſumptum non eſt dignitatis, imò indignitatis in creaturis, ergo ſuum oppoſitum nullo modo; ſcilicet procedere ab alio: ſed eſſe à ſe, quod importatur per *ingenitum*, & innaſcibilitatem in Patre erit dignitatis, & ratione dignitatis, quam importat poteſt eſſe notio ipſius; e conuerſo autem quaſi procedere per modum voluntatis ad Filio eſt dignitatis in Spiritu ſancto, & per conſequens oppoſitum non ſic procedere, quod ſignificatur per *inſpirabilitatem*, ſic non dignitatis, ſed indignitatis: idem non poteſt eſſe notio in Patre & Filio.

Quare inſpirabilitas non ſit notio Patris & Filij ſicut innaſcibilitas Patris.

Sed dices: ſicut procedere per modum voluntatis eſt dignitatis, & eſt notio, & ſuum oppoſitum, vt non ſic procedere, eſt indignitatis, & non notio: igitur procedere per modum intellectus & naturae, quod ſignificatur per *naſcibilitatem* erit notio pertinens ad dignitatem, & ſuum oppoſitum, quod ſignificatur per *innaſcibilitatem*, nullo modo erit pertinens ad dignitatem, nec notio, quod eſt contra praedicta.

6. Obiectio.

Dicendum quod innaſcibilitas prout opponitur proceſſioni filij per generationem, non eſt notio, vt conſoluſum eſt: nec importat dignitatem, quia ſic conuenit Spiritui ſancto, & non eſt notio Patris; ſed ſi accipiatur non ſolum vt negat Filium naſci per generationem, ſed prout negat omnem modum eſſendi ab alio, ſic eſt notio Patris, & importat dignitatem. Vnde innaſcibilitas vno modo opponitur omni proceſſioni ab alio, & ſic eſt notio Patris ad dignitatem eius pertinens, & ſuum oppoſitum non eſt notio, nec dignitas, ſcilicet eſſe ab alio in communi. Alio modo opponitur non omni proceſſioni, ſed proceſſioni tali, vt proceſſioni per generationem, ſolum habendo aliam proceſſionem, & ſic conuenit Spiritui

Solutio.

Spiritus sancto, & ideo sic non est notio, nec aliquid dignitatis, quia suum oppositum est notio, & dignitatis in Filio. Patet igitur ad illam dubitationem, quod *inspiratus* non est notio, &c.

tur Filius & Spiritus sanctus, dictum est prius; de principio essentialiter dicto respectu creaturæ, dicitur infra libro secundo.

SCHOLIUM.

*Per principium essentialiter intelligit Doctor principium ad extrâ, per personale & notionaliter, principia ad intrâ. Primum dicit relationem tantum rationis ad principia, alia duo realem; & Doctor ut problema hic docet, rationem principij esse his communem, uniuocè, vel non esse; & magis inclinat quod sit uniuoca, esto ea quibus conuenit, sine partim realia, partim rationis entia; & mihi hac pars magis conformis videtur rationibus Scoti in Oxoniens. 1. d. 3. q. 2. num. 6. & 3. num. 9. & d. 8. q. 3. à num. 4. maxime illi rationis intellectus certus de vno, & dubius de diuersis rebus; habet conceptum, de quo est certus, alium à conceptibus, de quibus est dubius, que ratio currit de uniuocatione entis ad reale, & rationis, sicut & ad Deum, & ad creaturas, saltem quarto uniuocationis modo, & sic tenet Nicolaus Bonetus Metaph. cap. 6. probatque ex illa ratione Scoti, & Bargius hic fatetur Scotum in hoc esse semper problematicum, quia variis locis variè de hoc loquitur. Respondet ad rationes suadentes hanc uniuocationem in Predicament. q. 4. Met. q. 1.*



DISTINCTIO XXIX.

QVÆSTIO VNICA.

*Vtrum eadem sit ratio principij in diuinis personaliter, notionaliter, & essentialiter?*

Alensis 1. p. q. 70. m. 1. D. Thom. 1. p. q. 16. art. 4. & hic quaest. 1. art. 1. D. Bonavent. art. 1. q. 2. Richard. q. 2. Durand. q. 1. Capreol. q. 1. Gabr. q. 1. art. 1. Doctor hic q. vnica. Suarez 1. p. tract. 3. l. 10. c. 6.

1. Arg. primum negativum.



IRCA distinctionem 29. quaeritur, Vtrum principium uniformiter accipitur in diuinis pro principio essentialiter, & notionaliter, siue personaliter?

Dicit quod non Magister in litera, qui dicit quod nullum principium multitudinem facit ad sensuum intelligentiam.

Secundum.

Item, principiare essentialiter, vt creare, & ad extrâ, & ad intrâ personaliter, vt generare, & notionaliter, vt spirare, non est eiusdem rationis, vt patet ex terminis; principiare etiam ad extrâ, quod est causare, est tantum respectus rationis, principiare verò personaliter, vt generare, siue notionaliter, vt spirare, est relatio realis; ens autem reale, & ens rationis non sunt eiusdem rationis. Consequentia patet, quia si actus non sunt eiusdem rationis, nec potentia, vel principium eorum, est eiusdem rationis.

Tertium.

Item, relatiua rationis multiplicantur: si igitur vnum relatiuorum sit multiplex, & reliquum: sed principiatum essentialiter, personaliter, & notionaliter est multiplex, patet ex terminis vt creatura, Filius & Spiritus sanctus, nec principiatum est vnus rationis in eis; igitur, &c.

2. Argum. affirm. suauinum.

Contra, illa determinantia, quæ non impediunt vnitatem conceptus minus communis, non impediunt vnitatem conceptus magis communis: sed ista determinantia principiare, scilicet in eadem natura, vel in alia, non impediunt naturam conceptus causæ: quod est inferius ad principium 5. Metaphys. cap. 1. quia principium sequitur ad causam, & non è conuerso; igitur ista determinantia vt principiare in eadem natura, quod est principiare ad intrâ personaliter, vel notionaliter; & in alia natura ad extrâ, quod est principiare essentialiter, non impediunt vnitatem conceptus principij. Minor patet, nam à causa uniuoca, cuius est causare in eadem natura, & à causa æquiuoca, cuius est causare, vel principiare in alia natura, abstrahitur vnus conceptus causæ, & vnus rationis in vtroque.

Artifot.

3. Explicatur titulus quaestionis.

Hic posset distingui de principio principian- te, mediante formali ratione principian- di, & formali principio principian- di. Quomodo principium cadit in ratione potentæ, vel dispositionis. Est enim potentia principium, quo potens: sed sic non intendit quaerere quaestio, nec sic loquitur Magister in litera hic: quia de principio personaliter dicto, & notionaliter, quo produci-

St igitur intentio huius quaestionis: an principium, vt dicitur de principio essentialiter dicto, & notionaliter, sit vnus rationis, & uniuocè dicatur de principio sic diuersimodè accepto?

4. Status quaestionis.

Circa quod declarandum, sunt duo videnda, sicut duo ponuntur in titulo quaestionis. Primum, vtrum sit eiusdem rationis, prout dicitur de principio personaliter, & notionaliter dicto. Secundum, an sit eiusdem rationis prout dicitur de principio essentiali ad extrâ: & de principio notionali ad intrâ.

Quantum ad primum, dicendum est consequenter ad ea, quæ supra dicta sunt dist. 25. \* quod à principio personaliter & notionaliter dicto, potest abstrahi cõmunis conceptus principij essentialis principio vtrique, & est communis non solum communitate rei, vt conceptus Dei, sed etiam cõmunitate rationis, & primæ intentionis, vt persona; nec propter hoc est variabile, vt ibi declaratum est. Sicut enim à proprietatibus personalibus potest abstrahi conceptus cõmunis relationis, & à productionibus per modum naturæ, & voluntatis, conceptus communis productionis, de quo potest esse aliquis certus, ignorando hanc productionem, & illam: quia possum esse certus vnã personam esse ab alia, nesciendo tamen qua productione speciali sit ab ea, vt an generatione, vel spiratione; & à propriis productionibus potest abstrahi cõmunis conceptus producentis, vel principij, cuius est producere, vnus quidem rationis principio personaliter & notionaliter accepto; scio enim aliquam personam esse principium alterius, vt primam personam, nec tamen scio eam principium personale, vel notionale: & ideo hoc nomen vnus rationis est in vtroque.

\* q. 2. n. 5. Resolutio prima.

A principio notionaliter & personaliter dicto potest abstrahi conceptus communis vnus.

Quantum ad secundum membrum, magis dubito an principium dicatur secundum vnã rationem de principio essentiali, & ad extrâ; & de principio personali, & notionali ad intrâ, quia principium sic & sic dictum non videtur variari, nisi penes producere in eadem natura, vel alia natura; ista autem determinantia non

5. Resolutio secunda problematica.



videntur variare unitatem conceptus, vt supra argutum est. Sed ex alia parte cum nihil sit commune vniuocum primæ intentionis eiusdem rationis enti reali, & enti rationis, quod distrahit rationem entis, quia est ens diminutum 9. *Met. text. com. 7.* & cum principiata ad intrā personaliter, & notionaliter dicat respectum realem quia est ad terminos realiter distinctos, & principiata ad extrā, vt create, tantum dicat respectum rationis, non videtur principium sic, & sic dictum esse vnius rationis. Ideo si dicatur quod relatio rationis non est in genere Relationis, posset dici consequenter quod ei & relationi reali non est aliquis conceptus communis primæ intentionis, nisi sit conceptus generis generalissimi, & si iste conceptus non sit communis relationi rationis, & relationi reali, quia illud quod est secundum quid tale, non habet eandem rationem cum eo, quod est simpliciter tale; hoc in quantum illud est secundum quid tale, & non simpliciter tale: quod addo propter rationem sanitatis quæ dicitur de vrina, & animali, de vno secundum quid, & de alio, simpliciter, tamen secundum aliquam rationem potest aliquid vnius rationis dici de eis. Patet, vt vtrumque est qualitas: nam color in vrina, licet secundum quid sit sanitas, quia tantum respicit sanitatem secundum quid: simpliciter tamen est qualitas; sed in quantum color in vrina est sanitas secundum quid, non est eiusdem rationis dictum de ea, & sanitate in animali; quia illud est simpliciter tale; relatio enim rationis cum sit secundum quid tale, & relatio; quia per actus intellectus referentis quod est diminutum: videtur quod nullus sit conceptus communis principio essentialiter dicto, & personaliter, siue notionaliter dicto.

Si verò dicatur quod relatio rationis sit simpliciter in genere, quia respectus non habent esse simpliciter in genere, nisi secundum esse essentia; quia tunc prædicationes essentielles in genere non essent veræ, nisi prædicata actualiter existerent in re extrā, & tunc hæc esset falsa, si non esset actualiter existens homo, *homo est animal*, quod est falsum, quia significatum nominis non cadit re cadente. humanitas enim tantum est humanitas. Hæc enim est veritas: & tamen secundum Philosophum 6. *Metaphysica* abstrahit ab omnimodo esse, &c. demonstrationes etiam non essent, nisi de rebus existentibus, nec scientiæ; & tunc destructa re, vel non existente in re, vt rosa, impossibile esset habere scientiam vel demonstrationem de ea, quæ omnia sunt falsa.

Coordinatio igitur rerum in genere est secundum quod de eis potest haberi aliquis conceptus illius generis, siue in re existant, siue non; igitur cum relatio rationis possit habere conceptum quidam rationis relationis, sicut relatio realis; nec differunt in conceptu, sed tantum in re, & existentiā; videtur quod conceptus principij essentialiter, & personaliter, vel notionaliter, sunt eiusdem rationis. Quod autem relatio rationis sit simpliciter in genere, patet. si illa opinio de numero vltimo, posita supra *distinct. 24.* \* est vera, scilicet quod numerus secundum rationem eius formalis, sit ab anima, & unitas eius, quia extra animā, non habet aliam unitatem, quam aggregationis vt hoc, hoc, hoc, sicut dicit Philosophus 8. *Metaphysicorum*, 1. de numero extra animam: & constat quod numerus est vera species Quantitatis, & sic genus Quantitatis descendit in magnitudinem vt speciem, & ens reale; & in multitudinem vt speciem, & ens rationis; igitur non repugnat enti rationis quod sit in genere, sed hoc tamquam dubium dimitto.

Ad primum rationem in oppositum dico, quod si sustinetur principium esse vnius rationis secundum quod dicitur de principio essentialiter, & personaliter, potest dici quod Magister propter multiplicem intelligentiam principij, intelligit speciales modos; principij contentos sub principio in communi, quod non est inconueniens, hoc dimitto sicut dubium. Assero tamen quod principio notionaliter & personaliter dicto est hoc nomen commune, & eiusdem rationis in eis, licet principium notionale sit alterius rationis à principio personali, quia sicut in creaturis à duobus speciebus alterius rationis, vt homine & asino potest abstrahi communis conceptus generis, & eiusdem rationis, sic à generatione, & spiratione, quæ sunt alterius rationis secundum proprias rationes eorum, potest aliquod commune eiusdem rationis abstrahi, & vniuocè de eis dicitur est de hoc nomine principium, quod potest abstrahi à principio notionali, & personali, & esse vnius rationis, licet illa à quibus abstrahitur sint alterius rationis secundum eorum proprias rationes.

Per hoc patet ad secundum, quando dicitur quod principium non est vnius rationis in diuinis, vt generare, & spirare. Verum est secundum rationes earum speciales principaliter; tamen in communi, quod abstrahitur ab utroque est vnius rationis. Et cum dicitur relatio rationis & reali, nihil est commune vniuocum; concedo secundum vnam opinionem prædictam. Et idem principium non dicitur vniuocè de principio essentialiter & notionaliter dicto; dicitur tamen vniuocè de principio personaliter & notionaliter dicto, quia vtrumque dicit relationem realem.

Secundum aliam opinionem potest dici, quod dicitur secundum eandem rationem de principio essentialiter, & notionaliter: & quod relationi rationis & reali conuenit vniuocè conceptus generis generalissimi, vt dictum est.

Ad tertium dico, quod principium in communi non est multiplex, sed simpliciter vnius rationis, dicitur de omnibus principiatis, sicut producere dicitur de generare & spirare.

Ad probationem dico quod licet absoluta, super quæ fundantur relationes principiorum, sint alterius rationis, tamen ab ipsis relationibus sic fundatis potest abstrahi conceptus communis vnius rationis; sicut licet res diuersorum generum sint sicut primo diuersorum in entitate, potest tamen abstrahi ab eis vel à relationibus fundatis in eis, conceptus vnus realis vnius rationis, sic in proposito.

Aliter potest dici secundum aliam opinionem, quod licet principiata illa sint diuersæ rationis quantum ad rationes eorum proprias, conueniunt tamen in ratione communi abstracta ab eis.

Si autem tenetur quod relatio rationis non sit per se in genere, potest dici ad primum in oppositum, quod non est consequentia ab inferiori ad superius secundum aliquem vnum conceptum, quia principium est æquiuocum, secundum quod dicitur de principio essentiali, & notionali, & non dicit conceptum aliquem, verum tamen hoc primo dicit plura, sicut hoc nomen canis.

Ad secundum dico quod sicut causare, producere,

An conceptus entis sit vniuocus entis reali & rationis.  
Aristot.

7.  
Ad primum argumentum.

Principium notionalis & personalis principij vniuocum.

8.  
Ad secundum iuxta vnam opinionem.

Iuxta aliam.

9.  
Ad tertium.

Ad probationem.

10.  
Respondetur secundum aliam opinionem.

Ad argumentum affirmatiuum.

6.

Aristot.

Scientia est incorruptibilis.

An relatio rationis sit simpliciter in genere.

\* q. vnica à n. 21.

Aristot.

ducere, vel principiare in eadem natura, vel alia, quæ sunt diuersa determinantia, quantum est ex parte illorum, non variant conceptum causæ ad causatum: & idem illa determinantia non impediunt vnitatem conceptus eiusdem rationis. In proposito tamen licet ista determinantia in eadem, vel alia natura, non impediant vnitatem conceptus, illa tamen quæ dantur intelligi per determinantia in eadem, vel ratio realis, quæ est ad productum, vel principiatum in eadem natura, & ratio rationis, quæ est ad principiatum in alia natura, bene impediunt vnitatem conceptus, quia relationi reali, & rationis non est aliquis conceptus vnus, & eiusdem rationis communis, quia licet posset abstracti vnus conceptus vniuersus ad Deo vt creatura, non tamen à re rationis, & re reali; quia conceptus abstractus à Deo & creatura esset ex vtraque parte realis, & sic eiusdem rationis. Non sic ab ente reali & rationis, quia ex vna parte esset realis, & ex alia rationis tantum. Maior enim & prior est diuisio entis in ens reale & rationis, quam in ens creatum, & increatum, quia ens reale, vt vnum membrum alterius diuisionis est commune vtrique membro secundæ diuisionis, vt enti creato, & increato, quia vtrumque est ens reale, & sic patet disparitas.

Quare non sit vniuersus conceptus entis reali & rationis sicut Deo & creatura.

Prior est diuisio entis in reale & rationis quam in creatum & increatum.



DISTINCTIO XXX.

QVÆSTIO VNICA.

Virum relatio noua creaturæ ad Deum, necessariò exigat relationem nouam Dei ad creaturam?

Alenf. 1. part. q. 5. m. 4. art. 2. D. Thom. 1. p. q. 13. art. 4. D. Bonauent. hic art. 3. q. 2. Richard. q. 3. 4. Durand q. 5. Henric. quodl. 7. q. 1. & quodl. 9. q. 1. Doctor in Oxon. q. 1. & 2. & 5. Metaph. q. 12. & 8. Phys. q. 3. Suarez 1. p. art. tract. 1. l. 1. c. 9.

I. Arg. primum affirmatiuum.



IRCA distinctionem trigessimam quaeritur, Virum relatio noua creaturæ ad Deum necessariò coëxigat nouam relationem in Deo ad ipsam?

August.

Quod sic. Augustinus 5. de Trin. c. 16. vult quod sicut non potest esse seruus quin habeat dominum, ita nec dominus quin habeat seruum. Sed si nulla relatio noua esset in Deo ad seruitutem nouam, in creatura, posset esse seruus sine domino, quod est inconueniens.

Secundum.

Item, illius nouitas non repugnat Deo, cuius nouitas non ponit mutationem in eo, quia non negatur nouitas in eo, nisi propter mutationem in eo, cui aduenit de nouo, secundum Augustinum vbi priùs. Nummus autem cum dicitur pretium, relatiuè dicitur, nec tamen mutatur est, cum capis esse pretium, neque cum dicitur pignus, & si qua sunt similia. Si ergo nummus potest nulla sui mutatione soles dici relatiuè, vt neque cum incipit dici neque cum desinit, aliquid in eius natura, vel forma, qua nummus est, mutationis fiat, quanto facilius de illa incommutabili substantia Dei debemus accipere, vt ita dicatur relatiuè.

August.

Scotti Oper. Tom. XI.

tiuè aliquid ad creaturam, vt quamuis temporaliter incipiat dici, non tamen ipsi substantia Dei accidisse aliquid intelligatur, sed illi creaturæ ad quam dicitur. Hæc ille.

Item, relatiua sunt simul natura: igitur si relatio noua in creatura non arguat nouam in Deo, relatio creaturæ erit æterna, vel non erit simul, quia nouum & æternum non sunt simul.

2. Tertium.

Contra, quod de nouo inest alicui, potest dici fieri illud; ergo si de nouo inest Deo aliqua relatio, posset de nouo dici fieri illud: hoc est inconueniens, quia non fit aliquid de nouo quod priùs non fuit, nisi ab aliquo efficiente & mutante illud, sed nulla mutatio in Deo potest esse. Item, quidquid dicitur de Deo, est Deus; ergo quidquid dicitur de Deo est æternum; non ergo nouum. Item, nihil æternum est temporale; ergo nec è contra. igitur, &c.

Argum. negatiuum.

SCHOLIUM.

Resoluit Doctor quaestionem per tria dicta. Primum, in creatura est relatio noua ad Deum, quia fundamentum nouum. Secundum, hæc non coëxigit relationem nouam in Deo, non realem, de quo quaestione sequenti: nec rationis, quia non posset fieri per intellectum diuinum sine mutatione; qua transiret de contradictorio in contradictorium, de quo vide Scotum in Oxoniens. quest. 2. num. 11. Tertium, Deus sub ratione absoluta terminat respectum creaturæ. Hanc rationem vniuersaliter de termino relationis ponit ibidem num. 10. & d. 28. quest. 3. & d. 35. & 43. oppositum huius habet in vniuersalibus q. 15. ad vltim. & in predicamen. q. 25. sed standum iis, quæ in Theologia habet, quia posteriora. Vide Bargium hic §. hoc etiam, qui alia via incedit.

Respondeo ad quaestionem tria declarando circa ipsam. Primò, quod in creatura ad Deum est aliqua relatio noua. Secundò, quod hæc non exigit aliquam relationem nouam in Deo ad ipsam. Tertio, sub qua ratione Deus terminat relationem nouam creaturæ ad ipsam.

3. Resolutio.

Primum probo sic; quia quandocumque fundamentum est nouum, si secundum illud fundamentum sit relatio ad secundum, necessariò relatio est noua, quia posito fundamento nouo dependente ad terminum, necessariò ponitur relatio noua, sed cum aliquod creatur fundamentum est nouum, aliter nihil esset nouum in rebus, & manifestum est creaturam secundum rem fundamenti referri ad terminum producentem, quia necessariò ad terminum dependet; igitur illa relatio, qua refertur, est noua.

In creatura est relatio noua ad Deum. Probatur.

Item, creatio passiuæ est noua, sed creatio passiuæ non dicit nisi relationem, vel formam, quam necessariò consequitur noua relatio. Nec potest intelligi creatio passiuæ noua nisi cum respectu ad creatantem; igitur creaturæ ad Deum est aliqua relatio noua in creatura.

Secunda.

Secundum principale, similiter quod relatio noua creaturæ ad Deum non coëxigit nouam relationem ex parte Dei, probatur, quia si sic, aut igitur realem, aut rationis? non

Relatio noua creaturæ non exigit relationem nouam in Deo. Probatur primo.

realem, vt probabitur in sequenti quaestione, ne fiat circulus.

Probatur etiam statim sic: impossibile est relationem realem aduenire de nouo alicui omnino simplici, nisi totum sit nouum, quia simplex est illud, quod nihil habet nouum, aut mixtum; igitur impossibile est relationem nouam realem aduenire Deo, nisi in ipso esset aliqua nouitas, & per consequens mutatio.

Secundò.

Nec relatio noua in creaturis necessarìò coëxigit relationem rationis nouam ex parte Dei, quia aut illa relatio rationis causaretur in Deo per actum intellectus increati, quia impossibile est esse, vel intelligere transitum à contradictorio in contradictorium, sine mutatione; sed si intellectus diuinus comparando se ad creaturam nouam causaret in se relationem rationis nouam, intelligeret se sub contradictorio illius, quod priùs intellexit; igitur esset muratus. Nec ista relatio noua est causata in Deo per actum intellectus creati, vt patet, quia si primò creasset aliquid habens intellectum, vt Angelum, vel animam, tale priùs refertur ad Deum, vel potuit referri, quam comparauerit se ad ipsum causando in Deo relationem.

Dices, si in Deo nulla posset esse relatio noua causata per actum intellectus sui, nec aliquis intellectus creatus posset esse, qui causaret, non posset Deus intelligere se creatum, sed tantùm intelligeret creatum. hanc obiectionem cum sua solutione quaere alibi. \*

\* In Oxon. q. 2. n. 12.

5. Deus sub ratione absoluta terminat relationem creaturae. Probatur primò.

Aristot.

Mensura terminat relationem mensurati sub ratione mensurae absolute, & quare.

\* vbi supra n. 19.

6. Ad primum principale.

Ad secundum.

An pretio de nouo appretiato adueniat noua relatio & quomodo?

Quantùm ad tertium articulum, dico quòd Deus sub ratione merè absoluta terminat relationem nouam creaturae ad ipsum. Quod probò dupliciter. Primò si relatio creaturae ad Deum est secundùm tertium modum relatiuorum, qui est per modum mensurae, & mensurati, & hoc modo terminat mensura relationem mensurati ad ipsam, sub ratione merè absoluta, quia secundùm Philosophum 5. Metaphys. c. 15. in hoc differt iste modus ab aliis duobus priùs, quòd est ibi relatio mutua in vtroque extremorum. In hoc autem tertio modo vnum non dicitur ad alterum, nisi quia alterum est eius, vt scibile non refertur ad scientiam, nisi quia scitum refertur ad scibile; in scibili igitur secundùm quòd terminat relationem scientiae, non est relatio rei, nec rationis: ergo nec in Deo ad nouam creaturam erit noua relatio rationis, quia secundùm non-mutuitatem Dei ad suum correlatiuum distinguitur à duobus primis modis relatiuorum, & non secundùm relationem rationis, vt pòst patebit. Hoc etiam probatur aliter in pede quaestionis alibi \* de actu & potentia.

Ad primum in oppositum dico, quòd non potest esse noua relatio in vno extremo, nisi sit noua in alio, quando sunt relationes mutuae in secundo modo, vel primo modo relatiuorum; creatura autem refertur ad Deum relatione de tertio modo tantùm: sed quando relationes non sunt mutuae, non potest esse appellatio nouae relationis, nisi sit relatio noua in creatura, & ideò non potest Deus noua appellatione denominari Dominus, nisi incipiat relatio seruitutis noua in creatura.

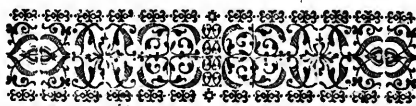
Ad secundam dico, quòd nulla noua relatio, nec realis, nec rationis, aduenit nummo eum de nouo sit pretium alicuius appretiatum, sed tamen est nouitas istius relationis, quae importatur per pretium, & appretiatum voluntatibus communi-

cantribus, & ventibus nummo pro pretio; igitur terminat relationem pretij sub ratione omnino absoluta; appellatio tamen relatiua denominatur vnù, & aliud à voluntate, & intellectu vtriusque hoc pro pretio, & illo pro appretiato, sed in Deo non est aliqua relatio noua ad creaturam nouam, nec rei, nec rationis, sed tantùm noua relationis appellatio per intellectum creatum comparatim ipsum ad creaturam, & licet Deus non terminet relationem nouam creaturae ad ipsum per aliquam relationem nouam in ipso ad creaturam. In ipso tamen est duplex relatio aeterna respectu creaturae. Vna relatio respectu creaturae, vt intelligitur producibilis ab aeterno, & possibilis. Alia vt intelligitur iam producta in esse actuali, & sicut ratione potentiae, & ratione actus sunt duo obiecta, ita & duo actus intelligendi idem sub diuersa ratione, & ita duae relationes secundùm rationem. De hoc quaere alibi \* arguendo contra primam opinionem.

\* vbi supra n. 9. & 10.

Ad tertium.

Ad tertium responderetur quòd relatiua primi & secundi modi, siue relationes mutuae, sunt simul naturae, non autem relatiua tertij modi, siue relationes non mutuae.



DISTINCTIO XXXI.

QUESTIO I.

Verum identitas, aequalitas, & similitudo in diuinis dicantur secundum substantiam, vel secundum relationem?

Alenf. 1. p. q. 54 m. 1. art. 1. 2. D Thom. 1. p. q. 42. art. 1. D. Bonau. hic art. 1. q. 1. 3. Richard. art. 1. q. 1. 2. Durand. q. 1. Capr. q. 1. Henr. quodl. 54. Doctus in Oxon. q. vnic. & d. 19. q. 1. & quodl. 6. art. 2. Suarez. 1. p. tract. 3. l. 4. c. 15.

IRCA distinctionem XXXI. quaeritur: Verum identitas, aequalitas, & similitudo in diuinis dicantur secundum substantiam, vel secundum relationem? Quòd secundum substantiam, videtur, Augustinus 5. de Trin. c. 3. & 6. & 7. Querimus secundum quid sit Pater Filius aequalis natura non? secundum hoc, quòd ad Patrem dicitur Filius, est aequalis; refert igitur vt secundum illud, quòd à se dicitur, sit ei aequalis. & infert: igitur secundum substantiam est ei aequalis.

1. Argumentum primum.

August.

Item 5. de Trin. c. 11. Eo magnus, quo Deus, & 7. de Trin. c. 3. Eo sapiens, quo Deus, vbi ergo manet in Deo magnitudo, & sapientia, vt sic possunt fundare relationes similitudinis, & aequalitatis; & sic aequalitas, & similitudo in diuinis non dicuntur secundum relationem, sed secundum substantiam.

Secundum. Augustus

Contra, quidquid dicitur secundum substantiam in diuinis de singulari dicitur secundum substantiam in singulari tantùm, & non plurificatur in eis secundum Augustinũ 5. de Trin. c. 10, sed tres personae sunt tres aequales, tres similes; igitur non secundum substantiam, sed secundum relationem.

2. Argumentum pro opposito. August.

Si dicas, quòd non dicuntur tres aequales, sed tres coequales; sicut dicitur in Symbolo Athanasij, hoc nihil est, quia coequalitas, aut dicitur secundum substantiam, aut secundum relationem; si secundum substantiam; igitur non plurificatur in

Responso reuocatur. Athanas.

in diuinis, vt priùs; si secundùm relationem, aut ergo secundùm relationem ad intrà, aut secundùm relationem ad extrà: quod non conuenit, quia personæ diuinæ non sunt coæquales ad extrà, quia sequitur, sunt coæquales ad extrà: ergo æquales ad extrà. Si dicatur secundùm relationem ad intrà, igitur sunt æquales ad intrà inter se, & habetur propositum. Vnde ly eo, apposta cum dicitur *coæquales*, denotat associationem extremorum in æqualitate, & relationem æqualitatis terminari ad extrema intrinseca inter se.

secundùm Philosophum 8. Metaphys. c. 8. *In separatis à materia, idem est quod quid est, cum eo cuius est: idem est igitur quidditas, & habens quidditatem; hoc est, in separatis à materia omnis forma, & quidditas est de se hæc, & implurificabilis: quodlibet autem in diuinis est sine materia; igitur quodlibet est implurificabile; igitur æqualitas non potest ibi esse plurificabilis, quare, &c.*

Aristot.

Item, quando efficiens est vnus rationis, & vnus numero, & materia, siue susceptiuum vel receptiuum, similiter effectus causatus erit necessariò vnus numero, & vnus rationis. Hoc patet per Philosophum 7. Metaph. qui vult quòd effectus numquam varietur, nisi propter alteriù istorum Illud autem quod in proposito habet rationem efficientis est de se vnus rationis, & vnus numero, vt essentia, quæ est fundamentum, à quo originantur istæ relationes communes; similiter quod habet rationem receptiuum relationum communium est vnus rationis, & de se hoc, vt magnitudo, vel virtus, & perfectio. Nam similitudo, & æqualitas attenditur in personis secundùm magnitudinem; igitur tantùm erit vna æqualitas, & vna similitudo in personis.

Secundum.

Aristot.



QVÆSTIO II.

*Virum identitas, similitudo, & æqualitas in diuinis sint relationes reales?*

Vide Doctores quæst. antecedenti.

3. Argumentum primum.

**S**ECUNDO quæro iuxta hoc, *Virum identitas, similitudo, & æqualitas, sint relationes reales?* Quòd non, quia inter eadem extrema secundùm idem fundamentum non possunt esse distinctæ relationes reales, quia relationes non dependent realiter ab aliis vt causis, quàm ab istis: & idè non videntur distinguui realiter, nisi vel à fundamentis, vel extremis, vel vtrisque simul: sed relationes reales originis fundantur inmediate super essentiam, & relationes communes, vt æqualitas, & similitudo; & sunt istæ, & illæ inter eadem extrema, quia intrinseca; igitur istæ, & illæ non distinguuntur realiter; & constat quòd aliquo modo distinguuntur, quia relationes communes sunt communificabiles; igitur tantùm distinguuntur ratione.

Secundum.

Item, si essent reales, quælibet haberet aliam realem sibi oppositam: sed plures reales oppositas esse in eodem supposito est impossibile, quia qua ratione vna relatio realis cum essentia constitueret suppositum, pari ratione & alia.

4. Tertium. Aristot.

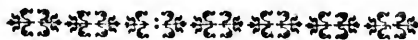
Item, 10. c. 4. Metaphys. dicit Philosophus quòd *æquale opponitur magno & paruo, sicut negatio vtriusque.* quia quod nec est magnū, nec paruum respectu alicuius, illud est sibi æquale: igitur non dicit relationem positiuam, sed tantùm priuatiuā; igitur nõ relationem realem, sed tantùm rationis.

Ratio opposita. August.

Contra, Augustinus contra Maximinum lib. 3. c. 13. *Pater non est maior Filio, quia æqualem Filium sibi genuit.* igitur æqualitas est inter Patrem & Filium ex natura rei, quæ eodè modo est in eis.

Hilar.

Et secundùm Hilarium 3. de Trin. *Similitudo & æqualitas sibi ipsi non est, sed alicuius ad se;* igitur similitudo & æqualitas sunt relationes reales, & inter extrema distantia realiter.



QVÆSTIO III.

*Virum sit alia æqualitas in Patre & Filio?*

Vide Doctores citatos quæst. 1.

5. Arg. primum negatiuum.

**T**ERTIÒ iuxta hoc quæro. *Virum sit alia æqualitas in Patre & Filio?* Quòd non, quia forma eiusdem speciei non plurificatur, nisi per materiam, quia

Item, tantùm vna est paternitas in diuinis: igitur tantùm erit ibi vna æqualitas. Antecedens patet: consequentia probatur: paternitas est tantùm vna, quia adæquat suum fundamentum; igitur similiter si æqualitas sit relatio realis, similiter æquabitur suo fundamento: igitur tantùm vna erit æqualitas.

6. Tertium.

Contra, omnis relatio respicit terminum, seu correlatiuum distinctum, vt distinctum. Patet ex eius definitione, *cuius esse est ad aliud distinctum se habere*: sed in omnibus relationibus mutuis vnus relatiuorum respicit suum correlatiuum sub ratione relationis ad ipsum, aliter non referretur mutuo; igitur respicit ipsum vt distinctum relatione ab ipso: non est autem distinctum ab eo relatione, per relationem, qua refertur ad illud: igitur per relationem aliam æqualitas & similitudo sunt relationes mutue, quia sicut Pater est æqualis Filio, & Spiritui sancto, sic Filius & Spiritus sanctus sunt æquales Patri: non eadem æqualitate; igitur alia, quare, &c.

Arg. primum pro parte affirmatiua. Quid relatio.

Item, omnis relatio mutua habet distinctam relationem in relato ab illa, in qua refertur ad ipsum: tum, quia ipsum est distinctum, ad quod refertur: tum, quia omnis talis relatio, siue rei, siue rationis, habet oppositionem ad illud, ad quod refertur: nihil enim distinguitur à seipso; nec opponitur sibi ipsi primò; igitur est alia æqualitas Patris ad Filium, & è conuerso.

7. Secundum.

Item, relatio sufficienter intelligitur habere esse in vnico supposito; ergo per eam non refertur aliud suppositum ad ipsum, quia impossibile est aliquid denominare per aliud formaliter, nisi sit forma eius; igitur cum Pater sit æqualis Filio, & è conuerso, alia erit æqualitas, qua refertur Pater ad Filium, & alia, qua refertur Filius ad Patrem.

Tertium.

SCHOLIUM I.

*Ad primam questionem resoluit quòd identitas, æqualitas, & similitudo, dicuntur secundùm substantiam secundo modo dicendi per se; sed secundùm relationem primo modo dicendi per se; & explicat exemplis, concordans sic dicta Magistri, & Augustini.*

8.

Resolutio  
prima qua-  
estione,  
Aristor.

AD primam quaestionem dico, quod circa eam non sunt opiniones, & quod secundum substantiam potest intelligi dupliciter. Nam secundum Philosophum s. *Metaphys.* secundum quod *roties dicitur, quoties causa, secundum quam*; igitur potest esse nota causalitatis, & perfectitatis in propositione respectu inhærentiæ prædicati dupliciter, vel perfectitatis. Primo modo, vt cum dicitur, *homo secundum quod homo est animal, vel rationalis; vel simile secundum quod simile dicitur secundum relationem*, est enim per se primo modo; quia in sua ratione quiditatiua dicit substantiam vel relationem. Et sic distinguit August. s. de Trin. c. 4. quod *quædam nomina dicta de Deo dicuntur secundum substantiam, & quædam secundum relationem*, quia isto modo omnis relatio, siue communis, siue propria, siue rei, siue rationis, in hoc quod non potest intelligi sine respectu, & habitudine ad alterum, statim exprimit suo nomine & essentialiter habitudinem relationum. Si autem *secundum quod* notet perfectitatem propositionis secundo modo per se, vt, *homo secundum quod homo est visibilis*. vbi notatur in subiecto causalitas inhærentiæ prædicati. Sic concedendum est Patrem esse æquale. n. Filio secundum substantiam, & è contra similiter, quia tunc nota causalitatis denotat suum determinabile, vt substantiam esse causam inhærentiæ passionis illius, vel essentialitatis ad subiectum: & hoc est verum, quia essentialis substantia indiuisa est, & quasi fundamentum relationum communium est quasi causa eorum, quia oriuntur ab ipsa, & ideo secundum quod est essentia in Patre, fundatur relatio æqualitatis ad Filium, & è conuerso in Filio relatio æqualitatis ad Patrem: verè ergo potest vterque dici æqualis alteri secundum substantiam. Essentia autem vt omnino vna in Patre, & Filio, & Spiritu sancto est fundamentum æqualitatis vnus personæ ad aliam; & ideo quilibet dicitur æqualis alteri secundum substantiam.

August.

Quomodo  
æqualitas di-  
citur secun-  
dum substan-  
tiam & se-  
cundum re-  
lationem.

9.

Exemplifican-  
tur.

Istud pater exemplo in creaturis, vbi denotatur relationem inesse supposito, & denominare ipsum per fundamentum, & etiam denominare ipsum per formalem rationem relationis. Dicimus enim quandoque quod Socrates est similis Platoni secundum albedinem, quæ est fundamentum relationis similitudinis: & hæc est vera secundo modo per se, quia albedo, quæ est fundamentum similitudinis, est causa quia similitudo inest suppositis; nisi enim essent albi, vel aliquo modo æquales, non essent similes. Dicimus etiam quod Socrates est secundum similitudinem similis Platoni; & hæc est vera per se primo modo, quia ibi denominatur suppositum tale non secundum fundamentum, sed formaliter secundum formalem rationem eius: sic in proposito.

10.

Reconcilian-  
tur dicta  
Magistri.

Ex dictis patet quomodo possent dicta Magistri saluari in ista distinctione, qui ponit æqualitatem, & similitudinem dici secundum relationem, & tamen secundum substantiam, vt Pater sit æqualis Filio non tantum secundum relationem & formaliter, sed etiam secundum substantiam, & fundamentum; & quod dicit *istam æqualitatem scilicet & similitudinem relatiuè dici*, verum est formaliter, & primo modo per se sic primo modo Pater est æqualis Filio secundum æqualitatem; & similiter Pater secundum substantiam est æqualis Filio, secundo modo per se, & fundamentaliter, & secundum hoc etiam est verum

dictum Magistri in fine primi capituli huius distinctionis, quod *æqualitas Patris & Filii non est notio, vel relatio, scilicet fundamentaliter, sed verè vnitas, & identitas, non enim est vna æqualitas in Filio, nisi ratione vnitatis essentia, quæ est fundamentum æqualitatis in omnibus.*

Per hoc patet ad primam autoritatem Augustini, quod Filius non est æqualis Patri, secundum quod ad Patrem, id est, secundum illam relationem originis, qua refertur ad Patrem, vel secundum filiationem, nec primo modo, nec secundo, quia sic tantum secundum similitudinem est ei Filius: est tamen sibi æqualis secundum æqualitatem primo modo, & est sibi æqualis secundum substantiam secundo modo per se, quia substantia, vel essentia est fundamentum illius æqualitatis in eis.

Ad secundum, cum dicitur quod magnitudo & æqualitas non manent in diuinis, sed transeunt, & ideo vt sic non possunt esse fundamentum æqualitatis, & similitudinis. Dico quod manent ibi vt transcendentia sunt, secundum suas rationes formales, & tamen transeunt secundum vnâ identitatem in substantiam, siue in essentiam, & secundum quod manent possunt fundare relationes reales.

Sed hic est dubium, cum enim essentia sit fundamentum relationis originis, vt paternitatis, filiationis, & processionis, sicut & relationis communis, quare non potest dici quod Pater Deitate est Pater, vel secundum Deitatem est Pater, sicut dicitur secundum Deitatem, vel substantiam est æqualis Filio. Si enim hæc sit concedenda, Pater secundum essentiam est æqualis Filio, quia essentia est fundamentum æqualitatis, & similitudinis, & talium relationum communium, cum essentia æquè imediatè, & primò fundet relationes originis, videtur pari ratione concedendum quod Pater secundum essentiam, vel Deitatem est Pater Filij, sicut secundum Deitatem est æqualis Filio, quod est contra Augustinum s. de Trin. c. 6. *Non eo Pater, quia dicitur æqualis Filio.*

Respondeo, in creaturis suppositum potest referri secundum rationem fundamenti relationis, vt homo dicitur similis secundum albedinem quia albedo est fundamentum similitudinis: & hoc ideo, quia relatio in creaturis est forma actiua, & informans ipsum, vt sit immediata ratio supposito receptiua relationis, & ideo denominatur suppositum à relatione per naturam fundamenti actiua facti fundamentum; & quia est immediatum receptiuum relationis, & non ipsum suppositum, cuiusmodi fundamentum est superficies respectu albedinis, & albedo respectu similitudinis. Sed relatio originis non comparatur ad essentiam vt actus, vel forma informans, vel perficiens ipsam vt potentiam immediatè receptiuam alicuius perfectionis, quia est infinita: & ideo suppositum non denominatur à tali relatione, nec per se primo modo, nec secundo modo per naturam fundamenti, quia nullum actum recipere potest, quo sit perfectius, vel immediatius fundamentum talium relationum. Verumtamen aliqua ratio specialis subest, quare suppositum denominetur à relatione communi per naturam fundamenti, vt dicitur quod sit Pater Filij: quia essentia secundum rationem vnitatis præcisè inquantum scilicet est vna in tribus, est fundamentum omnium relationum æqualitatis, similitudinis, & identitas: non

II.

Ad primum  
argumentum  
prima  
quaestione.

Ad secun-  
dum.

II.  
Dubium.

August.

III.  
Solutur.

Cur pater nō  
dicatur se-  
cundum Dei-  
tatem Pater  
sicut dicitur  
æqualis.



non sic inquantum vna, vel secundum rationem vnitatis præcisè fundat relationes originis, sed secundum rationem absolutam, & præcissimam deitatis; dicitur enim esse æqualis Pater Filio secundum essentiam per hoc, quod essentia ut vna, est proximum fundamentum relationis æqualitatis in eis.

Non autem dicitur esse Pater secundum deitatem, quia deitas ut vna, non est ratio fundandi paternitatem: ita quod vnitatis sit relatio fundandi, & idèd non est similis huic.

SCHOLIUM II.

Ad secundam questionem ponit sententiam Gandauensis negantis has relationes esse reales, quia essentia non est distincta in personis, sed vna, & eadem: refutatur primò, quia relationes reales originis fundantur in eadem essentia; ergo & communes à fortiori, quia hæc fundantur super vnum, illa non. Secundò, quæ fundantur in qualitate ut distincta, non requirunt vnitatem quantitatis, ergo fundantur in essentia ut vna non requirunt diuisibilitatem. Tertio, si non datur identitas realis, nec diuersitas. Alias rationes vide in Oxon. hic per totum, & fusius quodl. 6.

pliciter, seu semel, & non bis accepta, quia est infinita: sed relationes communes magis fundantur in ea sub propria ratione infinitatis, quàm relationes oppositæ originis; ergo relationes originis maiorem difficultatem requirunt à parte eius. Probatio assumptam essentia ut est quid, & pelagus infinitæ substantiæ, est fundamentum relationis identitatis. Item, sub ratione magnitudinis vel quantitatis virtualis, quæ est infinitas eius, est fundamentum relationis æqualitatis: non sic autem fundantur in ea relationes originis.

Item, relationes distinctas secundum speciem fundari super quantitatem, non requirunt in fundamento distinctionem oppositam vnitati. Pater de relationibus excessi, & excedentis, quæ fundantur super vnum fundamentum in quantitate, & de toto & parte: ergo multò fortius in proposito: quia relationes eiusdem speciei, cuiusmodi sunt relationes communes, & æquiparantiæ, non requirunt in fundamento distinctionem oppositam vnitati, cum sint relationes de modo vnius.

Item, hoc simpliciter pater de relatione identitatis: nam perfecta identitas potest esse in entibus ex natura rei: igitur identitas personarum diuinarum, cum sit perfectissima, est relatio realis ex natura rei; sed perfecta identitas non est sine vnitatem fundamenti. Maior probatur, quia quodcumque extremum imperfectius, & ignobilius potest esse in entibus ex natura rei, potest etiam esse perfectius. Pater 10. Met. Sed inæqualitas quæ est quid minus perfectum æqualitate, potest esse in entibus ex natura rei, quia secundum Augustinum de quantitate anime, cap. 9. æqualitas etiam inquantum relatio inæqualitati iure præponitur; ergo multò magis perfecta æqualitas inuenitur in rebus ex natura rei, & non nisi inter personas diuinas, quia est realis, & in eodem fundamento. In creaturis autem nihil est sibi idem, nisi diminutè, per actum scilicet intellectus, & non relatione reali, quia ibi non est sufficiens distinctio extremorum, quia non realis. Nec ipsum ad aliud esse reale propter defectum vnitatis fundamenti. Et idèd in creaturis nunquam est perfecta identitas, nisi secundum quid, quia altera istarum conditionum perfectæ identitatis, quæ est in Deo, deficit ibi, quia vel non est vnitatem fundamenti sicut est in indiuiduis diuersis eiusdem speciei; vel eiusdem generis; vel non est distinctio realis extremorum, sed tantum per actum rationis vnitatem vno pro duobus. Perfecta ergo, & vera identitas est in personis diuinis ex natura extremorum.

Item, quartò sic: si posset esse vnum & idem fundamentum numero in duobus suppositis creatis, verum esset dicere quod inter ea esset vera & realis identitas: nam si duæ substantiæ, vel duo colores essent in eadem quantitate, licet vna post aliam, verè & realiter esset vna æqualis alteri, & sine opere intellectus: quod patet, nam si quantitas subitò separata à substantia panis in Sacramento, statim post afficeretur alia substantia panis, verè, & realiter esset substantia æqualis alteri, quæ præfuit. Similiter si albedo esset in duabus superficiebus, verè essent realiter similes: vel si duo colores in eadem quantitate essent, verè essent realiter æquales. Similiter anima est animans dextram manum & sinistram; ergo hæc manus est similis illi, inquantum animata, & oppositum dicere videtur includere contradictionem: ergo cum in personis diuinis sit eadem

17. Secundò.

18. Tertio.

August.

Quare in creaturis non est perfecta identitas.

19. Quartò.

Duæ substantiæ sub eadem quantitate essent æquales realiter.

14. Resolutio secundæ questionis secundum Gandauensem.

Reicitur primò.

Aristor.

15. Prima probatio confuuentia. Relationes originis fundantur in eadem ergo & communes.

16. Secunda ratio ad hominem.

AD secundam quæstionem dicunt quidam quod istæ relationes communes non sunt relationes reales, quia ad hoc quod aliqua æqualitas sit realis relatio, requirit distinctas magnitudines, super quas fundetur, & commensuretur in eis, ita ut in eis sint realiter bis acceptæ. Quære Gandauensem in summa. Non est autem nisi vna magnitudo in diuinis personis, & idèd secundum illam non potest esse relatio realis inter illas.

Contrà relationes originis fundantur in essentia, & non ut bis accipitur; ergo eodem modo in proposito. Antecedens patet, quia aliter relationes originis pluri ficarentur, & essent plura eiusdem rationis, quod est falsum, quia essentia realis ibi est tanquam vnica, & non potest ex se bis accipi realiter, quia vna est realiter. Sed si bis accipitur ad fundandum relationes originis, hoc erit per intellectum vnitatem vno ut duobus; & talis relatio necessariò est relatio rationis, cuius extrema sunt tantum ex actu intellectus, ut patet ex 5. Metaph. de relatione identitatis.

Consequentiam probo dupliciter. Primò sic; quæ fundantur in vno, secundum quod vnum, non requirunt maiorem distinctionem inter se, quàm quæ fundantur in vno: & tamen non secundum quod vnum, subiectum videtur includere prædicatum, sed relationes communes fundantur in essentia diuina, inquantum est vna, ita quod vnitatis est ratio proxima fundandi eas; relationes autem originis fundantur in essentia diuina, quæ est vna, ita quod vnitatis non sit ratio proxima fundandi eas, sicut est respectu relationum communium; ergo non maiorem difficultatem requirunt in fundamento suo relationes communes, quàm relationes originis: si ergo relationes originis, non obstante quod sunt reales, fundantur in eadem essentia, semel & non bis accepta, multò magis relationes communes, & si sint reales fundantur in essentia vna semel, & non bis accepta.

Aliter probatur ista consequentia sic: secundum eundem Doctorem oppositæ relationes originis idèd fundantur in eadem essentia sim-

essentia ex natura rei, & eadem quantitas virtualis, & eadem perfectio ex natura rei, erit perfecta identitas, perfecta etiam æqualitas, & similitudo in eis ex natura rei.

20.  
Q. in d.

Item, quod dicit opinio ista, quia duæ magnitudines, inter quas est æqualitas in diuinis, non possunt esse æquales, nisi præintelligantur commensurata, non intelligo: nam quæto quid intelligat per istam commensurationem? aut aliquid dictum ad se; aut ad aliud? Non aliquid ad se, quia tunc illa commensuratio nihil esset formaliter, nisi illæ magnitudines, & ita dicere quod oportet illas magnitudines commensurari, priusquam habeatur ratio æqualitatis, est dicere magnitudines prius esse magnitudines, quam inter illas sit æqualitas.

21.

Item, si ita commensuratio dicat relationem, aut primi, aut secundi, aut tertij modi: non tertij modi, quia dicit relationem mutuum inter commensurata: nec secundi modi per modum actiui & passiu, quia vna magnitudo non agit in aliam, cum qua commensuratur, nec etiam patitur ab alia: si autem commensuratio dicit relationem primi modi, aut ergo per modum numeri excedentis & excessi, & ita destruet æqualitatem, quia extrema sunt formaliter inæqualia: aut per modum vnus, & tunc est ipsa æqualitas. Et si hoc, aut ergo eadem relatio cum æqualitate, aut alia, & per modum vnus: si primo modo, ergo æqualitas, & per consequens, aut esset æqualitas æqualitatis in infinitum: aut ipsa commensuratio inter magnitudines non est nisi æqualitas eorum.

Et si tunc accipias, quod ipsa requirit distinctas magnitudines, petis principium, nec est tunc aliud dicere æqualitatem requirere distinctas magnitudines: sed tunc petitur conclusio in præmissa.

22.

Sententia al.  
votum.

Aliter dicit antiquior Doctor, quod æqualitas non est relatio realis: quia æqualitas secundum ipsum, dicit essentiam, & relationem: cum ergo quodlibet in diuinis sit essentia, vel relatio realis, si æqualitas sit ibi, relatio realis: aut ratione relationis, aut ratione essentiae? Non ratione essentiae, quia æqualitas importat distinctionem: & si esset relatio realis propter essentiam, essentia distingueretur in personis: nec ratione relationis, quia relatio non est realis vt comparatur ad essentiam, sed transit in eam: ergo sequitur, quod tantum sit relatio rationis: & ita de relationibus communibus aliis.

señitur.

Sed ista deductio fallit secundum fallaciam Consequentis: tacet enim vnam propositionem, quæ faceret deductionem bonam, sed illa assumpta, & expressa, est simpliciter falsa: licet enim in diuinis non sit nisi essentia, & relatio, ibi tamen est suppositum habens vtrumque, quod præcisè neutrum eorum est; & idè licet essentia non referatur, nec relatio; ipsum tamen ex ipsis constitutum realiter refertur relatione communi ad aliud suppositum. Vnde peccat ratio ab insufficienti deductione.

23.

Resoluitio  
questionis  
secunda.  
Relationes  
communes  
sunt reales.

Ostenditur  
primum in  
opinionem  
vnus Anti  
qui Doctoris.

Respondeo ergo ad quæstionem: identitas, similitudo, & æqualitas sunt verissimæ relationes in Deo. Et ne hoc videatur nouum, est opinio quæ dicit quod *æquale*, & *inæquale*, sunt quædam passiones quantitatis, & sic quantitas est duplex, scilicet molis, & virtutis; quantitas autem virtutis summè reperitur in Deo, quia infinitas, idè secundum illam potest esse in eo æqualitas; & sicut infinitas virtutis est in Deo, & non tantum per

actum intellectus, sic & æqualitas, quæ est passio consequens ex natura rei illam quiditatem, est ibi realiter, & non tantum per actum rationis.

Item in eadem quæstione, respondendo ad vltimum argumentum de fundamento æqualitatis, quod videtur includere diuersitatem, dicit quod ad inæqualitatem requiritur distinctio formæ, & distinctio suppositorum; sed ad æqualitatem requiritur diuersitas suppositorum, quia nihil est sibi æquale, sed non diuersitas formæ, sed vnitas formæ; quod autem in creaturis non est æqualitatem & huiusmodi cum distinctione suppositorum requiritur distinctio formæ in eis, hoc est ex imperfectione, & limitatione illius formæ, & idè sequitur quod in inferioribus non est perfecta æqualitas, nec similitudo, nec identitas, sed tantum in Deo, vbi fundamentum istorum est infinitum.

Secundo.  
Ad inæqualitatem requiritur distinctio formæ & suppositorum, ad æqualitatem vero tantum suppositorum.

24.

Tertio.

Item, distinctio 31. q. 1. in pede quæstionis dicit idem Doctor, quod cum in diuinis sit vnitas, & pluralitas positiuè, & duo faciant similitudinem, & æqualitatem, necesse est hoc positiuè accipi in diuinis; ergo tunc cum ex natura rei in diuinis sit vnitas & pluralitas, & hæc faciant similitudinem & æqualitatem, necesse videtur similitudinem, & æqualitatem ex natura rei esse in diuinis.

Item, in pede quæstionis secundæ eiusdem distinctionis, dicit quod hæc nomina *similitudo*, & *æqualitas* dicunt respectus suppositorum distinctorum conuenientium in aliquo vno, ita quod relatio, vel respectus, dicit formalem rationem causæ; Sed vnitas essentiæ, & pluralitas suppositorum habent rationem causæ, & idè dicuntur propriè secundum relationem, causaliter autem, vel fundamentaliter secundum substantiam. Vult ergo iste Doctor quod relationes communes sint reales, cum oriuntur secundum eum, quasi causaliter ex vnitate fundamenti, & distinctione suppositorum, & non causantur per actum intellectus.

Quarta.

Nec intelligit quod ista nomina dicant tantum relationem rationis, quia distinctione 24. q. 3. in pede quæstionis, & in responsione ad secundum argumentum. Vbi quærit qualis sit relatio Dei ad creaturam ex tempore? Dicit quod Dei ad creaturam non est relatio ex tempore; nisi secundum modum intelligendi, & ita dicit, quod ista nomina, quæ dicuntur de Deo ex tempore, dicunt substantiā secundum rem, sed dicunt relationem non absolutè, sed secundum modum intelligendi; omnem autem relationem, quam concedit simpliciter esse in Deo ad intrā, & non secundum istam determinationem secundum modum intelligendi ponit realem esse. Quare cum æqualitas, & huiusmodi relationes communes sint ibi secundum eum, & non secundum istam determinationem, scilicet secundum modum intelligendi, seu per modum intellectus, videtur quod secundum intentionem eius sint reales: nam ibi distinguit relationem realem contra relationem secundum modum.

25.

### SCHOLIUM III.

Probat solidissimè ex tribus conditionibus in seua Philosophum requisitis ad relationem realem, istas relationes identitas, æqualitatis, & similitudinis, in Deo esse reales, quia fundamentum, & terminus sunt realia, extrema realiter existunt, & di

*& distinguuntur, & oriuntur ex natura rei, sine ulla intellectus operatione. De his agit laxissime in Oxon. hic per totum, & quodl. 6. art. 1.*

Damascenum lib. 1. Orthod. fidei c. 12. *Essentia Dei pelagus est infinitum omnium perfectionum in diuinis: Antecedens patet, quia si esse, quod pertinet ad actum primum, non est ibi ex natura rei, nihil est ibi, nec essentia, nec natura.*

Damasc.

Quartò sic: nam absoluta essentia creata non potest intelligi nisi sub certo gradu aliquo entitatis, & perfectionis; ergo Deus intelligendo essentiam diuinam, aut intelligit sub gradu entitatis, & perfectionis finito, aut infinito. Non finito, patet, quia tunc non esset Deus; ergo infinito; ergo infinitas magnitudinis, quæ est fundamentum, & terminus relationis æqualitatis, & aliarum communium, est ibi ex natura rei.

30.  
Quartò.

Dices quòd magnitudo secundum suam formalem rationem transit in essentiam, & non manet sic: & ideò non potest secundum suam rationem formalem, vt distinguitur ab essentia, fundare istam relationem realem.

31.  
Instantia.

Respondeo, & dico quòd magnitudo illa, quæ fundat æqualitatem, manet & transit in identitatem realem cum essentia, & non facit compositionem cum ea: manet autem secundum rationem formalem, qua formaliter distinguitur ab essentia ex natura rei, quia si definiretur; non caderet quantitas virtutis in eius definitione: multò magis magnitudo virtutis diuinæ, quæ est fundamentum æqualitatis, & aliarum relationum communium, transit & manet, vt dictum est.

Solutio.

Magnitudo transit identitatem, & formaliter manet.

Sic ergo patet quòd fundamentum æqualitatis relationis realis est reale. Terminus etiam est realis, quia persona diuina, & ratio terminandi, quia vnitas magnitudinis est in termino, & persona est ex natura rei, vt priùs dictum est. Extrema etiam alterius relationis æqualitatis, vt personæ diuinæ sunt distinctæ ex natura rei, ipsis & fundamento realiter positæ, sequitur relatio æqualitatis ex natura rei.

32.

Per idem patet quòd relatio identitatis sit ibi ex natura rei: relatio, inquam, identitatis vnus personæ ad aliam. Nam ibi extrema sunt posita realiter distincta, & fundamentum, scilicet vnitas essentiæ, est ibi realiter in pluribus suppositis: Similiter ratio terminandi est realis, quia existens in vtroque extremo; ergo, &c.

Si dicas, quòd vnitas est immediatum fundamentum identitatis, non essentia, adhuc habetur propositum, quia secundum Damascenum, lib. 8. cap. 9. *Vnitas distinctorum suppositorum in creaturis est vnitas secundum rationem*, quia ex consideratione intellectus: sed vnitas in diuinis est communis, & realis; fundamentum ergo identitatis, siue sit ipsa essentia, siue vnitas eius, semper erit reale.

33.  
Replica remouetur.  
Damasc.

Tertia conditio, scilicet quòd ista relatio oritur ex natura extremorum, patet per Augustinum contra Faustum, lib. 3. c. 24. & ponitur 24. dist. 8. argueudo ad oppositam partem quæstionis. De fundamento relationis similitudinis, si sit reale, patebit in distinctione attributorum.

Probatum rursù quoad tertium conditionem.  
August.

Ad rationem cum arguitur quòd inter eadem extrema secundum idem fundamentum non possunt esse relationes plures reales, falsum est in creaturis: quia ignis generans ignem refertur ad illum relatione de secundo modo, inquantum iste est generans, & ille genitus; refertur etiam ad illum relatione de primo modo vnus, quia sibi similis, vel æqualis, & tamen fundamentum vtriusque est vnum, & idem, vt calor, qui est principium agendi, & assimilandi.

34.  
Ad primum argumentum secunda quæstionis.

26.  
Declarat precedentem opinionem quam approbat.

Tres conditiones relationis realis exponuntur.

**H**anc ergo opinionem tenendo, declaro quædam circa eam. Primò, quæ requiruntur ad relationem realem? Vbi sciendum quòd tria necessariò requiruntur ad hoc quòd relatio sit realis. Primum ad hoc quòd sit relatio realis, requiritur quòd suppositum sit relatum realiter, & sit illud, in quo habeat rationem, quam consequitur ex fundamento.

Secundum quod requiritur, est terminus formalis, ad quem referatur.

Tertium quod requiritur, est formalis ratio terminandi eam: & vbi hæc tria sunt ex natura rei, ibi necessaria est relatio realis. Requiritur ergo quòd tria sint, distinctio scilicet suppositorum relatorum; realitas rationis fundandi & terminandi; & quòd oriatur habitudo, & relatio in ipsis extremis ex natura rei.

27.

Illa ergo relatio est realis, quæ habet extrema distincta ex natura rei, & ideò relatio identitatis vnus ad se non est relatio realis. Item, rationem terminandi realem, & ideò entis ad non ens non est relatio realis, & ideò contradictio non est relatio realis.

Tertium oritur ex natura extremorum ex natura rei, non ex consideratione intellectus, & ideò Dei ad creaturam non est relatio realis ex parte Dei, ex parte verò creaturæ sic: quia ex natura rei dependet ad Deum.

Omnes istas conditiones inueniuntur in relationibus communibus in diuinis, &c. Assumptum probatur. Nam relata secundum æqualitatem sunt supposita distincta, & priùs constituta secundum relationes originis, quam referantur secundum istas relationes communes. Relationes verò communes non constituunt personas distinctas. Vnde mirabile videtur quòd relationes originis concedantur ab aliquibus reales propter distinctionem suppositorum, & non relationes communes, cum illæ magis supponant distincta, quam relationes originis.

28.

Secundò.

Infinitas fundat & terminat has relationes: ex natura rei.

Secunda etiam conditio relationis realis est, quia essentia sub ratione magnitudinis, & fundamenti realis, est fundamentum æqualitatis in personis. Vnde vnitas infinitatis, & magnitudinis fundat, & terminat istam relationem ex natura rei; ergo & infinitas. Antecedens patet de se, quia aliter personæ non essent distinctæ, nisi tantum per actum intellectus considerantis: quia cum talis consideratio communis sit omnibus, quia est essentiale, Filius non esset magis Filius, quam Patet, nec è conuerso in se. Consequentia patet, quia ex hoc dicitur essentia esse infinita per se, quia ipsa existens fundat tres relationes subsistentes, & tres personas.

Consequentia probatur primò.

29.

Secundò.

Secundò probatur illa consequentia sic: Deus est beatus ex natura rei, & non per negotiationem intellectus: est autem beatus videndo, & diligendo illam essentiam intuitiue sicut est in se ex natura rei. Non autem beatificat illa essentia intellectum, vel voluntatem Dei, nisi sub ratione infinitatis, vt probatum est distinctione de frui: ergo & sub ratione, qua existit ibi realiter ex natura rei, quia aliter, vt per actum intellectus non habet esse, nisi diminutum; ergo, &c.

Tertiò.

Tertiò sic: esse competit essentiæ ex natura rei; ergo & infinitas. Consequentia probatur per

Dicos

*Replicat.*

Dices quòd fundamentum non in se, seu sub ratione unitatis, est fundamentum relationis generantis, & geniti: sed sub ratione potentiae actiuae. Hoc non auferit propositum, quia semper fundamentum absolutum est vnum.

*Solutio.*

*Potius in diuini vnum fundamentum cum plures fundat rationes remans quam in creatis.*

35.

*Ad secundum.*

*Quare essentia diuina cum relatione communione constituat personam.*

*Dubium cur relationes originis prius pecculant quam communes.*

*Vide d. 28. & 26. pro opinione 3. & 5. Meth. 36.*

*Ad tertium. Aristot.*

Hoc eodem modo posset dici quòd relationis essentia diuina est fundamentum sub vna ratione realiter, & sic de aliis, & multò magis potest hoc dici in diuinis, quia ibi est essentia infinita, infinitas habens perfectiones, sub quibus posset fundare diuersas relationes, quàm de essentis creatis formaliter limitatis.

Ad secundam rationem dico, quòd nec oppositae relationes originis possunt fundari in eodem fundamento. Sed cum inferes quòd quaelibet talis cum essentia constitueret personam, cum sit incommunicabilis; nego consequentiam, quia relatio originis primò adueniens essentiae constituit personam incommunicabilem, & idèd quacumque sibi secundò adueniens, siue sit communicabilis, siue incommunicabilis, nihil facit ad constitutionem ipsius personae: quia si faceret, idem bis constitueretur, & produceretur: & simul esset, & simul non esset, & vtroque, vel akerò eorum destructo, nihilominus esset. In Patre enim licèt ingenitum sit relatio realis, & spiratio actiua in Patre, posito quòd non communicaretur Filio, similiter esset relatio realis, & fortè incommunicabilis: tamen neutra constitueret, quia adueniunt supposito iam in esse personali constituto per relationem originis priorem.

Super hoc tamen est dubium quare relationes originis sunt priores, quàm communes, cum omnes fundentur in essentia in quantum vna, & sunt magis abstractae, vt dicitur, quàm aliae originis, quae non sic fundantur.

Ad authoritatem Philosophi dico quòd *aequale* importat istam duplicem negationem ad aliquid maius & aliquid minus, sicut dicit Philosophus; sed non praecise, sed tamen dicit aliquid positium medium inter illa, cui competit illa duplex negatio. Idèd Philosophus 10. *Metaph. text. 19.* postquam descripsit ea per illam duplicem negationem ad maius, & ad minus, dicit: *Est autem medium per negationem illarum, vt fuscum inter album, & nigrum.* Vnde relationes communes vt sic, describuntur per duplicem negationem, non sunt tamen relationes rationis, quia non tantum sunt negationes ea quae sunt entia rationis.

Et sic potest concedi quòd Pater est aequalis sibi, quia nec maior, nec minor se, & sic potest saluari Magister in litera, qui videtur dicere quòd *aequale vel inaequale* tantum dicunt priuationem. Vt autem strictè accipitur pro medio posicio, cui accedit ista duplex negatio ad maius & minus, sicut habitui virtutis moralis accedit negatio extremorum, sic est relatio realis secundum quam vna persona in diuinis est aequalis alteri realiter.

Ad quaestionem tertiam dico quòd siue aequalitas, & aliae relationes communes sint reales, siue rationis quòd plurificantur in personis diuinis, & etiam in creaturis, ita quòd si sit relatio, alia est aequalitas, qua Pater refertur ad Filium, & alia, qua Filius refertur ad Patrem: quia sunt relationes mutuae; relatio autem mutua coëxigit aliquam relationem in extremo suo correspondentem, non eadem, qua refertur ad aliud, quia vnum refertur ad aliud, & quòd aliud non refertur ad

ipsum, pertinet ad tertium modum relatiuorum, vbi non est relatio mutua: relatio enim mutua necessariò est ad terminum relatum; nihil autem terminat seipsum relatiuè; ergo necessariò erunt duae relationes in duobus extremis.

Eodem etiam modo si sint relationes rationis, tamen adhuc distinguuntur in extremis, quia licèt vt sic, nihil habeant esse nisi secundum quid, tamen sicut habent entitatem, ita & oppositionem relatiuam relationis mutuae: sed impossibile est in quacumque entitate quòd eadem res sibi ipsi opponatur secundum formalem rationem entitatis eius: quia idem secundum quòd idem, sibi ipsi non opponitur; ergo oportet necessariò in extremis mutuo relatis esse aliam relationem, secundum quam ad inuicem dicuntur talia.

Sed tunc est difficultas quare relationes originis non plurificantur secundum vnam rationem, vt sint plures paternitates, vel filiationes, & tamen relationes communes vnius rationis plurificantur: quia iam dictum est plures esse aequalitates ibi: dictum etiam est superius quòd in diuinis quicquid est vnius rationis, est de se hoc.

Respondeo, nihil in diuinis potest plurificari ad certam pluralitatem, nisi praexigat aliqua alterius rationis, per quae plurificetur: quia nihil ex se plurificatur ad certam pluralitatem; ergo nihil vnius rationis, quod est plurificabile, determinat sibi ex se certum numerum, quia sicut est in tot, ita & in pluribus, & in infinitis quantum est ex se. Patet de specie in esse, quòd potest esse in infinitis indiuiduis quantum est de se; si ergo plurificabile vnius rationis determinetur ad certam pluralitatem, hoc erit per aliqua alterius rationis, non per aliqua posteriora; quia sicut posteriora non requiruntur ad esse, ita nec ad unitatem, vel ad diuersitatem prioris; ergo per priora non vnius rationis, quia plurificabilia vnius rationis non determinantur ex se ad certam pluralitatem, vt prius argutum est: ergo si relationes determinantur ad certum numerum, hoc erit per priora alterius rationis, & non vnius rationis, quia illa sunt plurificabilia in infinitum, quantum est ex se; vel ergo procederetur in infinitum; vel oportet dicere quòd omne plurificabile vnius rationis determinetur ad certam pluralitatem per aliqua priora alterius rationis; & huiusmodi relationes communes si determinantur ad certam pluralitatem, hoc erit per aliqua priora in diuinis, quae sunt alterius rationis; talia priora in diuinis sunt relationes originis, quae non plurificantur, sed tantum est vnum vnius rationis, & aliud alterius rationis, vt vna paternitas, & vna filiatio, quia enim talis relatio, scilicet originis, primò aduenit essentiae, idèd est de se hoc.

Nec praexigunt tales relationes aliqua priora alterius secundum naturam, id est, conditionem indiuidualem contrahentem quiditatem: nam esset eiusdem rationis, & esset eiusdem speciei, quia haberet eandem quiditatem; propter primam separationem enim a materia non ponit Philosophus quòd in substantiis non possit esse nisi vnum in vna specie, sed propter separationem ab omnibus conditionibus indiuiduantibus, quam concomitatur gratia materiae prima separatio a materia: ponit enim quamlibet substantiam separatam esse de se hanc, licèt secundum rei veritatem nulla quiditas creata sit de se hac, nec sine materia secundo modo sumpta. Et idèd

38.

*Dubium.*

*Cur relationes originis non plurificantur.*

*Solutio.*

*Nihil plurificabile quòd non determinabile ad finem.*

*Plurificabile vnius rationis determinatur ad certam pluralitatem per aliud prius alterius rationis.*

39.

37.  
*Resolutio tertia quaestionis.*

*Relationes communes plurificantur in personis.*

Solutio primi argumenti.

Idem solus Deus est utroque modo separatus à materia, quæ est altera pars compositi, & ab omni conditione determinante, quia illa essentia est determinata & per hæc scitisit primo argumento.

40. Solutio secundæ.

Ad secundum, cum arguitur quod si efficiens sit idem, & materia sit eadem, effectus esset idem. Dico quod hæc est. vniuersaliter falsa in formis relatiuis in creaturis: Idem enim pater generans plures filios acquirit & recipit denominationem multarum paternitatum ad plures filios, vt dicitur in tertio; & per consequens idem esset efficiens & idem receptiuum, & non idem effectus; & si propositio est falsa in creaturis, multo magis est falsa in diuinis de relationibus communibus, quæ fundantur super idem fundamentum infinitum; propositio autem Philosophi si sit vera, hoc erit in formis absolutis: & ibi non est vera vniuersaliter, patet de voluntate eadem agente, & patiente, & multitudine volitionum, de hoc aliàs: si ergo alicubi esset hæc propositio vera, hoc est gratia materiæ in rebus materialibus absolutis.

41. Solutio tertij.

Ad rationem tertiam nego consequentiam, si paternitas est tantum vna relatio, ad quam se determinat essentia, nec præxiog aliam priorem, à qua possit determinari, non tolleretur tamen si plurificaretur determinans, quin esset in infinitis suppositis: quia quantum est de se posset esse in infinitis suppositis. Non sic æqualitas est prima relatio, vt prius. Et cum probas quod relatio realis adæquat suum fundamentum, quia nulla alia relatio eiusdem rationis potest ibi esse. Dico quod ad eam se determinat essentia diuina primitate immediationis, quæ potest esse ad plura, si fuerunt aliquo modo ordinata ordine originis constitutiva personarum: non sic de relationibus communibus, vt prius dictum est.



DISTINCTIO XXXII.

QVÆSTIO I.

Vtrum Pater & Filius diligant se Spiritu sancto?

Alenf. 1. p. q. 67. m. 3. art. 3. D. Thom. 1. p. q. 37. art. 2. & hic q. 1. ar. 3. D. Bonau. hic art. 2. q. 1. & 2. Richard. ibid. Henr. quadl. 9. q. 1. Marfil. hic q. 14. & 35. Capr. q. 1. art. 1. Doctör in Oxon. q. 1. Suar. 1. p. traçt. 3. l. 1. c. 3.

I. Argumentum negatiuum.

IRCA distinctionem XXXII. quæro duas quæstiones. Prima est, Vtrum Pater & Filius diligant se Spiritu sancto: Quod non, quia si sic, aut essentialiter, aut notionaliter? Non essentialiter, quia Pater eodem diligit essentialiter, & est. Si notionaliter, ergo Pater & Filius spirant Spiritu sancto.

Secundum.

Item, si sic, ergo Pater diligeret se Spiritu sancto: sed hoc est falsum, quia in primo signo originis Pater diligit se, & in isto signo non est Spiritus sanctus.

Tertium.

Item, eodem actu diligit Pater se, & alia; ergo diligeret creaturas Spiritu sancto; ergo Spiritus sanctus esset amor creaturæ.

Oppositum. August. Hieron.

Oppositum, Augustinus 6. de Tinit. 4. & Hieron.

ronymus super Matth. 14. dicit quod Spiritus sanctus est dilectio Patris, & Filij.

De mente Augustini respondente alij.

Dicunt alij quod Augustinus sensit quod non: quia lib. Retractionum, retractat ipse quod dixit Patrem esse sapientem sapientia genita, & dicit se melius dixisse alibi: & sic similis videtur esse ratio de vno, & alio, ergo similiter retractat illud.

Reiicitur.

Contra: modus Augustini est, in diuinis liberè eandem materiam retractare, & vbi quomodo loquitur de illa materia, repetit se illam materiam retractasse; ergo non videtur quod ita distinctas materias non seorsum retractaret, & etiam alij sic hic dicunt.

Aiorum eundem.

Idem dicunt alij quod diligunt se Spiritu sancto sicut signo. Sed sic posset dici quod diligunt se creatura tamquam signo.

Sententia Alex. 1. p. sum. & Simon de Tornaco.

Idem dicitur quod diligunt se Spiritu sancto ratione effectus formalis; sicut aliquis indutus indumento, & arbor floret floribus & floratione. Vnde quando actio includit effectum, aliquando denominatur à termino formali; aliquando à producto.

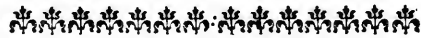
2. Reiicitur primo.

Contra: similiter etiam sequeretur quod pater generaret filio, & ædificator ædificaret ædificio. & etiam non inuenitur quod actio transeat in talibus.

Secundò.

Item, florere, non est verbum actiuum, sed neutrum: & omne verbum neutrum tantum significat formam per modum informantis, & nomen per modum habitus & quietis, sicut dicitur, iste viuet indumentis; sed si esset verbum actiuum, hoc foret impossibile; vnde florere floribus, non dicit relationem effectus formalis. Vnde iste ablatiuus non construitur cum verbo in ratione effectus formalis, quomodo construitur cum nomine verbali eiusdem verbi: vnde florere floribus, est ornari floribus. Vnde si dictum huius Magistri esset verum, posset dici quod producus produceret effectum productum.

Verbum actiuum non significat per modum informantis aut habitus aut nomen aut formam.



QVÆSTIO II.

Vtrum Pater sit sapiens sapientia genita?

Alenf. 1. p. q. 67. m. 3. art. 2. §. 1. 4. D. Thom. hic q. 1. a. 1. & 1. p. q. 17. art. 2. D. Bonau. hic art. 2. q. 1. Capreol. q. 1. Gabr. q. 1. art. 1. Doctör in Oxon. q. 2. Suarez 1. p. traçt. 3. l. 9. c. 10. Valq. 1. p. d. 151. c. 6.



V D sic, Anselmus Monolog. 63. Nihil aliud est summo Spiritu dicere quam cogitando intueri. Et Augustinus 7. de Tinit. 2. Pater dicit verbo, & 7. de Trin. 7. Verbum est sapientia, ex his sequitur quod Pater sit sapiens sapientia genita.

3. Argum. affirmatiuum. Anselm. August.

Oppositum. Augustinus 7. de Trin. 4. Eo sapit, quo est: sed non est sapientia genita absolute; ergo non ea sapit.

Negatiuum. August.

SCHOLIUM.

Ad secundam quæstionem explicat bene duplicem respectum notitiæ ad memoriam, & declaratæ per ipsam, & quadruplicemceptionem ly dicere, ex quibus patet responso etsi non expressa, nempe quod Pater non est sapiens sapientia genita, quia hæc non est ipsi principium formale sapiendi, nec principium principiatiuum Patris, sicut est Filij.



*Filij, nec est Patri principium subauthoritativum, quomodo conceditur quod creat verbo. Vide Doctorem hic questione secunda à numero septimo.*

*cunt Spiritum sanctum, qui est infinitus amor omnis diligibilis, sic Pater principiativè acci se, & omnia Verbo.*

4.  
*Resolutio.  
Pater non est sapiens sapientia genitrix.*

**A**D questionem dico quod non: quia actus essentialis non potest habere in persona ali- quod principium, nisi illud sit principium essen- di illius personæ, vel forma: sed nulla persona habet aliam pro forma sua, neque habet prima persona principium actuum ab alia, nec princi- piū essendi: ergo Pater non sapit sapientia genitrix.

Illud declaro, primò in intellectu nostro, quia memoria nostra exprimit notitiam, & ista notitia habet duplicem relationem, secundum Anselmum *Monol.* 64. vna est in ratione producentis, & pertinet ad secundum modum relationis: alia est relatio eiusdem ad obiectum. Quod declarat, & hoc dupliciter: vel formaliter, vel effecti- vè: formaliter ipsa notitia declarat, sed memorià effecti- vè, sicut imago est formaliter similitudo, & declarat formaliter: sed producens imaginem effecti- vè declarat. Et idem convenit ei declarare effecti- vè, sicut producens speculum, declarat ef- fecti- vè imagines in speculo; sed speculum for- maliter. Sic Pater gignit Verbum, & dat effecti- vè notitiam actualem, & illa notitia actualis for- maliter est declarativa: sed Pater, qui dat illam notitiam, declarat principiativè, vel memorià pa- trina: sic *dicere* potest accipi quadrupliciter in divinis. Primò dicitur merè essentialiter, & sic dicit Anselmus *ubi supra*, quod nihil aliud est *dicere*, quam actu intelligere, & sic quælibet per- sona dicit suam intelligentiam, & sic vna dicit aliam, sicut intelligit aliam; sed non dicit aliam personam absolute. Alio modo accipitur *dicere* merè personaliter, & hoc est idem quod genera- re intellectualiter: & sic Pater dicit Filium, & non Filio absolute: sed aliquo modo Pater dicit Filio, hoc est, communicat essentiam Filio. Ter- tiò dicitur quod *dicere* accipitur pro declarare, scilicet respectu rationis, quod dicit aliam relationem à relatione, quæ est realis expressi: & sic *dicere* formaliter est essentialiter: tamen per appro- priationem dicitur competere Filio, quia Pater memoria producit absolute, & memoria non habet sic declarare, quia sibi soli convenit declara- re vi productionis. Vnde sicut Verbum declarat, sic declaravit se: & *dicere* illo modo dicitur no- tionale per appropriationem, sed formaliter est essentialiter. Quarto modo accipitur *dicere* pro de- clarare effecti- vè, sicut producens speculum de- clarat effecti- vè. Et isto modo *dicere* connotat es- sentialiter, & quantum ad principale significatum, est notionale, quia isto modo dicit ille, qui est principians illud, quod est declarans: sic Pater dicit Verbo, sicut producens speculum declarat speculo imagines: sed *declarare* esset actio sicut *creare*, sic *dicere* esse principium actuum sub- authenticè, quia haberet rationem actui ab alio: sed *declarare* non est agere, sed est habere illud, in quo relucet alia. Per istam distinctionem patet ad rationem utriusque partis.

Anselm.  
*Duplex re- spectus noti- tia ad memo- riam & ob. actum.*

*Dicere acci- pitur qua- drupliciter.*

*Dicere essen- tiale appro- priatè conve- nit Filio.*

*Pater omnia dicit verbo.*

*Resolutio prima qua- stionis.*

*Quomodo Pater & Fi- lius diligunt se Spiritu sancto.*

*Diligere acci- pitur qua- drupliciter.*

*Ad primum principale.*

*Ad secundum.*

*Aliorum so- lusio impro- batur.*

*Pater non diligit crea- turas Spiritu sancto, & quare.*

**A**D questionem priorem dico primò de te, & hoc manifestando in intellectu nostro, in nobis enim sicut memoria exprimit notitiam actualem, sic voluntas secunda spirat amorem obiecti, & ista referuntur secundo modo relatio- nis; & amor spiratus habet habitudinem ad ob- iectum, & non habemus hic nomen impositum, sed potest dici *acceptio obiecti*, ergo producens huiusmodi amorem potest dici effecti- vè accepta- re: ita quod amor formaliter acceptat, & volun- tas effecti- vè, & hoc est gratificare, quod fortè dixit vnus Doctor, & flagrate, & cætera, de amore inentiuo. Sic in divinis Spiritus sanctus habet relationem realem ad Patrem & Filium, vt spi- rantes: etiam Spiritus sanctus est amor amati; er- go habet respectum ad essentiam dilectam, & si- cut superius distinguebatur *dicere* quadruplici- ter, sic distinguitur *diligere*; potest enim acci- pi primò essentialiter merè, & sic quælibet per- sona dicitur diligere: secundò potest accipi merè personaliter, & sic diceretur *diligere* idem, quod spirare, sicut *dicere* generare; sed sic non videtur illo *diligere*, sed loco eius ponimus spirare. Ter- tio modo potest accipi *diligere* pro acceptate formaliter, sicut *dicere* pro declarare forma- liter; tamen appropriatè convenit sic *dicere* Spiritui sancto: quia convenit sibi ex vi pro- ductionis, & sic est essentialiter secundum se, no- tionale per appropriationem. Quarto modo accipitur *diligere* pro acceptatione secundum quod principiativè denominat spirantes, sed for- maliter Spiritum sanctum; sicut *dicere* pro decla- rare effecti- vè, & sic dicitur effecti- vè subautho- ritativè. Vnde ablatius dicit, quod est princi- pium formale accipiendi subauthoritativè, & sic Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto.

Ad primum principale, cum dicitur, aut acci- pitur essentialiter, vel notionaliter? dico quod neque est sic, neque sic præcisè: sed connotat no- tionale, & significat essentialiter.

Ad aliud, concedo quod Pater diligit se Spiritu sancto, cuius obiecti Spiritus sanctus est amor, hoc habet à Patre, & sic est Spiritus sanctus amor Patris. Et cum dicitur, in primo instanti originis Pater diligit se, dico quod diligit se dilectione essentiali, sed non notionali, nisi Spiritu sancto.

Ad aliud quod dicitur, concedo quod diligit creaturas Spiritu sancto, & quod Spiritum sanctum dicit Verbo, & creaturas dicit Verbo. Contrà, non sic diligit Pater se Spiritu sancto, sicut creaturas, quia si aliquid obiectum, cuius obiecti ex vi productionis non est verbum de- clarativum, non oportet Patrem illud diligere Spiritu sancto; sicut si speculo producto ibi res- sultaret nova imago ex vi productionis, illius imaginis non esset producens principians: sed ex vi processionis non est Spiritus sanctus princi- pium diligendi aliam creaturam, quia non est necesse ex vi productionis aliam creaturam esse, quia ita perfectus posset esse amor sicut nunc est, si non esset creatura. Vel si concedatur quod Pater diligit creaturam Spiritu sancto, tunc non oportet nisi quod Deus habeat respectum ratio- nis ad creaturam, vt dilectam in essentia Dei, & non secundum esse existere creaturæ; neque posset dici Spiritum sanctum diligere Verbo creaturam, quia

## SCHOLIUM.

*Ad primam questionem, explicatis duplici respectu amoris, ad exprimentem, & obiectum, & quadruplici acceptione ly, diligere, correspondenti ipsi, dicere, docet quod Pater, & Filius principiativè diligunt se, & omnia Spiritu sancto, quia produ-*

quia nullam authoritatem habet Spiritus sanctus respectum Verbi, nec ergo multò à fortiori potest creaturam diligere Verbo.



DISTINCTIO XXXIII.

QVÆSTIO I.

*Vtrum proprietas in diuinis sit essentia?*

Alenf. 1. f. q. 41. m. 3. D. Thom. 1. p. q. 25. art. 2. Henr. quodl. 5. q. 13. & quodl. 13. q. 1. Richard. 1. d. 2. q. 2. & 3. Durand. ibid. q. 2. Antonius Sirect. & Formalitæ, tract. de distinctione, & identitate. Doctor in Oxon. 1. d. 2. q. 7. à n. 41. & d. 8. q. 4. & d. 13. n. 7. & d. 1. n. 4. & d. 26. n. 8. Suarez 1. part. tract. 3. lib. 1. num. 10. Vasquez 1. part. disp. 116. & 120.

Contrà : proprietas aut est aliquid, aut nihil? *Contrà. Primò.*  
 si nihil, ergo persona diuina constituitur per nihil: si aliquid, aut ergo essentia, & haberet propositum : aut aliquid aliud ab essentia? & cum omne aliud ab illa sit creatum, sequitur quòd proprietates erunt creatæ; ergo non adorandæ, quod est contra illud in Præfatione in *proprietatis, & in maiestate adoretur equalitas.*

Item secundò sic : aut proprietas est in essentia? & haberet propositum; aut vt differens ab essentia? & tunc persona constituta ex ea, & essentia est composita : quia omne quod est in aliquo differens ab alio, facit compositionem cum eo : hoc falsum est in diuinis. *Secundò.*

Tertiò sic : si proprietas non sit idem cum essentia, sed differens ab ea : ergo realiter differt ab ea : sed tres sunt proprietates distinctæ in essentia præter essentiam; ergo quatuor res in diuinis, quod est damnatum *Extra de summa Trin. & Fide cap. Damnamus.* *Tertiò.*

SCHOLIUM.

*Refert duas sententias D. Thomæ, & Gaudenensis, quæ partim coincidunt, asserentes quòd relatio comparata ad essentiam differt tantum ratione ab ea, sed comparata ad oppositum differt realiter ab eo : refutatur primò : quia conceditur quòd relatio secundum rem differt ab opposito; ergo aliquo modo differt secundum rem ab essentia, quæ non sic differt ab illo opposito. Secundò ex Augustino, Tertio, relatio, vt respicit essentiam, sic comparatur ad oppositum, ergo vt differt ratione, realiter differt : si verò tunc non comparatur ad oppositum, erit absolutum.*

**O**pinio D. Thomæ in 1. parte Summæ q. 2. *Sententia D. Thomæ & Præpositini.*  
 articulo secundo, est, quòd relatio realiter existens in Deo, est idem essentiæ secundum rem, differt tamen ab ea secundum intelligentiæ rationem. quam differentiam specificat, respondendo ad quæstionem, dicens ipsam differrè ab essentia prout importat respectum ad oppositum, qui respectus non importatur nomine *essentia*. Et secundum hoc dicit hîc quòd in Deo non est aliud esse relationis, & esse essentiæ, sed vnum & idem. In responsione verò ad tertium argumentum dicit quòd si in perfectione diuina non plus contineretur, quàm significat nomen *relationis*, sequitur quòd nomen esse essentiam, vt pote ad aliud se habens; sicut si non plus contineretur ibi, quàm significatur contineri nomine *sapientia*, non esset aliquid subsistens, ex quo videtur quòd non posuerit ibi maiorem distinctionem proprietatum ab essentia, quàm sapientiæ ab essentia; quatum neutra perfectiè exprimit diuinam perfectionem, nec essentiam eius.

Contra ista, & primò videntur verba contradicere sibiipsis : cum enim primò dicit quòd relatio differt ab essentia secundum intelligentiæ rationem : secundò quòd relatio dicit respectum ad oppositum, non sic essentia, ex vno sequitur oppositum alterius. Probatio: Nam relatio ex natura relationis, & non tantum per actum intellectus est respectus ad oppositum ex natura rei: essentia verò est ad se: ergo ex natura rei, si sit ibi relatio, est distinctio eius ab essentia præter intelligentiæ rationem. Maior probatur: quia nisi relatio ex natura rei esset respectus ad oppositum, *6. Reiciitur Primò.*

1. Arg. primum negativum. Augult.

**C**IRCA distinctionem XXXIII. quæro: *Vtrum proprietas in diuinis sit essentia?*  
 Quòd non videtur, quia secundum Augustinum 5. de Trin. cap. 5. *Non quodlibet in diuinis dicitur secundum substantiam.* Quod enim dicitur secundum relationem, non dicitur secundum substantiam; ergo videtur quòd proprietates non sit essentia.

Secundum.

Item, idem non est realiter vnum simpliciter, & multa simpliciter, propter eorum oppositionem : sed essentia diuina est realiter vna simpliciter; ergo, &c.

Tertium. Aristor.

Item tertio sic : nihil est in seipso ex 4. *Physic. cap. 4.* proprietas verò est in essentia, quia aliter cum essentia non constitueret personam. Probatio, quia nunquam ex duobus potest vnum constitui, nisi vnum sit in altero, quare, &c.

2. Quartum.

Quartò sic: nihil vnum & idem est formaliter infinitum, & non finitum, quia contradictoria non dicuntur simul de eodem : essentia diuina est formaliter infinita; proprietates non sunt formaliter infinitæ : quia cum in diuinis sint tres proprietates, si essent infinitæ, essent tres res, vel tria relatiua infinita, quod est impossibile; ergo, &c.

Quintum.

Item quintò : nihil idem est perfectio simpliciter, & non perfectio simpliciter; essentia est perfectio simpliciter, proprietas non : quia tunc aliqua perfectio simpliciter deesset vni personæ, quam haberet alia, & tunc non esset Deus.

3. Sextum.

Item, si paternitas est essentia, ergo essentia est paternitas : hæc est vera per se, non per accidens, cum in diuinis non sit accidens : sed quæ per se insunt, vniuersaliter insunt; ergo omnis qui est essentia est paternitas, & ita filiatio esset paternitas, quod falsum est.

Septimum. Augult.

Item Augustinus 7. de Trin. c. 3. & 4. *Non eo verbum, quo sapiens; sed eo est, quo sapit :* & ita non eo Pater, quo sapientia, & sic non est Pater qui est essentia. Tunc arguo sic, ex obliquis in primo secundæ figuræ, sicut arguit Aristoteles tertio *Prætorum*, Pater deitate non est Pater; sed Pater paternitate est Pater : ergo paternitas non est deitas.

Aristor.

4. Octauum.

Item, octauò sic: persona constituitur per proprietatem, & non constituitur, nec distinguitur per essentiam: ergo proprietates non est essentia.

fitum, & non tantum secundum intelligentiam rationem, non esset persona ibi ex natura rei: quia tunc non esset ibi, quo constitueretur in esse personali ex natura rei, constitueretur autem relatione in esse personali, quare, &c. sed relatio non est nisi respectus ad oppositum ex natura rei.

Secundò.

Item, non videtur esse verum quod addit: quia eo modo, quo intelligit Augustinus Patrem, vel Verbum eo esse sapiens, quo Deus, negat ipsum esse Verbum, quo Deus: ergo sicut negat identitatem relationis cum essentia, ita concedit identitatem attributi cum essentia: oon ergo videtur tanta distinctio attributi ab essentia, quanta relationis ab essentia: & idè perfectius potest significari perfectio essentiae divinae per attributum, quam per relationem: falsum est ergo quòd si non continetur ibi plus de ratione essentiae, quam nomine *sapientiae* exprimitur, quòd nihil esset ibi subsistens.

7.

Opinio Gandavenensis.

Alia est opinio Gandaven. in Summa, quòd relatio ut respicit essentiam, differt ab ea sola ratione, & idè non est simplicior relatio, quam persona: ut autem comparatur ad oppositum, sic realiter differt ab ea ut res respectiva ad re absoluta: & secundum hoc licet ut comparatur inter se, non distinguantur realiter: ut tamen relatio comparatur ad oppositum, distinguuntur realiter realitate sua relativa ab essentia, Et ita concedendum est essentiam & relationem in Deo distingui realiter, non absolute, ut duae res, sed cum determinatione, & modo suarum relationum, ut res absoluta, & relativa: & secundum istam realitatem relatio in divinis constituit personam, & distinguit eam, Nec ista distinctio realitatis essentiae, & relationis, prout ponit, facit compositionem in persona, quia nunquam facit compositionem realem, nisi comparata inter se ad invicem habeant distinctionem realem. Nunc autem relatio comparata ad essentiam non distinguitur ab ea realitate sua, sed ut comparatur ad oppositum, sic distinguitur ab ea, secundum rationem, & per consequens non facit compositionem.

Hæc opinio convenit cum priori opinione, quantum ad primam membrum, quia ponit relationem sola ratione differre ab essentia ut comparatur ad essentiam, sed differt ab ea in secundo membro; quia hæc ponit relationem realem realitate sua distinguendo ab essentia, prout comparatur ad oppositum.

8.

Relucitur primò.

Contra istam opinionem, & priorem similiter, quantum ad primam partem arguo sic: relatio ut respicit essentiam, aut comparatur ad oppositum, aut non? si sic, & ut comparatur ad oppositum, distinguitur realiter ab essentia; ut autem comparatur ad essentiam, differt ab ea, sola ratione: igitur ut distinguitur realiter ab essentia, non distinguitur realiter ab essentia. Et similiter sequitur quòd ut respicit essentiam, non respicit essentiam, quia impossibile, & impossibile est relationem esse, & non respectu alicuius termini, vel suppositi: ergo si relatio manens relatio, comparatur ad essentiam, oportet necessarìo ipsam respicere, ut sic oppositum.

Secundò.

Si autem relatio ut comparatur ad essentiam non manet relatio, tunc non comparatur relatio ad essentiam, sed essentia comparatur ad essentiam,

Item, secundò sic: relatio non respicit essentiam, nisi ut fundamentum: sed ut constituit personam, respicit suum fundamentum, quia non constituit personam, nisi secundum realitatem suam, quam secundum istam opinionem habet à fundamento. Similiter etiam non constituit personam, nisi ut intelligatur esse in fundamento, & concurrere cum fundamento ad constituendam personam: non igitur constituit personam, nisi ut respicit fundamentum; sed ut constituit personam respicit oppositum, quia aliter non constitueret suppositum respectivum; ergo ut respicit essentiam comparatur ad oppositum, & distinguitur realiter sua realitate ab ea sicut ab opposito: ergo oportet aliter evadere quam dicere quòd essentia & relatio comparata inter se non distinguuntur realiter: quia tanta est distinctio relationis, & essentiae, quanta est eius, ut comparatur ad oppositum.

## SCHOLIUM II.

*Inter essentiam & relationem dari distinctionem ex natura rei, ante omne opus intellectus. Primò, quia proprietates est in essentia, essentia non. Secundò, hæc est communicabilis ex natura rei, illa non. Tertiò, intellectus intuitivus videt hæc ut distincta, alioquin non magis bearetur in essentia, quam in proprietatibus. Quartò, ex locis Augustini. Vide plura apud Doctorem locis citatis, maxime dist. 1. q. 7. & d. 8. q. 4. & hanc sententiam præter Scotistas sequuntur Durand. hic q. 1. & d. 4. q. 2. & 3. dist. 11. q. 2. Occam. 1. q. 1. Gabriel. 1. d. 2. art. 1. & 3. & Marfil. 1. q. 6. art. 2. Impugnatur tamen Ariminenfis hic q. unica: ubi verbatim uti hic habentur, recitat omnes Scoti rationes.*

Respondeo ergo ad questionem, in qua certum est quòd essentia, & proprietates sint idem, & è conuerso: quia Deus est simplex, & est quicquid habet, excepto ad quod dicitur relatiuè: quia secundum Augustinum, 5. de Trin. c. 5. *Deus idè simplex dicitur, quia est hoc quod habet, excepto quòd quacumque persona dicitur relatiua ad alteram.* Nam Pater habet Filium, & tamen non est Filius, nec è conuerso: essentia etiam diuina habet proprietates relatiuas, cum omnes fundet, non tamen dicitur relatiuè ad eas, patet enim quòd dicitur formaliter ad se; est ergo essentia diuina paternitas, & quacumque alia proprietates, & è conuerso, licet non formaliter. Est etiam inter eam & proprietatem alia differentia, quia essentia est vna realiter, proprietates sunt plures realiter realitate relatiua. Ad ostendendum autem aliqua differre, sufficienter probatur per aliquid dici de vno, quod non de alio secundum Philosophum, 7. Topicorum.

Idè restat inquirere differentiam inter essentiam & proprietatem: & probò quòd non differunt tantum per actum intellectus creati, vel increati negotiantis circa ea, sicut dicit prima opinio: quia Pater ex natura rei ante omnem actum intellectus in primo signo originis habet rem communicabilem, ut essentiam, quia aliter eam non communicaret: habet etiam ex natura rei in primo signo originis ante actum intellectus rem incommunicabilem, quia aliter non esset persona ex natura rei: & non est eadem realitas illa, quæ est communicabilis ex natura rei: & illa

9. Doctoris opinio propria.

August.

Aristor.

IO.

Essentia distinguitur à proprietatibus ex natura rei.

Probatum primò.

& illa quæ est incommunicabilis ex natura rei, in hoc includit contradictionem; ergo in Patre non est idem ex natura rei essentia, quæ est communiceabilis de se, & proprietas, quæ est communiceabilis. Assumpta licet videantur satis manifesta, probantur sic: quoniam realitas communiceabilis de se habet quod possit communicari: realitati autem Dei incommunicabili repugnat ex natura rei, quod communicetur: quod autem sit eadem omnino realitas, cui ex natura rei repugnat communicatio, & cui ex natura rei inest communicatio, contradictionem implicat, nec intellectus hoc capere potest, &c.

ad se, & sic relatio non erit relatio. Alias auctoritates Augustini, & primam & tertiam rationem prædictam diffusè tractatas quære alibi. \*

\* In Oxon. d. 2, q. 7. à n. 41.

Dico ergo ad quæstionem breuiter, quod essentia distinguitur à proprietate ex natura rei, vt natura absoluta à relatiua: non tantum vt comparatur ad oppositum, sed vt comparatur ad essentiam & subiectum: quia nunquam potest intelligi relatio, cuiuscumque comparatur, sine respectu ad oppositum manente ratione relationis; nec tamen est compositio propter hoc, quia alterum eorum includit infinitatem, propter quam est idem cuiuslibet, quod est in diuinis: quia cum infinito nihil facit compositionem, quia transit in veram identitatem eius.

I 3.  
Resolutio  
quæstionis

Vel potest dici secundum Doctorem alium antiquum, scilicet secundum Bonaueruram, quod nec differunt tantum ratione, nec omnino realiter: sed quasi mediò modo, scilicet secundum diuersos modos habendi. Vnde dicit in distinctione ista, quod proprietates differunt ab essentia, non quia dicuntur essentiam, sed modum alium se habendi, qui per comparisonem ad essentiam, vel personam dicitur modum, nil addens: in comparatione verò ad correlatiuum verè dicitur rem, & distinctionem. In quæstione etiam qua queritur vtrum proprietates sit persona, dicitur quod tenendum est medium inter opinionem Præpositiui dicentis proprietatem nullo modo differre à personis, & opinionem Porretani dicentis proprietatem simpliciter differre à persona. Vnde dicit quod quia vna persona habet plures relationes, quæ sunt verè relationes. patet de Patre; & plures personæ eandem proprietatem, patet de spiratione actiua, & vna persona secundum rem alio & alio modo se habet ad Filium, & Spiritum sanctum, necessarium est concedere proprietatem aliquo modo differre à persona, & multò magis ab essentia: & non tantum per actum intellectus, sed ex natura rei. Et ex hac distinctione soluit multa argumenta, quæ probant proprietatem non esse essentiam, patet ibi.

I 4.  
D. Bonauca.

Et ista distinctio quam posuit inter essentiam & proprietatem, potest dici modalis, quia est ex natura rei præter actum intellectus. Nec ista distinctio modalis arguit compositionem in persona: quia secundum eum, modus iste transit in essentiam, quæ infinita est, & per consequens omnia quæ sibi non repugnant. De ista materia patebit amplius in sequentibus quæstionibus si hic aliquid sit omisissum.

Ad argumenta est respondendum secundum opiniones istas, quod relatio importat respectum ad oppositum, & non essentia: & idè verum est quod aliò est Pater, & aliò est Deus. Secundum vltimam opinionem esset dicendum quod non omni modo nec præcisè & eodem est Deus, & Pater, sed aliò: ita quod alicuius signata per ablatiuum attenderetur quantum ad modum, non quantum ad rem simpliciter, vel essentiam.

I 5.  
Ad primam  
principale.

Ad secundum, cum arguitur quod idem non potest esse multa realiter, & vnum realiter; verum est adæquatè. Quando enim aliqua adæquatè sunt eadem, vnum non plurificatur sine alio. Exemplum de definito, & definitione, subiecto primo, & propria passione, licet non adæquatè idem alteri potest plurificari sine illo; potentia

Ad secundum  
sequentiis.  
Idem non potest esse multa & vnum realiter adæquatè, sed vnum verò inadæquatè.  
Exemplificatur.

Q 2 enim

I 1.  
Eiusd.

Si ergo dicas quod istorum distinctionem fabricat Pater per actum intellectus sui. Contrà, ex hoc sequitur istud inconueniens, quod Pater in primo signo originis ante actum intellectus ita communicat paternitatem, sicut essentiam, quia tunc sunt omnia indistincta secundum istam repositionem.

Secundo.

Item secundò sic: quod secundum aliquid sui conuenit realiter cum aliquo, & per aliquid sui differt realiter ab illo, habet in se aliqua distincta ex natura rei: sed Pater realiter conuenit cum Filio per essentiam, & realiter distinguitur ab eodem per proprietatem relatiuam; ergo in Patre essentia & relatio distinguntur ex natura rei. Maior probatur, quoniam illud per quod aliquid conuenit realiter cum alio est principium conuenientie realis, & idè per quod aliquid differt ab actiua ex natura rei, est principium distinctionis realis; sed principium conuenientie realis & distinctionis realis est habens ex ratione sui distinctionem realem; quod autem per idem ex natura rei habeant vitare realem, & distinctionem realem non est possibile.

I 2.  
Tertio.

Item, Beatus intendo Deum videt Deitatem & proprietatem: aut ergo videt illa vt distincta obiecta ante omnem actum intellectus, aut tantum videt illa vt distincta secundum diuersos modos concipiendi idem obiectum, scilicet Grammaticales, & Logicales.

Et si primo modo, ergo sicut distincta ex natura rei, quia intellectus Beati cognoscit intuitiue quidquid cognoscit de Deo; cognitio autem intuitiua est rei vt existit in se præsens; ergo si cognoscit illa intuitiue vt obiecta formalia distincta, habent aliam distinctionem ante omnem actum intellectus, & ita ex natura rei erunt distincta. Si secundo modo, ergo non est maior differentia in sic concipiendo essentiam, & paternitatem, quam in concipiendo Deitatem, & Deum, abstractum scilicet & concretum, & per consequens sicut est beatus in essentia, ita in paternitate & filiatione, & processione Spiritus sancti, & sic erit beatus in tribus obiectis distinctis realiter, & tunc si, per impossibile, quodlibet istorum destrueretur, adhuc esset beatus in obiecto, quo destructo nil minus esset beatus, quæ sunt impossibilia, & absurda.

Confirmatur.  
Augutt.

Et istud confirmatur auctoritate Augustini 7. de Trin. c. 4. vbi arguit quod si aliud est Deo esse, aliud subsistere, sicut aliud est Deo esse, aliud Patrem esse, relatiue ergo subsistit sicut relatiue gignit, ita iam substantia non erit substantia, quia relatiuum erit. Similiter è conuerso in proposito, si proprietates relatiue ex natura rei non distinguntur ab essentia, sed sit formaliter essentia, ergo non est relatiue dicta ex natura rei  
Scoti Oper. Tom. X I.

enim animæ, & si sint eadē cum essentia animæ, nulla tamen per se est præcisè, & adæquatè tota animæ essentia: quia tunc sicut vna potentia fundatur in esse animæ, ita fundaretur in alia potentia: ergo dicit perfectionem animæ virtua-lem, & est eadem cum anima virtualiter, sed non adæquatè, & præcisè. Eodem modo de partibus compositi respectu totius compositi. Possunt ergo potentie & partes pluraliter manente essen- tia animæ vna, & vno toto. Ita in proposito de proprietatibus respectu essentia, quia nulla est adæquatè, nec præcisè eadem, cum nulla sit formaliter infinita: est tamen quælibet realiter eadem sibi, & quia non adæquatè eadem, sed tan- tum hypostatice, ideo tantum sunt eadem in- ter se. Per hoc patet ad tertium, & quartum, & quintum argumentum.

16. Ad sextum dico, quod hæc non est per se apud Logicum: *Essentia est proprietas, vel paternitas, quia nec est paternitas de se primo intellectu essentia. Nec conuenit sibi sicut passio; & prædicatio vnius de alio est accidentalis, dicendo: paternitas est deitas, vel è conuerso: nec tamen propter hoc sequitur quod est accidens in diu- nis, quia Genus per accidens prædicatur de Dif- ferentia, dicendo: rationale est animal, inferius de superiori: animal est homo, non tamen ge- nus est accidens differentie, nec inferius super- ioris: licet ergo in diuinis non sit accidens, quia omnia sunt per se, loquendo Metaphysicè, est ta- men ibi prædicatio per accidens, Logicè loquen- do, quia prædicatio communis est illis, quæ sunt idem per se, & per accidens idem.*

In diuinis est prædicatio accidentaliter Logicè tantum.

17. Ad septimum videtur difficile respondere secundum artem Philosophi, primo Priarum arguendo ex obliquis in secunda figura, quin sequatur conclusio; sicut arguo sic: albedine non est corpus nigrum, ergo albedo non est nigredo; sic in proposito: Deitate non est Pater; paternitate est Pater; ergo paternitas non est Deitas. Postest tamen dici quod ad hoc quod sequitur conclusio, oportet maiorem supponere tantum personaliter, & habere suppositionem personalem, vt negetur vniuersaliter, scilicet per dici de nullo, sub hoc sensu: non deitate est Pater, id est, nihil quod est Pater est deitas: vel ibi conclusio est: Deitas est Pater. Si autem supponat non personaliter, sed habeat simplicem suppositionem; tunc maior est vera: sed non sequitur conclusio. Non colore est corpus album, albedine est corpus album: ergo albedo non est color maior est vera, vt torum illud, scilicet non colore habet suppositionem simplicem, vt pote formæ corporis in communi, non vt habet suppositionem personalem: quia hæc est falsa: nullo colore est corpus album: secundum autem suppositionem simplicem vera est, quia per formam corporis, in quantum color in communi, non est corpus album, sed per hunc colorem, scilicet albedinem.

18. Aliter potest maior distingui, prout potest esse negatio causalitatis, vel causalitatis negationis, nam per ablatiuum importatur causalitas. Si verò sit negatio causalitatis, sic maior est vera sub hoc sensu: non eo quasi causaliter est Pater, quo Deus: & sic intelligit Augustinus, quod non eo Pater, quo Deus: & sic non sequitur conclusio. Pater in exemplo: non enim sequitur non animali causaliter, homo est homo, Socrates humanitate est homo: ergo Socrates non est animal. Si autem accipitur maior vt dicat causalitatem

Alia solutio.

negationis, sic maior est falsa, quod deitate vt causa non est Pater. Non enim Deitas est causa quare aliqua persona sit Pater, nec causa quod aliqua persona non sit Pater, & hæc distinctio est similis illi, qua dicitur quod potest esse affirmatio negationis, vel negatio affirmationis: & etiam cum illa, quæ dicit quod negatio potest includere affirmationem, vel affirmatio negationem.

Ad octauum dico secundum opiniones prædictas, quod proprietates distinguitur realiter ab essentia realitate relatiua, secundum primam opinionem; vel secundum modum se habendi ad oppositum secundum secundam, & non tantum per actus intellectus: & vterque modus sufficienter dicit quomodo proprietates realis realiter potest constituere personam, & non essentia: hoc enim sufficit ad distinctionem, licet non ad compositionem cauandam.

19. Ad tertium.



## QVÆSTIO II.

*Vtrum simplicitati personæ diuinæ repugnet qualiscumque distinctio realis constituentium ipsam?*

Vide Doctores citatos quæst. antecedenti.



**V**IDE TUR quod non, quia non repugnat simplicitati personæ quod habeat essentiam & relationem, quæ habent distinctionem realem, quia nec essentia est relatio, nec è conuerso. Dicit enim Augustinus, s. de Trin. c. 5. quod *Quædam dicuntur secundum substantiam, & illa non dicuntur secundum relationem. & 7. de Trin. c. 4. Quod relatione dicitur, non secundum substantiam dicitur, quare, &c.*

I. Argumentum unicum negatum. August.

Contra: 6. de Trin. c. 4. *Deus ideo simplex est, quia est quidquid habet, excepto ad quod relatiue dicitur: sed essentia habet relationem, quæ est in ea, & non refertur secundum eam; ergo essentia est proprietas relatiua: & per consequens erit distinctio realis, cum in persona non sit nisi essentia, & relatio, in ipsa non.*

Ratio opposita. August.

## SCHOLIUM I.

*Sententia D. Thoma, ideo non esse compositionem in persona, quia essentia, & proprietas sola ratione distinguuntur, reijciuntur, quia quæ sola ratione differunt, vtrumque, aut alterum, est ens rationis. Sententia Henrici, ideo non esse compositionem, quia relatio differit secundum quid tantum in comparatione ad oppositum: & alia D. Bonauentura asserentis relationes distinguuntur ab essentia penes diuersos modos se habendi: reijciuntur sex rationibus.*

**H**ic diuersimodè dicitur à diuersis opinantibus. Quidam dicunt quod essentia, & relatio distinguuntur tantum secundum intelligentiam rationem, & nullo modo realiter: contra quos argutum est in præced. quæst. & etiam arguo contra eos hæc: Quæcumque distinguuntur ratione,

2. D. Thom. & Præpositiuus.

Reijciuntur.

AU



*Distinctionis rationis unâ saltem extrinsecum est ens rationis.*

aut utrumque, aut alterum est tantum ens rationis; sed nec essentia, nec relatio originis est tantum ens rationis fabricatum per actum intellectus; ergo, &c. Minor patet quantum ad utrumque membrum: quia si essentia in diuinis à qua oriuntur omnes relationes originis esset tantum ens rationis; & quicquid est ad intra, nihil in diuinis esset ens reale, sed tantum ens diminutum: relatio autem originis non est ens rationis in diuinis, quia si sic, cum personæ constituantur in esse personali per relationes originis, sequeretur quod personæ non distinguerentur realiter, quia si constituentia sunt entia rationis, & constituta, quod est error Sabellij. Maior probatur, quia si aliqua distinguatur tantum ratione, ergo vnitas propria cuiuslibet, secundum quam distinguitur aliquid ab eo, est tantum vnitas rationis, quia vnumquodque per hoc quod est vnum, est indiuisum à se, & diuisum ab omni ab alio: ergo & entitas, quam consequitur vnitas, est tantum entitas rationis; ergo utrumque, vel alterum est ens rationis.

*Sabellius dicit autem personam non distinguuntur realiter.*

3. Hicric.

Alia est opinio, quæ ponit quod essentia & relatio distinguuntur realiter, non simpliciter, sed re absoluta, & re relatiua, & secundum hanc opinionem esset dicendum quod simplicitati diuinæ per se non repugnat talis distinctio realis.

D Bonauen.

Opinio etiam pons relationem distinguunt ab essentia secundum alium modum se habendi realem, poneret simplicitatem diuinæ personæ bene posse compari talem distinctionem modalem realem ab essentia, quæ pro tanto potest dici realis, quia non est per operationem intellectus.

4. *Reicitur Henr. & Bonu. Frond.*

Contra utramque opinionem arguo: quia non est talis distinctio realis inter proprietatem & essentiam, quia ex quibuscumque qualitercumque distinctis ex natura rei est aliquid vnum, alterum illorum est actus, alterum potentia: si ergo essentia & relatio distinguuntur qualitercumque ex natura rei, & ex eis est persona, ergo alterum erit actus, alterum erit potentia, & per consequens persona ex natura rei erit composita compositione quæ destruit simpliciter eius simplicitatem; ergo, &c. Maior probatur, quia si ex quibuscumque distinctis est aliquid vnum, aut aliquis vnus, aut in illo vno tertio, quod constituunt, est præcisè hoc & hoc, & nulla habitudo eorum ad inuicem, ergo tunc non est aliquid vnum ex eis: & ita persona non erit vnitatem habens, aut in illo tertio, nec tantum est hoc, & hoc, sed habitudo eorum ad inuicem, & tunc cum non possit esse vera habitudo eorum ad inuicem, quæ ex eis fiat verus vnum, quàm habitudo actus, quia quæcumque alia habitudo ponatur, & non hæc, non erit vnum ex eis: ergo cum persona diuina sit verissimè vna, sequitur quod vnum constituentium ipsius sit actus, alterum potentia.

5. *Secu. d.*

Item, omnis res, (accipiendo rem generalissimè) habens distinctionem ab alia re qualitercumque, aut est ens informans, aut informatum, aut per se existens, nec informans, aut informatum; ergo si relatio sit res distincta ab essentia, aut ergo sic, vel sic. Non primo modo, nec secundo modo, quia sic esset actus, vel potentia respectu essentia, & per consequens faceret compositionem in persona. Si sit res tertio modo, scilicet per se subsistens, sequitur quod proprie-

*Scoii Oper. Tom. XI.*

tas per se subsistat sicut persona, & sic persona non includeret essentiam vt aliquid sui, sed tantum relationem, quod est impossibile.

Dices ad has rationes secundum opinionem secundam, quod quia relatio suo modo est res, idè suo modo actuat, & informat essentiam, non tamen facit ad compositionem essentia in persona, quia actus qui tantum inest alicui respectu alterius, & non in se absolute, non facit compositionem.

Contra: maiorem oportet ponere simplicitatem in persona diuina, & minorem compositionem, & distinctionem relationis ab essentia, quàm sit inter fundamentum, & quæcumque relationem in creatura, ponendo quod in creaturis distinguitur realiter relatio à fundamento: sed in creaturis relatio non ponitur actus absolute fundamenti, sed tantum actus respectiuius, vt actus fundamenti respectu alterius; ergo non stat cum simplicitate personæ diuinæ quod relatio sit actus, etiam respectiuius, informans essentiam in respectu ad alterum.

Item, oportet sic saluare simplicitatem diuinam, vt ratio, quæ est causa simplicitatis in persona, ponat habens esse id quod habetur, 6. de Trin. cap. 6. & Extra de sum. Trin. & fid. cap. *Firmiter credimus, & cap. damnamus. Talis est simplicitas personæ, vt habens sit illud quod habetur*: sed ponere relationem esse actum respectu fundamenti quomodocumque informantem illud, non est ponere fundamentum esse proprietatem, vel relationem, quæ habetur; ergo oportet ponere maiorem identitatem relationis ad essentiam, quàm quod sit actus essentia ipsam informantem relatione, vel respectiue.

Item, tertio sic: relatio transit in essentiam secundum communes opiniones Magistrorum, quod & verum est, tunc arguo sic: Illud quod manet, manet, ac si nullo modo transiret: sed si relatio sit realiter realitate sua distincta ab essentia, manet ac si nullo modo transiret: ergo nullo modo transit in essentiam. Minor probatur: quia si relatio transiret in essentiam, non distingueretur ab ea realiter, nisi realitate relatiua; ergo si modo ex natura rei sic distinguitur ab ea, sequitur quod modò sic manet, ac si non transiret in eam.

Quartò, potest argui per rationem factam in priori, quia non video quomodo posset solui secundum istas opiniones, quia si relatio sit distincta realitas à realitate essentia, aut vt sic est essentia creata, aut increata? si increata; ergo vt est realitas distincta ab essentia diuina, est tantum essentia diuina, quæ sola est increata; si creata, igitur est creatura:

SCHOLIUM II.

*Resoluit Doctor inter proprietates, & essentiam dari distinctionem ex natura rei, ante omne opus intellectus, quæ ratio est tantum distinctio secundum quid, pro quo notat quatuor esse distinctionis perfectæ conditiones, & quartam, eas completere, & tres illas ostendit esse inter naturam & proprietates, sed defectu quartæ non est distinctio simpliciter; quartæ autem est quod non sint idem realiter. Explicat quomodo sunt non idem formaliter, vel identitate adequata, quia essentia ad plura se extendit, quàm proprietates, estque*

*Q 3 infi*

6. *Respondens.*

*Impugnatus primò. Maior simplicitas est ponenda in persona diuina quàm in quocumque creato.*

*Secundò.*

*August.*

7. *Tertio.*

*Quartò.*

*infinita, & proprietates non. Vide Doctorem in Oxon. 1. d. 2. q. 7. a. n. 4. d. 8. q. 4. a. n. 7. Quomodo autem non obstante hac distinctione res summa Dei simplicitas, declarat Doct. ibid. d. 5. a. num. 4. & d. 8. q. 1.*

sed actuale formale, & proprium, & determinatum: quia est ita perfecte essentia secundum omnes tres prædictas condiciones in prima, ac si nihil aliud esset ibi. Similiter paternitas est ita perfecte ibi, ac si nihil aliud esset ibi præter eam. Eis tamen non conuenit quarta conditio, quæ est completiua distinctionis, scilicet *non identitas*, quia non habent non identitatem simpliciter, sed tantum non identitatem secundum *quid*, quæ est secundum tres condiciones, quia quantum ad illas tres condiciones distinguuntur; sunt enim idem simpliciter, quia alterum illorum est infinitum formaliter, scilicet essentia: infinitum autem est idem cuilibet enti sibi compossibili, cui enti repugnat, etiam aliquo modo perfici, vel actuari, quia si posset sibi alia perfectio superaddi, vltèrius esset compossibile cum eo, & per consequens non esset simpliciter infinitum: relatio autem originis est sibi compossibilis, cum oriatur ex fœcunditate eius, vt patuit supra: & idè relatio est sibi eadem perfectissima identitate, ac si nullo modo distingueretur ab ea, & idè non identitas eorum est tantum secundum *quid*, & per consequens distinctio eorum non identitas secundum *quid*.

*Infinium identitas sibi quodlibet compossibile.*

**8.** Respondeo ergo ad questionem, & dico quod cum simplicitate diuinæ personæ sit quod relatio non tantum per actum intellectus distinguitur ab essentia, quasi quod relatio sit nihil, nec etiam distinguitur ex natura rei, quod relatio sit alia realitas à realitate essentia.

*Resolutio Doctoris. Stat cum simplicitate diuina distinctio formalis. Resplic.*

Sed tunc videtur quod relatio sit nihil, quia ex quo nec sola ratione distinguitur ab essentia, nec est alia realitas ab ea, videtur quod nullo modo distinguitur ab illa, quia inter ens rei, & rationis nihil mediat.

*Soluitur.*

Dico quod essentia & relatio sic distinguuntur, quod ante omnem actum intellectus hæc proprietates distinguuntur ab essentia secundum *quid*, sed distinctio realis aliquorum secundum *quid* potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt hæc determinatio secundum *quid* referatur ad realitatem, & sic opinionis priores voluerunt essentiam, & relationem distingui secundum *quid*, quia realitas relatiua non dicit realitatem simpliciter, sed cum determinatione realitatis relatiua, vt dicit opinio prima.

*Distinctio realis secundum quid dupliciter dicitur.*

Secunda etiam opinio dicit quod relatio dicit alium modum super essentiam, modus tamen non est simpliciter, sed modus talis rei.

*9. In quo differit Doctoris sententia à duabus Henr. & D. Bonuen. resutat.*

Sed non sic pono ego essentiam, & relationem distingui realiter secundum *quid*, quia tunc esset sensus, quod distinctio essentia & relationis esset distinctio realitatum secundum *quid*, quod est inconueniens, quia essentia est res simpliciter, cum sit formaliter infinita. Alio modo potest hæc determinatio secundum *quid* referri ad distinctionem, vt sit sensus, quod essentia & relatio ex natura rei distinguuntur secundum *quid*, & sic est verum quod distinctio essentia & relationis est rei simpliciter, & distinctio secundum *quid*. Quomodo autem hoc possit intelligi, declaro sic.

**II.**

Potest autem essentia & relationis distinctio vocari distinctio ex natura rei, quia ita est non identitas eorum secundum *quid*, ac si vtrumque ex natura rei actualiter propriè, & determinatè existeret sine alio.

Sed quomodo est essentia & relationis non identitas secundum *quid*? Respondeo, ibi est duplex non identitas, non-identitas formalis, & non-identitas adæquata, & vtraque est non identitas secundum *quid*, quia simul stant cum identitate simpliciter; habent enim essentia, & relatio primam non identitatem, id est formalem non identitatem, quia relatio formaliter non est essentia, nec è conuerso.

*Interrelationes & essentiam datur non identitas formalis.*

Dicuntur autem aliqua non habere identitatem formalem, quando vnum non est de per se, & primo intellectu alterius, vt definitio, vel partes definitionis de intellectu definiti; sed quando neutra includitur in formali ratione alterius, licet tamen sint eadem realiter, sicut ens & vnum dicuntur eadem 4. *Metaphysica*, cap. 2. formalis enim ratio entis non est de per se intellectu vnius, cum vnum sit passio, & passio non sit de formali intellectu subiecti, & tamen sunt eadem realiter, vt probat ibidem Philosophus, & Commentator.

*Non identitas formalis qua.*

*Quatuor conditiones requiruntur ad distinctionem realem veram.*

Ad hoc quod aliqua simpliciter distinguuntur, requiruntur quatuor condiciones. Prima est, quod sit aliquorum in actu, & non in potentia tantum: quia non distinguuntur ea, quæ sunt in potentia in materia, & non simpliciter, quia non sunt in actu. Secunda est, quod sit eorum, quæ habent esse formale, non tantum virtuale: vt effectus sunt in causa virtualiter, & non formaliter. Tertia est, quod sit eorum, quæ non habent esse confusum, vt extrema in medio & miscibilia in mixto, sed eorum quæ habent esse distinctum propriis actualitatibus. Quarta, quæ sola est completiua distinctionis perfectæ, est non identitas, vt patet per Philosophum 5. *Met. cap. 9.* vbi dicit diuersum & distinctum esse idem.

*Aristot.*

*Aristot.*

Illæ ergo distinguuntur perfecte, quæ secundum esse eorum actuale, proprium, & determinatum, non sunt eadem simpliciter; & illa distinguuntur secundum *quid*, quæ non habent non identitatem simpliciter, sed tantum non identitatem secundum *quid*: diuersitas autem in omnibus tribus primis conditionibus saluata identitate, est distinctio secundum *quid*. Essentia autem & relatio habent tres primas condiciones, nam non habent potentiale virtuale, nec confusum,

Nunc autem si essentia & relatio in diuinis definiuntur, neutrum caderet in definitione alterius, nisi vt additum: ergo essentia non est de formali intellectu paternitatis. nec è conuerso. Sed differunt formaliter, & habent non identitatem formalem, & quiditatem; & formalis ratio essentia est esse ad aliud, quæ differunt quiditativè, & tamen propter non identitatem formalem non sequitur quin vnum simpliciter sit idem alteri. Patet de ente & passionibus, & hoc etiam in proposito propter infinitatem alterius extremi.

*Relationem non caderet in definitione essentia nec è contra probat.*

Item, essentia & proprietates non sunt eadem identitate adæquata, cuius sunt illa, quorum neutrum excedit alterum, sed est præcisè illud, & nec maius, nec minus, vt definitio, & definitum. Non-adæquata identitate dicuntur illa, quorum vnum excedit alterum, vel vnitas vnus excedit vnitatem alterius, vt se habet animal ad hominem;

**12.** *Essentia & relatio non sunt eadem identitate adæquata & quare.*

*Tres tantum primæ conditiones distinctionis in diuinis.*

nem; essentia autem, & proprietas non sunt eadem adæquatè, quia vnum excedit aliud & è conuerso: Excessus autem vnus respectu alterius, & non adæquatè, potest intelligi dupliciter: vel secundùm prædicationem, & non conuertibilitatem, & sic se habent animal & homo inadæquatè, quia animal prædicatur de pluribus quàm homo.

Alio modo secundùm virtutem, & perfectionem, & sic homo excedit animal, & forma materiam. Primo modo proprietas transcendit essentiam, quia de pluribus prædicatur quàm essentia formaliter: essentia enim secundùm Damascenum *lib. 1. Orithod. fid. c. 4.* tantùm est communis tribus personis communitate reali; proprietates autem, vt prius ostensum est, prout abstrahitur ab hac, vel illa, & tertia, paternitate, filiatione, & processione; est communis eis communitate rationis, & prædicatur de eis formaliter, & in *quid*, & sic proprietas non est eadem essentia adæquatè secundùm prædicationem; è conuerso autem essentia excedit proprietatem secundùm virtutem, & perfectionem.

Patet ergo quòd essentia excedit proprietatem, quia ipsa est formaliter infinita, proprietas non, quia non est sibi eadem identitate adæquata. Nectamen hoc impedit quin possint esse simpliciter, & absolutè eadem. Sic in creaturis sunt aliqua simpliciter eadem, & tamen non identitate adæquata; quamuis enim potentia animæ sit simpliciter eadem cum ipsa anima, in qua est, non tamen adæquatè eadem illi, quia non est tota anima secundùm suas potentias, quia tunc fundaretur vna potentia in alia potentia, vt intellectus in voluntate, sicut fundatur in essentia animæ. Nisi etiam multa essent eadem simpliciter, quæ non sunt eadem adæquatè, sequeretur quòd forma accidentalis, vt albedo, esset composita realiter. Nam si ratio coloris, à qua accipitur ratio generis, esset alia realitas ab illa, à qua accipitur ratio differentia: specificæ albedinis, tunc albedo esset composita ex duabus realitatibus, quod negatur communiter; sunt ergo vna realitas hæc duo in albedine, & tamen neutrum adæquatè est realitas albedinis per se, quia tunc vnum, vel alterum superflueret. Vnde hic color in albedine & nigredine est eiusdem rationis, nec est adæquatè albedo, nec nigredo, & præcedit differentiam vtramque secundùm eandem rationem, quia indiuidua generis non sunt alterius rationis, differentia: tamen specierum, vt albedinis & nigredinis, sunt alterius rationis.

Ex dictis sequuntur corollaria, quia enim proprietas manet in persona secundùm suam formalem rationem, & essentia secundùm rationem formalem essentia: & è conuerso, sequitur quòd vtrumque habet quod sequitur suam rationem formalem, vt essentia, esse ad se, & relatio, esse ad aliud. Item, quia non est identitas formalis essentia: ad relationem, nec è conuerso, idèd non oportet quòd quicquid conuenit formaliter vni, conueniat alteri, vt simpliciter si Pater referatur ad Filium, non oportet quòd secundùm essentiam referatur. Item, quia essentia & proprietas non sunt eadem adæquatè, non oportet quòd vna proprietas sit eadem alteri, licèt sint idem essentia: quia quando aliqua duo comparantur ad aliquid secundùm esse illimitatum ad ipsa, quia tamen illa comparata non sunt adæquatè ipsum, idèd non oportet illa esse eadem inter se, licèt

sint eadem tertio. Exemplum, Deus est hic cum aliquo, & Deus est Romæ cum illo, qui est ibi; non tamen ille homo qui est hic, & ille qui est Romæ sunt simul. Similiter Deus est nunc cum Socrate, qui est nunc, & erit simul cum Anti-Christo futuro; ergo sequitur quòd futurum, & præteritum erunt idem inter se, nec præteritum & futurum sunt simul inter se. Ita est in proposito: essentia diuina est infinita formaliter, & idèd non oportet quòd si aliqua proprietas sit eadem essentia: & alia similiter, quòd propter hoc sunt eadem inter se, quia absolutè à tertio auferuntur causa: identitatis eorum. Huic dicto concordat Augustinus 7. de Trin. c. 3. in fine. *Omnis natura quæ relatiuè dicitur, est aliquid excepto relatiuo.* & propter hoc concludit in principio 3. c. *Propter quod si Pater non est aliquid ad se, non est omnino quod relatiuè dicatur ad alterum.* & hoc est non tantùm secundùm actum intelligendis; ergo præter omnem operationem intellectus aliquid ad se, est præter relationem, quam habet. Idem ibidem. *Non eo Verbum, quò sapiens, sed eo Verbum, quò Deus identitate:* ergo non est Verbum quo Deus, vel sapientia formaliter, quia distinguuntur secundùm suas rationes formales secundùm istam viam.

Iste enim est ordo vnitatum in diuinis: primò est vnitates essentia: Hanc vnitatem sequitur distinctio formalis essentia: & proprietatis, quæ est vnitates identitatis: & ista distinctio est talis quòd eam potest præcedere aliqua distinctio rationis, sed non necessariò præexigit ad illorum distinctionem, quia nunquam distinctio, quæ est ex natura rei, vel realis, necessariò præexigit distinctionem rationis, sicut nec vnitates realis vnitatem rationis. Post distinctionem essentia: & relatiuè, secundùm *quid*, seu formalem, sequitur distinctio personarum, quæ necessariò præexigit distinctionem essentia: & proprietatis ex natura rei, quia cum essentia & proprietates constituant personam realem, nisi illa distinguantur aliquo modo realiter, vt dictum est, persona non esset nisi ens rationis: hæc autem distinctio proprietatis ab essentia est secundùm *quid* ex natura rei, vt dictum est. Non quòd ly *secundùm quid* dicat aliquam imperfectionem, sed negationem imperfectionis, quia dicit illam habere distinctionem, vel non identitatem secundùm *quid*, propter infinitatem alterius extremi; si enim vnum simpliciter distingueretur ab alio, neutrum esset simpliciter infinitum, quia infinitas vnus tollit non identitatem, & distinctionem eorum simpliciter, & hoc idèd est, quia non est adæquata, nec secundùm prædicationem, vt prius patuit.

Ad primum principale patet responsio per iam dicta. Cum dicitur, quod dicitur secundùm substantiam, non dicitur secundùm relationem, dico quòd ly *secundùm* notat perfectitatem primo modo, quia quod secundùm se est merè absolutum, nullam relationem dicit ex sua ratione formali, & sic capitur ab Augustino, quod secundùm substantiam non dicit relationem, verum est, vt dicit non esse de formali intellectu alterius primo modo, & idèd distinguuntur formaliter, & secundùm *quid*; sed non simpliciter propter infinitatem alterius extremi, quòd est idem cum quolibet sibi compossibili.

Ad authoritatem Augustini in oppositum, patet responsio, quòd scilicet Deus propter sui simplicitatem sit quidquid habet, excepto eo ad quod

*Non omnia quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.*

August.

August.

15.

16.

*Ad primum principale.*

*Ad rationem oppositam.*

*Vnum excedit ab alio dupliciter inadæquatè.*

Damasc.

*Proprietas excedit essentiam secundùm prædicationem.*

13.

*Proprietas excedit ab essentia per iustione.*

*Aligua sunt simpliciter eadem, non tamen adæquatè.*

*Ab eadem entitate accipitur genus & differentia.*

14.

*Corollaria.*

quod relatiuè dicitur verissima identitate, non tamen adæquatè, & formaliter vt priùs patuit. Licet enim homo & animal sint eadem verissima identitate, non tamen adæquatè & formaliter, quia ratio hominis accipitur à differentia specifica, scilicet à rationalitate; ratio animalis ab anima sensitua. Patet etiam hoc idem de ente, & vno, albedine & colore, vbi cum distinctione formalis stat vera identitas, licet non adæquatè, id est, secundum conuertibilitatem, nec secundum virtutem, & perfectionem.



QVÆSTIO III.

Vtrum proprietas sit ipsa persona?

Vide Doctores citatos quæst. 1.

**V**IDE TVR quoddam non, quia proprietas est determinans personam: sed nihil determinat se; ergo, &c.

Item, proprietas est in personis, iuxta illud præfationis, in personis proprietas, sed nihil est in se, vt quarto Physicæ, c. 4.

Item, proprietas si esset persona, vna proprietas esset alia: consequens est falsum; ergo & antecedens. Probatio consequentiæ, vna proprietas essentialis, vt sapientia, idè est bonitas, quia vitæque est essentia; ergo à simili vna proprietas personalis erit alia, si alia sit persona, quia quam habitudinem & comparationem habent proprietates essentielles ad essentiam, eandem habent proportionaliter proprietates personales ad personam.

Item, si proprietas esset persona, tunc quid diceretur de vno, & de alio; ergo sicut dicimus quoddam persona intelligit, vult, generat, & spirat; ita possemus dicere quoddam proprietas causaret, intelligeret, & vellet; & generaret, &c. quod est inconueniens.

Contra, Boëtius lib. de Hebdomadibus, in diuini idem est quo, & quod est; sed quo est persona, est proprietates; quod est, est persona; ergo quod est persona, est proprietates.

Item, quando forma distinguitur à composito, nec est ipsum, est prior composito 7. Metaph. proprietates autem non est prior persona; ergo est ipsa.

Item, Augustinus 15. de Trin. 10. si aliqua magnitudo esset in Deo, quæ non esset Deus, iam esset prior eo, quod est falsum.

SCHOLIVM.

*Reiecta sententia, quæ Porretano attribuitur, mirum proprietates esse personis affixas, & Præpositiuu dicentis personas constitui seipsi, de quo actum d. 26. num. ... resoluti quod persona est eadem proprietatis, & è contra, sed non adæquatè: & rem benè declarat optimis exemplis, & dicit quod persona est formaliter proprietates, quia includit illam, non è contra, neque hinc sequitur hanc esse predicationem formalem, patet est paternitas, logicè loquendo. Vide Doctorem in Oxon. 1. d. 2. q. 7. 1. n. 4. & d. 3. q. 4. à n. 17.*

**H**ic non reicio opiniones aliquas, quia omnes moderni dicunt quod sunt idem, licet

imponatur aliquibus antiquis Doctoribus, qui hoc voluerunt dicere, sicut Porretanus, qui dixit proprietatem realiter differre à persona, quia proprietas est sicut aliquid affixum personæ, & non est ipsa, vt sibi imponitur; sed in quantum hoc intellexit, vt imponitur sibi, & vt verba sonant, falsum dixit. Si autem intellexit proprietates affigi personæ, vt Boëtius dicit eas affigi vt persona non sit secundum eam aliquid formaliter ad se, sed ad oppositum, quasi extrinsecum; sic benè possunt dici affigi quasi ad aliud habens, & denominari, vel denominans relatiuum, & sic benè dixit. Imponitur etiam Præpositiuo quod voluit proprietatem esse personam, & nullo modo differre ab ea, sicut patet per opinionem suam, distinctione 26. & ibi probatur.

Contra quam opinionem pono huc rationem specialem talem; vna persona potest habere, & habet plures proprietates. Patet de paternitate, & innascibilitate in Patre: plures personæ habere possunt vnam, & eandem proprietatem, vt Pater & Filius spirationem actiuam: sed hoc est impossibile, si nulla esset distinctio inter proprietatem & personam, cum nulla proprietates sit tantum persona prima, nec tantum vna in sit primæ personæ, &c. Hic etiam sunt opiniones superioris positæ de distinctione proprietatis, & essentia, & ibidem improbatæ, & sic eodem modo possunt improbari secundum dicta in quæstione præcedenti.

Respondeo ad quæstionem, quod proprietates & persona sunt idem simpliciter, & tamen distinguuntur ex natura rei secundum quid, quia non sunt formaliter eadem. Primum patet, omne totum habet aliquam identitatem ad suam partem, quam continet: igitur vbi non est totum, & pars, nec aliqua imperfectio formaliter, sed aliquid correspondens istis, quorum vnum est aliquid alterius, licet non pars inter ista est aliqua identitas: sed persona est quasi quoddam totum, quod habet essentiam, & proprietatem: ergo inter illa est identitas vera, non identitas secundum quid, vel partialis, quia vnum eorum est infinitum, & infinitum, nec est pars, nec habens partem, quia tunc esset compositibile cum aliquo, vel aliquid sibi; ergo eorum est identitas vera & perfecta.

Secundum patet, scilicet quod proprietates & persona distinguuntur secundum quid ex natura rei, non quod alterum distinctorum sit res, vel ens secundum quid, sed quod distinctio eorum est secundum quid. Patet, quia eorum est non identitas secundum quid, quæ attenditur per non identitatem formalem, & non identitatem adæquatam. Primum patet sic. Secundum enim quod identitas fundatur in persona, & terminatur ad proprietatem, secundum hoc persona, & proprietates sunt formaliter idem: quia persona vt quoddam totum includit in sua formali ratione ipsam proprietatem, vt aliquid sui, vt homo includit animal, vel rationale formaliter, non tamen è conuerso: sed è conuerso, vt identitas fundatur in proprietate, & terminatur ad personam, sic non est proprietates cum persona idem formaliter. Exemplum de homine, qui est idem formaliter rationali, quod includit formaliter, non tamen è conuerso, sicut nec pars est formaliter cum toto, nisi quatenus totum includit partem, cui secundum partem est idem: persona enim vt quoddam totum includit essentiam, quæ

Sententia Porretani.

Sententia Præpositiuu.

4. Reiciitur Præpositiuu.

5. Resolutio quæstionis. Persona & proprietates sunt idem realiter. Probatur.

6. Distinguntur ex natura rei.

Persona est eadem formaliter proprietati, non è contra.

1. Arg. primum negatiuum. Secundum.

Aristor. Tertium.

Quartum.

2. Oppositum. Boëtius.

Aristor.

August.

3.

quæ non est de formali ratione proprietatis, & idè licèt Pater sit formaliter idem suæ proprietati, vt alicui sui, non tamen è conuerso.

7.  
Instantia.

Dices, si Pater est formaliter idem paternitati, hæc erit prædicatio per se, & formalis, *Pater est paternitas*, quia Pater includit formaliter paternitatem, vt homo rationalitatem.

Solutio.

Respondeo, & dico quòd non sequitur quòd Pater est paternitas, nisi paternitas significaretur sub modo conuenienti aliquo, sed si accipiat ur modo conuenienti ad subiectum, tunc verè & formaliter potest prædicari de subiecto. Exemplum, homo formaliter includit animam, hæc tamen non est vera, *homo est anima*: sed hæc, *homo est animatus*. Ita in proposito licèt hæc non sit vera, *Pater est paternitas*, hæc tamen est vera, & formalis: *Pater est Pater*, vel, *Pater est idem quòd paternitas*. prout ly *Pater* in subiecto stat substantiue, & in prædicato adiectiue.

8.

Sic ergo patet quomodo proprietates & persona non sint eadem formaliter, nec etiam sint eadem adæquatè, nec secundum perfectionem, nec secundum prædicationem, sicut dictum est priùs de essentia & proprietate; persona enim includit formaliter essentiam vt aliquid sui, & proprietatem; ergo persona excedit proprietatem secundum perfectionem, quia magis accedit ad infinitatem; proprietates autem excedit personam secundum prædicationem, quia prædicatur per se, & formaliter de omnibus notionalibus, quæ sunt quinque, persona verò de tribus tantum, vt de Patre & Filio, & Spiritu sancto.

Persona & proprietates non sunt eadem adæquatè, id formaliter.

9.  
Ad primum principale.

Ad primam rationem in oppositum, Dico quòd illud, quod est idem formaliter, & adæquatè alicui, non determinat ipsum, quia tunc idem determinaret se, quod verò non est idem alteri formaliter, nec adæquatè, dummodo sit sibi idem realiter, potest dici ipsum determinare formaliter, vt patet de anima respectu hominis; dicitur enim homo animatus.

Ad secundum.

Ad secundum patet per idem, quia quod est idem alicui, omni modo formaliter, & adæquatè non est in eo; sed quando non est sic sibi idem, non est inconueniens quòd dicatur in eo esse formaliter. Patet in exemplo priori iam dicto.

Ad tertium.

Ad aliud diceret vnus Doctor, qui non ponit aliqua distinguere realiter, nisi per oppositas relationes, & non disparatas, quòd proprietates in persona eadem non distinguerentur, nisi sola ratione. Alius Doctor ponens Spiritum sanctum distinguere realiter à Filio, & si non haberet oppositam relationem ad ipsum, etsi non procederet ab ipso, dicit quòd in eadem persona distinguerentur tales proprietates realiter relatiue.

10.  
Solutio inexta D.Thom.

Sed quomodo prior opinans respondeat ad argumentum non video, quin necessariò sequatur vnam proprietatem de alia prædicari: dicit tamen in vno loco quòd vna non prædicatur de alia propter distinctionem eorum secundum rationem, sicut licèt attributa non distinguantur realiter, sed tantum ratione, vt sapientia, & bonitas, vnum tamen non prædicatur de altero, quia attributum sapientiæ non est attributum bonitatis.

Refutatur.

Sed istud est nihil, licèt enim secundum rationem nomen attributi sapientia non sit bonitas quoad nomen secundæ intentionis, quia hoc attributum non est illud, tamen res primæ intentionis prædicatur de re primæ intentionis, & non prædicatur de re secundæ intentionis, vt verè dicatur quòd sapientia est bonitas, & hoc

ipsi concedunt; in creaturis enim hæc est per se. *homo est animal*, in nominibus primæ intentionis, cum secundum nomina secundæ intentionis neutrum prædicatur de alio. Non enim dicimus quòd species est genus, vel quòd homo est species, vel genus; sed animal. Ita in proposito, dicitur quòd notio paternitatis, quod est nomen intentionis secundæ, non est notio spirationis actiue, licèt vna sit alia, cum sint idem re differentes secundum quid, vel sola ratione secundum illam opinionem.

Solutio propria.

Idè dico aliter, quòd in proprietatibus essentialibus vna prædicatur de alia, quia quælibet est formaliter infinita, & ita facta abstractione quælibet, etiam à subiecto, vel à fundamento, semper manet sufficiens ratio identitatis eorum, & quare vnum prædicatur de alio relatiue; proprietates verò relatiue non sunt formaliter infinitæ, sed tantum identitate ratione subiecti, vel fundamenti, & idè licèt sint idem cum essentia, vel persona, tamen quando abstrahuntur ab istis, aufertur ratio identitatis eorum, & per consequens neutrum potest prædicari de alio. Similiter attributa, vt sapientia, & bonitas, non dicunt relationes oppositas, nec disparatas reales, & idè vnum potest prædicari de alio: sed relationes eiusdem personæ licèt non sunt realiter oppositæ, tamen sunt realiter disparatæ, & idè neutra dicitur de alia.

Quare vna proprietatis notionalis non dicitur de alia sicut essentialis de essentiali.

Ad vltimum cum dicitur, si paternitas, & Pater sint idem, ergo paternitas diceretur generare, sicut Pater; dico quòd non sequitur, quia quando prædicationes variantur, etsi medium non varietur, non sequitur conclusio, propter fallaciam accidentis, & propter quatuor terminos positos in tali illatione, vt dictum est supra, maiore enim existente de necessario, & minore de consingenti, non sequitur conclusio propter fallaciam accidentis, & propter quatuor terminos positos in tali illatione, vt dictum est supra. Nunc autem hæc est vera, *Pater generat*, quia, sicut dictum est aliàs, omne verbum, & participium, & gerundium sunt adiectiua, & significant idem, & sunt in conditione ad suppositum. Et idè de quocumque prædicantur formaliter prædicantur, tanquam forma sibi adiacens, & inhærens: sed in minori cum dicitur, *Pater est paternitas*, hæc est vera per identitatem, & non formaliter, sicut maior: & idè non sequitur conclusio illata, ergo paternitas generat, quia tunc denotaretur inesse formaliter generatio paternitati, vt supposito, quod falsum est. Vnde ex altera vera formaliter, & ex altera per identitatem, nunquam sequeretur conclusio vera formaliter, sicut nec ex altera affirmatiua, & altera negatiua sequitur conclusio affirmatiua, sed tantum negatiua, quia conclusio sequitur conditionem debilioris præmissæ.

II.  
Ad vltimam.

Variata prædicatione eodem etiam manente medio sequitur fallacia accidentis.





DISTINCTIO XXXIV.

QVÆSTIO I.

*Vtrum persona sit idem cum essentia?*

Alenf. 1. part. q. 68. m. 5. art. 2. & 6. §. 3. D. Thom. 1. p. q. 28. art. 2. & 39. art. 1. & q. 7. de verit. art. 8. Hentic. in summa art. 56. & quodl. 5. q. 6. D. Bonauent. 1. d. 33. q. 1. & 2. Richard. ibi art. 1. q. 1. Capreol. d. 2. q. 3. Durand. q. 2. Doctor in Oxon. q. unica. & d. 2. q. 7. & d. 8. q. 4.



**I** R C A distinctionem trigelimum quartam quaeritur, *Vtrum persona sit idem cum essentia?* Quod non videtur, Hilarius de Trinitate 7. *Non est idem natura, & res nature, sicut nec homo, & quod hominis, ergo non est idem Deus, & quod Dei:* per rem nature intelligit personam, & per naturam Deum; ergo, &c.

I. Arg. primum negativum. Hilar.

Secundum,

Item, quæcumque vni eidem sunt eadem, inter se sunt eadem: si ergo duæ personæ sint eadem essentia, erunt eadem inter se, quod est impossibile.

Oppositum. Angult.

Contra. Augustinus de Trin. 7. c. 4. *Pater & Filius sunt una sapientia, unaque essentia;* ergo, &c.

SCHOLIUM.

*Docet essentiam, & personam esse idem non adæquatè; quia essentia ad plura se extendit, & persona respectu eius est quasi totum, ac essentia non est formaliter eadem persona, sed bene è contra ut dictum est distinctione precedenti q. 3. de proprietate comparata ad personam. Vide Doct. in Oxonienf. 1. d. 2. q. 7. num. 44.*

2. Resolutio. Persona est idem cum essentia.

**R**espondeo quod sic: quia sicut in creaturis totum est idem aliquo modo suæ parti, sic persona in diuinis licet non sit quoddam compositum ex partibus, vt ex proprietate & essentia: est tamen quoddam totum virtuale simplex, cuius aliquid est ipsa essentia; est ergo idem quod habens aliquam identitatem ei quod habetur, & cum persona perfectissimè habeat essentiam, ergo est aliquo modo idem persona cum essentia, non identitate participabili, quia tunc non esset ipsa perfectissima persona; ergo est perfectissima persona identitate eadem sibi & simpliciter, & tamen aliquo modo distinguitur, quia alterum, & alterum quid ex natura rei, & quia non formaliter eadem, & adæquatè; sicut dictum est prius: non sunt autem formaliter idem, prout identitas fundatur in essentia, & terminatur ad personam, & idè est vnum; non est autem essentia formaliter ipsa persona, quia absolutum in ratione sua formali non includit respectuum; sed prout identitas intelligitur fundari in persona, & terminari ad essentiam, sic tunc eadem formaliter, quia persona in sua ratione includit essentiam, vt aliquid sui, vt homo rationale: nec sunt etiam eadem adæquatè essentia & persona, vt secundum prædicationem, & conuertibilitatem, nec secundum perfectionem, & virtutem.

Essentia non est eadem formaliter adæquatè cum persona.

3. Ad argumentum primum.

Ad rationem responderet Magister in litera, quod hoc non dixit Hilarius secundum senten-

tiam propriam, sed secundum hoc intulit inconueniens contra Hæreticum, concludens, ergo non sunt idem, quod Dei, & Deum.

Aliter potest dici consequenter ad prædicta quod non præcisè sunt eadem essentia, & persona, nec identitate formali adæquata.

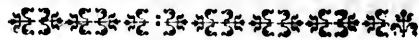
Alia solutio.

Ad secundum patet responsio supra quaestione secunda, in fine huius distinctionis; sicut enim personæ sunt eadem in essentia identitate absoluta, & ad se, sic & tali identitate inter se sunt eadem, quia sunt vna essentia. Si autem concludatur, ergo erunt vna persona: varians medium, quia sic non erunt eadem essentia, nec erit eadem essentia eis, & idè mutatur accidens & figura dictionis,

Ad secundum.

Per hoc patet responsio, si probetur per syllogismum expositorium sic; hæc essentia est Pater, hæc essentia est Filius, ergo Filius est Pater; est enim in omnibus talibus fallacia figuræ dictionis, & est Consequentis. Est fallacia Consequentis, quia medium est excedens secundum identitatem suam, & ex identitate aliquorum in tertio, quod est illimitatum ad ipsa, non sequitur eorum identitas inter se, quia non potest concludi maior identitas extremorum inter se, quàm fuerit eorum ad medium. Est etiam fallacia figuræ dictionis, quia medium habet modum, vel rationem qualis quid respectu minoris extremitatis; in præmissa autem, & in conclusione accipitur ac si esset hoc aliquid, & idè sit commutatio quale quid, in hoc aliquid.

Qua fallacia consequentis & qua figura dictionis.



QVÆSTIO II.

*Vtrum omnes tres personæ sint vnus essentia?*

Vide Doctores citatos quæst. antecedenti.



**Q**UOD non. Augustinus de Trinit. 7. cap. 11. *Tantum tres personas eiusdem essentia, vel tres personas vnã essentiam dicimus: tamen tres personas ex eadem essentia non dicimus.*

I. Argum. primum negativum. August.

Sed obliquus genitiui notat transitionem, sicut notat ablatiuus cum suo casuali; sed hæc est fallacia; *Tres personæ sunt de eadem essentia*, ergo & tres personæ sunt vnus essentia.

Contra, Augustinus *ibid.* dicit quod tres personæ sunt vnus essentia.

Oppositum. August.

Dicit quidam quod sicut in rebus sensibilibus natura se habet vt forma ad indiuiduũ, ad personam, & suppositũ, sic in diuinis essentia signatur vt forma trium personarum. In creaturis autem dicimus formam quamcumque esse eius, cuius est forma, sicut sanitatem, & pulchritudinem esse alicuius hominis; habentem autem formam non dicimus esse formam, nisi cum aliqua additione adiectiua, quæ designat illam formam, vt cum dicimus: ista mulier egregiæ formæ est, vel sicut dicitur, iste homo est perfectæ virtutis. Similiter in diuinis cum multiplicatis personis non propterea multiplicetur essentia: dicimus vnã essentiam trium personarum, & tres personas vnus essentia. nec denotantur ista nomina in genitiuo casu designari, & construi in respectu & in significato formæ.

2. Sententia D. Th. in 1. sum. q. 39. art. 2.

Contra hoc, quando nomen significans formam construitur cū genitiuo, ex vi designationis cum

Reiicitur.

cum habente, vel habentibus formam, sicut con-  
struitur in plurali ita construitur cum eo in sin-  
gulari, ut sicut dicitur, quod Petrus & Paulus  
sunt viri magnarum virtutum, ita dicitur de  
utroque per se, quod est vir magnæ virtutis. Sed  
nunquam inveni ab aliquo Doctore quod Pa-  
ter est unius essentia, sed quod tres personæ  
sunt unius essentia; ergo non construitur essen-  
tia in genitio cum habente eam ex vi designa-  
tionis.

SCHOLIVM.

Explicat bene quantum ad modum loquendi  
quomodo Pater & Filius sunt unius essentia, esto  
non ex una essentia, de quo vide Magistrum hic  
cap. 5.

Resolutio  
Doctore.

Dico ergo ad quæstionem, quod quando ali-  
quid est proximum fundamentum relatio-  
nis communis, potest dici in genitio de suppo-  
sitis, quorum est illud fundamentum, cum adie-  
ctivo significante relationem communem. Exem-  
plum, cum dicitur, Isti sunt lingue unius, vel si-  
milis conditionis, vel dignitatis, unitas in primo  
tenetur relatiue pro relatione communi, & acci-  
pitur pro identitate, ac si diceretur: isti sunt eiuf-  
dem lingue, quia tunc construitur genitius  
signans fundamentum relationis communis cum  
suppositis, vel indiuiduis, quorum est illud fun-  
damentum ex vi fundamenti relationis commu-  
nis. Sic in proposito, cum dico, tres persone sunt  
unius essentia, ibi unitas in genitio relatiue dicitur  
pro identitate, ut sit sensus, quod tres per-  
sonæ sunt eiufdem essentia, & construitur essen-  
tia in genitio cum relatione communi identi-  
tatis cum suppositis, quorum est idem funda-  
mentum ex vi fundamenti relationis communis  
ad illa supposita.

5.  
Ad arg. prin-  
cipale.

Ad rationem in oppositum, dico quod conce-  
di non debet quod tres personæ sint de eadem  
essentia, quia hæ propositiones ex, de, denotant  
circumstantiam causæ extrinsecæ, ut efficientis,  
vel materiæ, sicut solemus dicere quod sit arca  
de ligno, & ex ligno, vel arca de ædificatore, vel  
ab ædificatore: opus verò in genitio notat cir-  
cumstantiam formæ ad habentem formam. Un-  
de licet præpositio, & genitius novent transi-  
tionem, non tamen æqualem, nec vniformem,  
quia genitius notat transitionem formæ ad ha-  
bentem formam; præpositio verò notat transi-  
tionem causæ extrinsecæ ad effectum: talis autem  
causa non conuenit personis diuinis, nec trans-  
fertur ad eas.



QVÆSTIO III.

Virum essentialia in diuinis approprien-  
tur personis?

Aleñs 1. p. q. 70. mem. 2. D. Bonaent. hic art. 1. q. 3.  
& d. 31. art. 2. q. 3. Egid. d. 31. prin. 2. q. 3. Richard.  
art. 2. q. 2. & d. 34. art. 2. q. 2. Petrus de Tarantalia d. 31.  
q. 7. Brulifer q. 9.

Argumentū  
negatiuum.

Vòd non: quia quod appropriatur  
præsupponit illud, cui appropriatur; ergo si  
essentiale appropriatur personis,  
essentiale præsupponeret notionem.



Oppositum. Augustinus 6. de Trin. c. 3. vbi ait  
quod Spiritui sancto debet appropriari conne-  
xio, quia Patris & Filij est vinculum. & lib. 1.  
de doctrina Christiana, ait Filio conuenire æqua-  
litatem.

Affirma-  
uum.  
August.

SCHOLIVM.

Explicat optimè quatuor appropriationes essen-  
tialium, quæ sunt personis, & rationes earumdem,  
de quo Magister hic, à cap. 6.

Dico ad quæstionem quod conuenienter ap-  
propriantur essentialia personis; & quatuor  
huiusmodi inuenio appropriationes magis prin-  
cipales. Prima appropriatio est particularis Hil-  
larij, ut æternitas Patri, quia non est ab alio: Filio  
species, quia pulchritudo, & integritas, & osten-  
sio Patris, à quo accipit naturam diuinam inte-  
gerimè; Spiritui sancto appropriatur amor. Se-  
cunda appropriatio est Augustini ut Patri vnir-  
as, quia indiuisus: Filio æqualitas, quia persona  
secunda; in qua est primò æqualitas; æqualitas  
enim requirit vnitatem cum distinctione; & Spi-  
ritui sancto appropriatur connexio. Tertia ap-  
propriatio est, potentia Patri, sapientia Filio,  
bonitas Spiritui sancto. & hoc duabus de cau-  
sis. Vna propter imperfectionem, quam videmus  
in creaturis, quia pater solet esse impotens, fi-  
lius insipiens, & spiritus superbus, cum homo  
habet spiritum in naribus. Sed magis propriè  
appropriantur ista personis propter perfectio-  
nes positias, quam ad remouendum imperfe-  
ctiones in creaturis. Quarta & vltima ap-  
propriatio est illa ex verbis Pauli desumpta, Ex ipso,  
& per ipsum, & in ipso. Ex ipso Patri, quia ex eo  
sunt omnia; Per ipsum, notat relationem forma-  
lem, & artem faciendi in Filio. In ipso, notat Spi-  
ritum sanctum.

Resolutio.

Quatuor ap-  
propriationes  
essentialium  
personis.  
Hilar.

August.

Paulus.

Ad argu-  
mentum.

Ad argumentum dico, quod appropriatum, ut  
appropriatum præsupponit proprium; sed id  
quod est appropriatum, non præsupponit pro-  
prium sicut attributum ut tale, & ut essentialia  
non præsupponit proprium; sed ut appropriatum  
proprio præsupponit proprium.



DISTINCTIO XXXV.

QVÆSTIO I.

Virum in Deo sit ex natura rei intellectus,  
& intelligere formaliter?

D. Thom. 1. p. q. 4. per totum. Aureolus 1. d. 35. part. 1.  
art. 3. diffi. 2. 3. & 4. Capreol. q. 1. art. 2. Ferrarief.  
1. con. Gentes, e. 70. Doctor in Oxon. 1. d. 2. quæst. 2. num. 20.  
Smiling. de Deo vno tract. 3. disp. 2. Suarez disputat. 30.  
Metaph. scilicet. 15.

IRCA distinctionem XXXV. vbi  
Magister agit de scientia Dei in com-  
paratione ad scibilia extincta, quæ-  
ro primò, vtrum ex natura rei sit in  
Deo intellectus, & intelligere ante omnem ne-  
gotiationem intellectus, secundum proprias, &  
formales rationes earum? Quod non, quia idem  
non est in eodem modo nobiliori & ignobiliori,  
sicut

I.  
Arg primum  
negatiuum.



sicut calor, qui est in Sole virtualiter, & æquiuocè, non est in eo formaliter, & uniuocè; sed Deus habet intellectum, & intelligere nobiliori modo, quam si essent in eo formaliter, & ex natura rei, quia habet illa per essentiam, quæ continet omnia eminenter, & virtualiter; ergo non sunt in eo formaliter.

Secundum. Aristot.

Item, secundum Aristot. 3. de Anima, cap. 2. intelligere est quoddam pati formaliter: in Deo autem non est passio ex natura rei; ergo, &c.

2. Tertium.

Item, in quocumque est intellectus ex natura rei, & formaliter; potentia est in eo ad actum nobiliorem se, quia actus uniuersaliter nobilior est potentia 9. Metaph. cap. 5. & 12. in Deo non est intellectus ad actum nobiliorem se, quare, &c. Minor patet, quia quod immediate se habet ad primum perfectissimum in ordine, quo aliqua sunt ab eo, est simpliciter aliquid perfectius; intellectus diuinus respicit essentiam suam prius, & perfectius quam intelligere; ergo intellectus in Deo non erit ad actum nobiliorem se,

Quartum.

Item, quartò sic; intellectus refertur ad intelligibile; ergo ubi est intellectus ex natura rei, ibi realiter ad intelligibile refertur; sed in Deo nulla est relatio realis ad intelligibile extrà ut ad mensuram, nec etiam ad intelligibile ad intrà, quia idem sunt ad intrà intellectus, & intelligibile; ergo non est ibi intellectus, nec intelligere.

3. Quintum. August.

Contra. Augustinus 15. de Trinit. cap. 4. de magnis & 5. de paruis. Conditor nobis rationem naturalem dedit, qua viuentia non viuentibus; sensu prædita, non sensientibus; intelligentia non intelligentibus præferenda uideamus; ac per hoc quia rebus creatis creatorem sine dubio præferimus; idè oportet eum & summè viuere, & cuncta sentire, & intelligere. Ex hoc arguo sic: si ex hoc quoddam creatorem rebus creatis præponimus, oportet eum & summè viuere, & summè debere intelligere, ergo cum ex natura rei eis præponatur, & præferri debeat, ex natura rei debent hæc ei inesse.

4. Sextum. Quatuor examinanda.

Circa solutionem huius quæstionis, quatuor sunt uidentia. Primò, si intellectus, vel intelligere sit in Deo; Secundo, si in Deo sint ex natura rei. Tertio, an Deus formaliter intellectu intelligat, sicut nos dicimur intellectu intelligere. Quartò, an intellectus, siue intellectiuum esse, sit de per se quidatiua ratione essentia diuina, siue omni actu intellectus considerantis, sicut est de per se intellectu creaturarum intellectualium, licet non intellectus potentia sit de per se ratione quidatiua, sed de esse secundo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Virum intellectus, & intelligere sint in Deo?

5. Resolutio primi. Intellectus & intelligere sunt in Deo. Probatur auctoritate uisionis. Psalm. August.

Quantum ad primum articulum, dico quoddam intellectus & intelligere sunt in Deo: & quoddam ita sit, ostendo per auctoritatem sacræ Scripturæ, & Sanctorum, & Philosophorum. Sacra Scriptura est plena de hoc Psalmo 146. Sapientia eius non est numerus, & alibi quasi in infinitis locis. Hoc etiam clarè patet per auctoritatem Sanctorum Doctorum ex libris suis, & specialiter Augustinus de hoc tractat 15. lib. de Trinit. Idem

vult Aristoteles 12. Met. c. 10, mouet autem. ubi vult quoddam intelligere sit vita Dei, & facit de obiecto intellectu Dei, & actus diuini. Aristot.

Hoc etiam probatur per rationem à posteriori: ostensum est enim distinctione 2. & 3. supra, quoddam si Deus est primum ens triplici primate, scilicet efficientiæ, eminentiæ, & finalitatis, est agens per se. Ex hoc arguo sic, si est primum efficiens, est agens per se; sed omne efficiens per se agit propter finem; igitur primum efficiens agit propter finem; non propter finem, quem naturaliter diligit, vel vult sine cognitione; ergo propter finem, quem cognoscit, & si sit primum efficiens propter finem, ergo ordinat effectum suum in finem; aut ergo à se cognoscente sine, vel à superiori agente cognoscente, & dirigente effectum suum in finem. Secundum non potest dari, quia est primum in eminentia non potens ab aliquo ordinari, ergo ordinat effectum suum in finem, quem cognoscit.

Probatur prima ratione.

Item, hoc arguitur ex prinitate finis, quia si est primus finis, ergo prægit, & præstituit finem omnibus aliis agentibus propter finem, sed sic præstituit, & præfigere finem aliis agentibus est cognoscere finem, quare, &c.

Secundò.

Item, sapientis est ordinare, & non ordinari, primo Metaphysice: sed primi finis est omnia ordinare in se, tanquam existentia propter ipsum; ergo ipsius est sapientia, & pro consequens intellectus. Has rationes quære diffusius alibi \* q. 2. ubi quæritur an sit aliquod ens infinitum.

Tertiò.

\* In Oxon.

SCHOLIUM I.

Postquam ex sacra Scriptura. S. Augustino, & Philosopho probauerat in Deo esse intellectum & actum intelligendi, & rationem à posteriori aduinxerat; inde desumptam quod omne agens agit propter finem; refellit nunc rationes aliorum, quibus se hoc probasse à priori opinati sunt; prima fundatur in Dei immaterialitate, posteriores in eo quod intellectus & intelligere sint perfectiones simpliciter, & omnia perfectia simpliciter sit in Deo necessario; & demum concludit non posse hoc probari in Deo esse, nisi à posteriori, & ab effectibus: à priori autem non posse rationem ullam assignari, quare Deus est intellectiuus, sicuti neque causa, vlla prior quare homo est homo.

Hanc autem conclusionem declaratam, & ostensam à posteriori, nituntur aliqui probare sic secundum Aristotelem 3. de Anima, & 12. Metaph. nam ratio intellectualitatis est immaterialitas, quia secundum eum, ibidem, in non habentibus materia idem est intellectus & intellectum.

6. Probationes aliorum. Aristot.

Similiter secundo de Anima dicit Philosophus, quoddam idè plantæ non cognoscunt, quia sunt nimis materiales, sensus autem aliqua cognoscit, quia est receptiuus specierum sine materia, quia minus habet de materia.

Et vltius ascendendo, quantum ad aliquid minus habet de materia, tantò magis habet de intellectualitate, & intelligibilitate. Aristot.

Alius Doctor nititur hoc probare sic: res non cognoscens est tantum ipsa, & quasi arcata ad suam formam; res verò cognoscens non est tantum ipsa arcata ad seipsam, sed est quodammodo res cognita: arcata fit per materiam; ergo ubi nulla est materia, est applicatio ad omnem formam in intelligibilitate.

Alia ratio Guadauensis.

Item aliter sic: eadem est ratio intelligibilis in actu,

intelligibilis est immaterialitas, quia sensibilia non cognoscuntur à nobis, nisi inquantum abstrahuntur à materia, & à conditionibus materiæ; ergo similiter ratio intelligibilitatis in actu est immaterialitas.

Nunc ex omnibus arguitur sic: ratio intelligibilitatis est immaterialitas; Deus autem est omnino immaterialis; ergo est omnino intellectivus; & hæc conclusio videtur eis sequi à priori, quia ex immaterialitate.

Sed non videtur mihi quod ratio sumpta ex immaterialitate sufficienter concludat propositum, nec à priori, nec etiam multum à posteriori; & ita non probat intellectualitatem in Deo, quia non video quod aliqua forma prohibeatur per hoc esse perfectè intelligibilis, quia dat esse materiæ, sicut accipiunt istæ rationes: & tamen anima intellectiua merè est intelligibilis, licet det esse materiæ.

Dices quod idèd anima est infimæ intellectualitatis inter omnia intellectualia, & naturas intellectuales.

Contra, quando aliquid secundum totam speciem suam est inferius, & imperfectius alio, quodlibet individuum illius est imperfectius quolibet individuo alterius: aliter non esset ordo essentialis in speciebus, sed tantum accidentalis: si ergo anima intellectiua secundum totam suam speciem sit in fine intellectualitatis, quælibet anima esset imperfectior intellectualitate quolibet alio intellectuali: & tunc cum capacitas intellectus attendatur in comparatione ad summum intelligibile, & ad intellectionem optimam & nobilissimam illius intelligibilis, sequitur quod nulla anima esset capax ita perfectæ intellectionis, sicut minimus Angelus: hoc est falsum, patet de anima Christi, quæ perfectionem intellectionem habet de essentia diuina, quam quicumque Angelus, & illa habuit inquantum anima creata, & non inquantum Deus.

Si dicas quod hoc erat propter vnionem, quam habuit ad Verbum, & non ex se.

Contra, vnio ad Verbū non facit animam non esse animam: ergo si anima manens anima potest habere perfectionem cognitionem, quam aliqua alia natura creata intellectualis, dare esse materiæ, vel materialitas non impedit cognitionem intellectualem, vel esse intellectualem.

Contra hoc quod dicitur, quod ratio intellectualis in actu est immaterialitas, arguo sic; si ens, inquantum ens, & secundum se acceptum, est per se intelligibile, & primum obiectum intellectus, impossibile est quod sit aliqua conditio entis per se, quin habens illam sit secundum illam per se intelligibile, quantum est ex se: materialitas autem est vna conditio istius entis, aliter ens materiale non erit per se cognoscibile quantum est ex se, & per se intelligibile. Vnde materialia, & singularia sensibilia ab intellectu diuino sortiuntur propriam intelligibilitatem secundum gradum suarum entitatum, ita cognoscuntur perfectè, sicut in natura sunt: & hoc quantum est de perfectione actus, sed non ab intellectu nostro habetur hoc, nisi per abstractionem à phantasmatibus; sed hoc non est ex incognoscibilitate eorum, sed ex imperfectione intellectus nostri, qui nec suprema cognoscit, nec infima secundum modum cognoscibilitatis eorum.

Item, illa immaterialitas, quæ ponitur causa

fa intellectualitatis, non est sola priuatio, vel sola carentia materiæ, quia sic non esset causa alicuius positiui; est ergo illa actualitas positiua, quam consequitur priuatio, & carentia materiæ: sed ista actualitas positiua non potest esse per se causa, vel ratio intelligibilitatis per se primo modo, vel secundo modo: ergo nullo modo immaterialitas potest esse causa eius. Assumptum probo quantum ad vtramque partem. Primò probo quod non sit causa per se primo modo intelligibilitatis, quia nihil est intelligibile primo modo per se, nisi quod in sua ratione formali includit per se intelligibilitatem: sed actualitas illa, quam consequitur priuatio, & carentia materiæ sic est in Deo prior intelligibilitate, quod non includit in sua ratione formali, nisi intelligentem; ergo non est per se primo modo intelligibilis. Nec includit per se secundo modo intelligibilitatem, quia intelligibilis in nullo ente creato, cui competit, est passio suæ naturæ, sed est ipsa natura eius propria, per quam distinguitur ab omni natura propria non intelligibili.

Alius Doctor apponit aliam rationem, scilicet quod in Deo sit intellectus, & intelligere: quia omnis perfectio simpliciter est in Deo necessariò: intellectus, & intelligere sunt huiusmodi; ergo, &c.

Sed hæc non concludit à priori, quia primum ens est perfectissimum, & optimum; ergo quicquid repugnat sibi non est perfectio simpliciter; ergo oportet prius probare quod intellectus, & intelligere sint sibi compossibiles, quam accipere quod sint perfectio simpliciter: accipit ergo conclusionem notiore præmissa.

Idèd dico sicut prius, quod à posteriori potest probari tantum Deum esse intelligentem, & intelligere, & quod ita est, ostendunt necessariò effectus in vniuerso, qui sunt ab eo mediata, vel immediata: & non potest à priori probari: quia sicut homo, vel humanitas est prima ratio constitutiua hominis, vel entitatis specificæ talis, nec potest ostendi sibi inesse per aliquem conceptum sibi immediatiorem, vel priorem, quia tunc non esset prima ratio constitutiua eius (nam quare humanitate homo est homo, non est aliqua causa, sed est prima secundum Philosophum 7. *Metaphys.*) ita etiam quod intellectualitas sit prima ratio entis intelligibilis, constituens ipsum in esse tali, & nihil exigat re prius essentialiter ea, quo hoc posset de eo ostendi. Ideo vanum est querere quare Deus sit intelligibilis, tanquam inquirendo aliquam rationem priorem in ente intelligibili ipsa intelligibilitate, idèd ad nihil laborant tanquam indisciplinati, qui querunt rationem ipsius, cuius non est ratio; vel quod nituntur probare aliquid à priori, quo non est ratio prior.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An intellectus, & intelligere sint in Deo ex natura rei distincta?

Quantum ad secundum articulum, an intellectus & intelligere sint in Deo ex natura rei?

Reiiciuntur.

Materialitas aliqua non est intelligibilitatem.

10. Euasio.

Impugnatur. Si species una est perfectior alia, quodlibet unius quolibet illius.

11. Soluioni occurrunt.

12. Reicitur fundamentum alterius Doctoris primò.

Materialitas non impedit intelligibilitatem.

13. Secunda.

Immateriam non est causa per se primo modo intelligibilitatis.

Nec secundo modo.

14. Alia ratio Gaudaenensis.

Reiicitur.

Non potest à priori probari quod Deus sit intelligens.

Aristot.

15. Sententia Gaudaenensis.

rei? Dicit quidam Doctor quod non, sed tantum per actum intellectus negotiantis circa essentiam, ut primum obiectum eius. Potest enim essentia uipliciter considerari. Vno modo ut natura, & essentia tantum. Alio modo ut est obiectum intelligentiæ simpliciter. Tertio modo ut est obiectum intellectus componentis, & diuidentis. De hoc quære distinctio 8. de attributis.

ia Oxon.

16. Resoluitur primò ad hunc minem.

Sed contra istam opinionem arguo per suas rationes, quas facit contra aliam opinionem, quæ ponit ibi intellectum, & alias perfectiones in Deo non distingui ex natura rei, sed per comparationem ad extrâ in intellectu creato comparante.

Arguit enim sic; Personæ diuinæ non sunt ibi in comparatione ad extrâ; ergo nec principia elicitiua personarum, quæ sunt intellectus & voluntas, sunt ibi per respectum ad extrâ. A simili arguo ego: si ratio sua sit bona, personæ sunt in diuinis ex natura rei distinctæ sine omni negotiatione; ergo etiam intellectus & voluntas sunt ibi distinctæ ex natura rei.

Secundò.

Secundò arguit sic: si Deus ab æterno intellexit se, & voluit se sine omni respectu ad extrâ. A simili arguo in proposito: Deus ante omnem actum intellectus negotiatium intellexit se & essentiam suam, aliter non posset alia circa eam negotiando fabricare; quia actus negotiationis intellectus circa obiectum sequitur apprehensionem, & intellectionem ipsius obiecti simplicem, & omnem intellectionem potest sequi uelle & uoluitio, ut simplex complacentia proportionaliter; ergo ante omnem actum negotiatium potest intelligere, & uelle: & ita intellectus & voluntas, & actus eorum præcedit in Deo ex natura rei omnem negotiationem intellectus.

17. Tertio.

Tertia ratio eius est ista; beatitudo Dei consistit in actu intellectus, & uoluntatis; non est autem beatus per respectum ad aliquid ad extrâ. Ex hoc arguo sic: Deus est beatus ex natura rei, & non formaliter per actum intellectus negotiatium, quia illi sunt tantum entia secundam rationem; ergo in actibus intellectus, & uoluntatis distinctis ex natura rei.

Quarid.

Item, prima ratio eius superiùs posita ad probandum intelligibilitatem, concludit propositum nostrum contra eam: Deus enim est immaterialis ex natura rei, quod non esset, nisi esset intelligibilis ex natura rei sine intellectu negotiatium.

Quinid.

Item, secunda ratio eius concludit propositum nostrum: quia intellectus est perfectio simpliciter; perfectio simpliciter ex natura rei est in Deo, quare, &c.

SCHOLIUM II.

Refert & refellit opinionem Gandauensis afferentis intellectum & intelligere in Deo distingui ab essentia tantum per operationem intellectum creati negotiantis, eamque quatuor rationibus ad hominem confutat. Deinde duabus, uel tribus efficacibus argumentis a posteriori probat utrumque esse in Deo ex natura rei.

18. Resolutio eundem articuli. Intellectus & intelligere sunt in Deo ex natura rei.

Deo ergo quantum ad istum articulum, quod intellectus & intelligere sunt ibi ex natura rei, uidelicet perfectè & actualiter, ac si

nihil aliud ibi esset, & non per actum intellectus negotiatium, ut uniuersalitas est in Socrate per actum intellectus comparantis hominem ad Socratem; uel uniuersale ad singulare. Nec uideo quod intellectus & intelligere essent nobiliori modo in Deo, & perfectiùs, si tantum essent ibi per actum intellectus, & non ex natura rei, quam sit relatio Dei ex tempore, quia intellectus negotians nihil causat nisi entia rationis; & si tantum unum ens rationis posset dici nobilium alio in tali esse, nunquam tamen tale esset perfectio simpliciter, nec ens perfectum, sed tantum diminutum 6. Metaphys.

Aristot.

19. Prima probatio à posteriori.

Est igitur intellectus & intelligere in Deo ex natura rei perfectissimè & actualissimè. Quod ostendo dupliciter: & primò, à posteriori, probatur sic; Intelligere si est in Deo ex natura rei, habetur propositum; si autem non est ibi ex natura rei, tunc arguo; intellectus præcedit intelligere, sicut naturaliter potentia præcedit aliquo modo actum, & principium, uel causa principium, uel effectum: ergo intellectus non est ibi per quodcumque intelligere: quia potentia non est per actum, qui necessariò præsupponit potentiam; quia tunc esset circulus in essentialiter ordinatis, & idem præsupponeret se: ergo cum intelligere negotiatium præsupponat intellectum, non est ibi intellectus per illud intelligere. Consequentia est plana; quia nihil præsupponit se; quare, &c.

20.

Secunda à priori.

Item, hoc idem probatur de intelligere negotiatium, intelligere negotiatium non producit seipsum, quia nil producit seipsum: ergo, &c.

Secundò hoc ostenditur ratione propter quid, sic; omnis perfectio simpliciter habet esse ex natura rei in Deo, sed intellectus & intelligere sub formali ratione eorum sunt perfectiones simpliciter: ergo, &c. Maior probatur, quia si aliqua perfectio simpliciter non sit in Deo ex natura rei, sit illa; ergo non est in quolibet melius ipsum, quam non ipsum, quia non in Deo melius est esse ex natura rei, quam non esse in eo: ergo si est in Deo & non ex natura rei, imperfectè erit; ergo non est perfectio simpliciter. Probatio primæ consequentiæ, quia omnis perfectio simpliciter in omni alio à Deo est imperfectè, quia participatiuè; ergo si non est in Deo ex natura rei, in nullo habet esse perfectum.

Intellectus & intelligere sunt perfectiones simpliciter.

21.

Sed ultra pro secunda consequentiâ, quia quod in nullo est perfectè, sed imperfectè, non est perfectio simpliciter: sed si aliqua perfectio deesset Deo ex natura rei, in nullo esset perfectè. Non in creatura, quia ibi est participatiuè: nec in Deo per actum intellectus negotiantis, quia tunc esset ens rationis diminutum; ergo non esset perfectio simpliciter. Minor patet, quia si intellectus & intelligere non sint formaliter in se perfectiones, sed tantum vnica perfectio simpliciter, scilicet essentialis, hoc est contra Sanctos, qui ex diuersis perfectionibus repertis in creaturis ostendunt illas eminenter esse in Deo. Vnde dicit August. 15. de Trinitate cap. 4. quod cum uiuentia non uiuentibus; immortalia mortalibus; intelligentia non intelligentibus; uidentia non uidentibus; inuisibilia uisibilibus preferenda iudicamus, oportet Deum esse uiuentem, immortalem, &c. Respondebis, uerum est ista esse in Deo uiuente in essentia, sed non distinctè.

August.

Contrà,



22.  
Responsioni  
occurritur.  
Damaſc.

Contrà, perfectiones simpliciter non *quid*, sed *quale* circa esse diuinum ostendunt, secundum Damascenum *lib. 1. Orthod. fid. 4. cap.* perficiunt enim essentiam, non vt qualitates in esse primo, quiditatio, sed in esse secundo, & intento, & ideo circumstant essentiam secundum Damascenum; essentia autem non est perfectio in esse secundo secundum Damascenum, sed primo, quia quiditatio; vt autem intelligitur sub illis rationibus fabricatis circa ipsam vt quibusdam relationibus rationis, non perficitur in esse secundo, nec in esse primo, quia huiusmodi relatio rationis non est aliqua perfectio, nec prima, nec secunda, quia ex quo relatio realis non est perfectio simpliciter, multò magis nec relatio rationis, ergo si non sint in Deo ex natura rei, vt perfectiones absolutæ, sed tantum vt relationes rationis, non potest diuina perfectio eis inesse primo, nec secundo, vt perfectionibus simpliciter, sed tantum relationes rationis: in vanum ergo laborarent circa perfectiones Deo attribuendas quodam ordine, quia non attribuant sibi nisi relationes rationis non reales.

Relatio ratio-  
num neque  
est prima nec  
secunda per-  
fectio aliqua.

23.

Teneo ergo quòd *intelligere* & intellectus sunt, in Deo formaliter, & actualiter, & distinctè ex natura rei, & non tantum virtualiter, vel potentialiter, vel modo confuso, vt quasi educantur de potentia ad actum distinctum ope intellectus negotiantis, quia vtrumque est formaliter infinitum; infinitum autem formaliter in nullo continetur, vt in potentia, & tamen non sequitur ex hoc quòd non distinguantur ex natura rei. Pater superius de essentia, & relatione. De distinctione autem essentialium posterius est dicendum.

ARTICVLVS TERTIVS.

*An Deus formaliter intellectu intelligat?*

24.  
Argumentū  
negatiuum.

Quantum ad tertium articulum non videtur posse dici quòd Deus intellectu intelligat; quia nos non dicimur intelligere nisi prout intellectus recipit intellectiōnem suam; à quocumque enim sit *intelligere*, vel actus intellectiōnis, non eo intelligit aliquis, nisi prout in eo recipitur; in Deo autem non recipitur *intelligere*, quia superius distinctione ꝑ. negabatur ab eo omnis potentialitas, & passio, & receptio; ergo non potest Deus dici actū intelligere.

C. nfirmatur.

Confirmatur, si enim non sit in intellectu diuino receptio, ergo non magis dicitur intelligere per *intelligere*, quam per *velle*, nec per intellectum, quam per voluntatem.

SCHOLIUM III.

*Resoluit intellectum Dei esse principium quo intelligendi, sicut in creatis, quia quacumque denominationem dat actus realiter distinctus ab informabili, eandem dat, & multò perfectius actus infinis non informans, sed idem realiter, cum eo quod denominat per identitatem; & quia vbi est verior denominatio, vbi maior est vnitas.*

25.  
Resolutio  
tertiy.

Respondeo, & dico quòd intellectu Deus formaliter intelligit, licet intellectus idem sit realiter cum essentia, & aliis perfectionibus; & Scoti Oper. Tom. XI.

tamen sine omni receptione, vel passione dicitur intellectus intelligere, quia quacumque denominationem potest actus informans dare informanti, vel informato, quando distinguitur ab eo realiter, vt pars à parte: eandem potest dare actus infinitus non informans, sed realiter idem cum eo quod denominat per identitatem, vt sicut corpus realiter denominatur animatum ab anima vt informabile, vel informatum à forma; ita si anima esset realiter idem cum corpore, & omnino transiret in vnam realem identitatem, perfectius tunc posset idem corpus denominari, licet non per informationem, quam modò potest, quando est pars distincta realiter à corpore quanto, perfectius enim & verius esset tunc idem corpori, quam modò sit. Si ergo modò dicitur formaliter intellectu intelligere per intellectiōnem, vbi distinguuntur intellectus & *intelligere* realiter, multò magis potest Deus, vel intellectus diuinus formaliter denominari intelligens per *intelligere*, vbi vnum transit in aliud per realem identitatem.

Deus formaliter intelligit sine receptione, & quomodo. Probatur.

26.

Maior patet, quia vnitas est ratio quare vnum denominaret aliud; vbi ergo verior vnitas, verior etiam denominatio, quia forma perfectior vnita suo perfectibili perfectius ipsum denominat: ergo vbi propter summam perfectionem vnum perfectè transit in identitatem alterius, ibi verè vnum potest denominare aliud, cum quo est summe idem: ergo ita in proposito, ita quòd sicut sapientia si esset distincta realiter à sapiente, posset ipsum talem facere, vt diceretur formaliter sapiens, ita si esset eadem. realiter cum sapiente. Intellectus ergo quia maximam identitatem habet cum essentia, & deitate, & quasi propinquiorem vnitatem, & immediatiorem ordinem ad eam, & cum ea, quam *intelligere*, quod est immediatè ad intellectu, intellectus verò est proxima ratio transiens in essentiam, vel Deitatem per identitatem; ideo perfectius, & quasi formalius denominatur Deus intelligens per intellectum, quam per *intelligere*.

Quo perfectius vnum: eo perfectius forma denominat.

27.

Sed quomodo tunc dicitur magis intellectu intelligere, quam voluntate, cum voluntas ira transeat in essentiam per identitatem, sicut intellectus, & per te intellectus non magis recipit quam voluntas?

Instantia.

Respondeo, quemcumque ordinem haberent aliqua, si essent distincta realiter, eundem ordinem habent vbi non sunt distincta realiter, verè: nunc autem vbi intellectus & voluntas distinguuntur, realiter proxima ratio intelligere, & actus intellectiōnis est intellectus & non voluntas; ergo quia proximiùs se habet intellectus ad *intelligere* quam voluntas, ideo Deus formaliter intelligit per intellectum & non per voluntatem, licet non magis recipiatur *intelligere* in intellectu, quam in voluntate.

Solutio.

Indistincta realiter eundem seruant ordinem qui si realiter distinguerentur.

ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum intellectus, siue esse intellectiuum, sit de ratione quiditativa Dei?*

Quantum ad quartum articulum, dicit vnus in vno loco, quòd intellectualitas, vel esse intellectiuum, est quadam specialis conditio entis, dicens proprium modum subsistendi essentiae.

28.

riæ: sicut enim *vivere* dicit substantiam subsistentem in natura vitali, ita *esse* intellectuum dicit subsistere in natura intellectuali, & secundum hoc intellectualitas includitur in propria ratione essentia diuinæ, quæ non est tantum ens, sed ens vitale, & intellectuale. Alibi dicit idem Doctor quod intellectuum non transfertur ad diuinam, ut dat *esse* primum, sed ut dat *esse* secundum, & magis credo esse hoc de intentione sua,

SCHOLIUM IV.

*Afferit intellectualitatem, seu vitam intellectiuam, esse de quiditate Dei, quod etiam habetur in Oxon. 1. dist. 2. 6. num. 55. Et ostendit non sequi inde Deum esse definitibilem. Intellectus tamen non est de quiditate Dei dum sumitur ut potentia, sed ut intellectiua natura.*

29. Resolutio. Intellectualitas est de essentia Dei. Probatur autoritate.

Dico ergo secundum primum modum, quod intellectualitas, vel *esse* intellectiui est de formali ratione, & quiditatiua entis viui, quia *vivere* *viuentibus* est *esse*. 2. de Anima, & hoc modo concedit ille Doctor: ergo si intellectualiter viuere est formaliter de formali intellectu talis entis viui vita intelligibili, primum ens viuut vita intellectuali; ergo intellectualitas, vel *esse* intellectiui est de per se, & quiditatiua ratione ipsius entis viui.

Confirmatur. Aristot. August.

Confirmatur hoc per Philosophum 12. Met. vbi loquitur de vita Dei, dicens ipsum habere vitam voluptiuam, seu voluptuosam, & est in illo cap. *Determinatus autem*. Et Augustinus de Trinit. 6. cap. vltimo, dicit quod in Trinitate increata est prima, & summa vita, ac summus spiritus, cui non est aliud viuere, & esse, &c.

30. Ratione.

Item, probo per rationem, quia quod potest esse idem alicui, non est perfectissime in illo, nisi sit de ratione quiditatiua, & sit intrinsicè sibi idem, quia vnumquodque perfectius conuenit cum aliquo, si conueniat sibi intrinsicè, & quiditatiuè, quàm quod non conuenit sic cum eo formaliter & quiditatiuè, sed quasi aliqua perfectio secunda: sed intellectualitas aliquibus entibus creatis conuenit essentialiter, ut perfectio perficiens rem in *esse* primo, & non in *esse* secundo. Patet de substantiis separatis per Philosophum 12. Met. ergo cum intellectualitas perfectissime Deo conueniat, erit sibi quiditatiuè idem, ut perfectio prima, & non ut secunda.

Quod intrinsicè conuenit alicui, perfectius illi conuenit quàm quod extrinsicè.

Aristot.

31. Replica.

Dices, quia si intellectualitas sit de per se ratione quiditatiua illius essentia diuinæ, ergo Deus potest definiti; quia vita est de ratione quiditatiua, & essentiali eius, & similiter intellectualitas, & manifestum est substantiam esse de ratione perfectionis eius per se: ergo potest sic definiti, quod *Deus est substantia viua*; ponitur enim *substantia* loco generis, & *viua* loco differentia intermedia, sed *intellectualitas* loco differentia ultimæ, sicut si definitur homo, quod, *est substantia animata, sensibilis, rationalis*.

Soluitur.

Respondeo secundum prius dicta 25. distinctione, quod ab eadem realitate possunt in diuinis abstrahi plures conceptus ordinati secundum *sub* & *suora* primæ inentionis, quorum tamen nullus est conceptus vniuersalis generis, vel differentia, qui accipiuntur ab alia, & alia re possibili & actuali, vel alia, & alia realitate. In Deo autem non accipitur ratio vitæ & intellectuali-

Deus non potest definiti, & quare.

tatis à re alia & alia, vel realitate diuersa; sed ab eadem re diuersimodè considerata; licet ergo ponatur *vita* & *intellectualitas* quiditatiuè esse de substantia Dei, neutra tamen est differentia contrahens substantiam ut genus, quia substantia est infinita, & vita, & intellectualitas similiter, & sunt eadem res & quiditatiuè, & nihil tale est differentia, vel genus respectu alterius; *vita* enim, quæ quasi videtur esse differentia propinquier substantia, nullo modo determinat, vel contrahit eam, ut differentia; ergo nec multò magis *intellectualitas*, quæ intelligitur quasi differentia posterior.

Ad primum argumentum principale, cum dicitur quod idem non potest esse in aliquo modo nobiliori & ignobiliori, ut virtualiter, & formaliter, falsum est, quia in essentia est virtualiter paternitas sicut in fundamento: similiter est ibi formaliter ut forma suppositi subsistentis in essentia. Vnde sicut ipsi arguunt, in tempore, quod illud quod est tale virtualiter, non potest se facere formaliter tale: si argumentum eorum sit bonum, ita arguo ego in æternitate: si essentia non est paternitas formaliter, sed virtualiter, non posset ex se formaliter originare, aut emanare paternitatem subsistentem in ea, quod falsum est. Nec est differentia, nisi quia in tempore est mutatio à non tali ad tale, in æternitate non, sed de non tali sit tale sine mutatione.

32. Ad primum principale.

Idem potest esse virtualiter tale, & formaliter tale, & quomodo.

Dico ergo quod idem non potest respectu vnus & eiuudem esse virtualiter tale, & formaliter tale: sed tunc erit minor falsa, quia ratione essentia est habens intellectum virtualiter, ratione autem intellectus est formaliter tale habens intellectum formaliter, quia intellectus est ibi ex natura rei, tanquam passio, vel qualitas essentia, vel fundamenti infiniti.

33.

Alio modo potest dici quod non est ibi intellectus modo simpliciter nobiliori, & ignobiliori, quia non simpliciter producitur ab essentia, ut effectus à causa, in qua virtualiter, ac si quasi produceretur, & idèd supponitur falsum in arguendo.

Alia responsio.

Ad secundum, cum dicit quod *intelligere est pati*. Respondeo per dicta in tertio articulo; in nobis enim *intelligere*, & *recipere intellectionem* sunt idem, sicut *viuere* saltem in rebus creatis *calere*, & *calidum esse*, vel *recipere calorem* sunt idem; *albere*, & *albedinem recipere*, & sic de aliis, & in talibus receptio formæ est quædam passio; in Deo autem nulla est receptio intellectionis in intellectu tanquam formæ in potentia, & idèd *intelligere* nullo modo est ibi *pati*; est tamen ibi *intelligere* per identitatem verissimam, cum sit res eadem cum intellectu, & idèd verius denominatur intellectum esse intelligentem, quàm si esset forma informans eum, ut passiuum informatum.

34. Ad secundum.

Quare intelligere diuinum non est pati sicut creatum.

Et cum dicit Philosophus, quod *intelligere est pati*, verum est, vbi *intelligere* non habet veriorum identitatem cum intellectualitate, quàm per denominationem vnus partis ab alia, sicut est in nobis.

Ad tertium, cum dicitur quod intellectus, vbi est ex natura rei, est ad actum nobiliorem se; dico quod excessus in nobilitate simpliciter requirit distinctionem simpliciter; intellectus autem diuinus non realiter distinguitur ab actu suo, quia non est ei accidens, ut in nobis, & idèd minor est simpliciter falsa; quia nihil efficit nobilior se,

35. Ad tertium.

An intellectus sit intelligere nobilior.

nec

nec credo quòd aliquis actus substantialis sit ignobilior in entitate quocumque accidentente, sed simpliciter nobilior. Si tamen propositio sit vera, habetur intelligi vbi vnum realiter ordinatur ad aliud, vt ad finem suum, & perfectionem realiter differentem ab eo.

36. Replia.

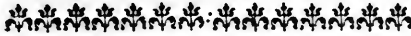
Sed dices quòd oppositum concluditur per rationem iam tactam, quia concluditur quòd intellectus sit nobilior *intelligere*, quia habet immediatiorem ordinem, & propinquorem ad primum, & ad perfectissimum, quod est essentia, à qua fluunt omnes perfectiones, quàm *intelligere*.

Solutur.

Respondeo, potest dici quòd sicut est propinquius essentia; secundum rationem, quàm *intelligere*, ita est eodem modo nobilius quàm *intelligere*.

37. A. 4. quartum.

Ad aliud, cum arguitur quòd intellectus ad intelligibile est relatio realis: Dico quòd verum est vbi requirit distinctionem realem extremorum, & distinctionem fundamenti in extremis. In Deo autem extrema illius relationis intellectus ad intelligibile non distinguitur realiter, scilicet essentia, & intellectus, sed sunt idem verissime secundum identitatem realem. Similiter creatura in esse intelligibili in Deo non distinguitur realiter ab intellectu diuino, sicut nec secundum esse distinguitur ab essentia diuina realiter.




QVÆSTIO II.

*Utrum primum obiectum intellectus diuini sit essentia diuina sub propria ratione essentia, &c.*

Aleasis 1. p. q. 2. 3. memb. 2. D. Thom. 1. p. q. 14. art. 5. & 6 & q. 1. 5. per totam. & 1. con. Gen. c. 48. & 49. Henric. 7. adl. 9. q. 1. Oecam. in prol. q. 3. Gabr. q. 9. Doctor q. 3. Suarez 1. parti. l. 3. c. 1. Smiling. de Deo uno tract. 3. disp. 2. quaest. 2.

1. Arg primum negatiuum.

c videtur quòd non, quia potentia, & obiectum debent proportionari: ergo potentia communissima debet habere obiectum communissimum; sed potentia intellectiua dicitur esse communissima, & virtuosissima; ergo oportet quòd eius obiectum sit communissimum, & virtuosissimum; tale est ens, quòd scilicet possit adæquare communi: item, & virtutem sui intellectus: ergo, &c.

Confirmatur.

Confirmatur, primum obiectum adæquatur potentia, & nihil aliud quàm ipsum: ens adæquat intellectum diuinum; ergo, &c. Probatio minoris, quia nihil adæquat intellectum creatum, quod scilicet sit vnum nisi ens; ergo nec multò magis intellectum diuinum, & increatum.

2. Secundum.

Item secundò sic: nullum vnum obiectum est adæquatum potentia: toti secundum totam virtutem eius; & vni actui potentia. Patet in intellectu nostro, quia nullum obiectum quantumcumque excellens adæquat totam potentiam, quia nihil adæquat potest esse alterius obiecti; sed essentia diuina est obiectum adæquatum vnus actus, scilicet intellectus sui, vel visionis, qua videt se; ergo non est obiectum intellectus sui adæquatum & primum.

Tertium.

Item tertio sic: obiectum intellectus debet esse declaratiuum, & manifestatiuum sui apud intellectum, quia nihil obicitur intellectui, nisi sub ratione manifestatiui; verum autem habet Scoti Oper. Tom. XI.

propriam rationem manifestatiui; igitur essentia diuina non sub ratione essentia, sed sub ratione veri debet esse obiectum intellectus sui.

Confirmatur.

Confirmatur, si essentia sub ratione essentia esset obiectum intellectus diuini, & non sub ratione veri; igitur eadem ratione, essentia non sub ratione boni, sed sub ratione essentia esset obiectum voluntatis diuinæ, & sic intellectus, & voluntas in Deo non essent potentia distincta, sicut nec obiecta.

3. Arg. primum affirmatiuum.

Contrà, Aristoteles 12. Met. probat quòd non intelligit nisi se, & non aliud, & ita, quòd sua essentia est obiectum intellectus eius, & non aliquid aliud: ergo, &c.

Aristor. Secundum. August.

Item, Augustinus 12. de Trinit. cap. ultimo, & Magister ponit in litera: Sapientia est de æternis; igitur æternum vt æternum, est obiectum sapientia diuinæ; sed sapientia vel adæquatur scientia diuinæ, vel est secundum actum perfectissimum intellectus sui; igitur, &c.

4. Resolutio. Primitas duplex. Aristor.

Respondeo, distinguendo primò de primate, quòd duplex est primitas ad propositum, scilicet primitas natura, vt patet ex prædictis, & 9. Met. & est primitas adæquationis ex primo Posteriorum, qua primate Vniuersale dicitur ibi primum, vt primo subiecto inest, sicut passio eius, vt habere tres angulos. Primitas autem natura duplex est, sicut & natura dicitur dupliciter, scilicet de materia, & de forma. Primitas natura ratione materia est primitas generationis, seu originis. Primitas autem ex parte formæ est primitas perfectionis. Quamuis autem in non simpliciter perfectis, vt in creatura, istæ primitates habeant originem, quia secundum Philosophum 9. Met. 1. 5. que priora sunt generatione posteriora sunt perfectione, & è conuerso; tamen in simpliciter perfecto, & in Deo, ista duplex primitas concutit sub eodem ordine, quia in diuinis quod est primum secundum originem, est primum secundum perfectionem, vt dictum fuit distinctè, 5. nam essentia est primum origine in diuinis, à quo originantur omnia, quæ sunt in diuinis, non accipiendo originem proprie per productionem, sed communiter, quia omnia quasi originando fluunt ab essentia. Etiam est primum perfectione, quia secundum Damascenum lib. Orthod. fid. c. 12. est sicut pelagus infinitum omnium perfectionum.

Primitas natura duplex.

Aristor.

In Deo prius generatione est prius perfectione.

Damasc.

SCHOLIUM.

Egregie declarat, quomodo essentia sit obiectum primum, perfectione, & adæquatione intellectus diuini, & quomodo repugnat eum moueri à creatura, vel à rationalibus. Ostendit etiam non posse aliquid attributum esse primum obiectum. Vide enim in Oxon. q. 3. prol. à n. 2. 2. & d. 3. q. 3. n. 5. & per totam.

**A**D propositum igitur est dicendum, quòd alouendo de primate perfectionis, siue originis, dico quòd essentia diuina est primum obiectum intellectus. Quod probatur sic: quocumque haberent ordinem essentialem, si essent distincta realiter, eodem ordine se haberent quocumque modo sint distincta. Vnde sicut aliqua se haberent ordinate, si essent distincta realiter, eodem ordine se haberent, si essent distincta quocumque modo; sed si essentia esset realiter distincta ab aliis perfectionibus.

5. Resolutio. Essentia diuina est primum obiectum intellectus diuini primitate perfectionis. Probatur.

tionibus, quæ sunt in diuinis, ipsa esset simpliciter primum perfectione, & origine, à qua alia simpliciter originantur: haberet enim se sicut subiectum ad passionem, quæ oriuntur à natura subiecti, nihil autem tunc esset, quod posset essentiam originare: ergo modò ubi sunt distincta secundum rationem, essentia est primum perfectione, & sicut est primum in perfectione entitatis, ita in cognoscibilitate, ex 11. Metaph. cap. 1. *Unumquodque sicut se habet ad esse, ita ad cognosci.* Quod enim est primum in entitate, est primum in veritate, & cognoscibilitate; igitur essentia diuina est primum cognoscibile à primo intellectu.

Aristot.

Confirmatur.  
Aristot.

Confirmatur per Philosophum 7. Met. quòd substantia sicut est primum respectu aliorum entium, natura, & perfectione secundum rationem distinctionem suam, & definitiuam, ut quòdquid est, ita in cognoscibilitate: ergo similiter essentia diuina, sicut est in diuinis perfectior alijs perfectionibus in eo, quidquid est, etiam secundum suam cognoscibilitatem.

6.

Est etiam obiectum primum primitate adæquationis.  
Probat.

De alio membro, dico etiam quòd essentia diuina, ut est primum, & non aliquid commune, est primum obiectum, primitate adæquationis intellectus sui. & hoc probatur sic: quòd cumque aliquid commune abstractum à pluribus est obiectum adæquatum alicuius potentie, & primò mouens eam, quòdlibet per se inferius illius communis sub propria ratione per se est obiectum potentie, & per se motuum illius, ut patet de colore, & suis inferioribus respectu visus; sed non quòdlibet contentum per se sub ente, sub propria ratione obicitur intellectui diuino per se mouens ipsum; igitur primum obiectum adæquatum intellectui diuino non est commune aliquid, ut ens, vel aliquid huiusmodi. Minor probatur primò per auctoritatem Philosophi 12. Met. text. 51. ubi vult quòd si intellectus diuinus moueretur ab aliquo alio intelligibili à sua essentia, vilesceret intellectus eius; igitur nihil aliud per se mouet intellectum suum, & hoc sub propria ratione.

Probat minore auctoritate.  
Aristot.

7.

Ratione.  
Nihil ad extra mouet intellectum diuinum.

Hoc etiam probatur per rationem. Nam non est possibile perfectionem infinitam causari, vel essentialiter dependere à finito; nunc autem cognitio illa, in qua aliquid per se obicitur intellectui sub propria ratione, causatur ab illo, vel essentialiter dependet ab eo, quia cognitio dependet ab intellectu & intelligibili: ergo si aliqua res extra intellectum diuinum per se obiceretur intellectui diuino sub propria ratione eius, cognitio sua causaretur, vel dependeret ab illo intelligibili: igitur cognitio sua esset finita, & per consequens intellectus suus vilesceret, oportet igitur quòd solum aliquid intrinsecum sibi sit obiectum intellectus sui adæquatum, & hoc est essentia sua, quæ est primum obiectum adæquatum intellectus sui.

8.

Essentia non est obiectum sub ratione notionali.

Sed tunc restat vterius videre sub qua ratione est obiectum intellectus sui? an sub ratione alicuius personalis, vel notionalis? Videtur quòd non, propter idem quòd prius, quoniam nullum formaliter non infinitum est obiectum adæquatum intellectus formaliter infinitæ, quia tunc formaliter infinitum dependeret à non formaliter finito; intellectio autem diuina qualibet est formaliter infinita, etiam respectu finiti, sicut intellectio creata est formaliter finita, etiam respectu finiti; nullum autem personale, vel notio-

nale, est formaliter infinitum; igitur primum obiectum eius non potest esse essentia sua sub ratione alicuius personalis, siue notionalis; igitur sub ratione alicuius essentialis est primum obiectum intellectus sui.

Sed est dubium de essentiali, sub cuius ratione est obiectum. Dico quòd non nisi sub ratione essentiali, quia sub illa ratione aliquid est obiectum potentie, sub qua ratione continet virtualiter, vel formaliter alia, quæ obicitur illi potentie; neque enim obicitur alicui potentie per se, nisi contineatur virtualiter, vel formaliter in primo obiecto adæquato illius potentie. Exemplum de continentia formali, ut color continet formaliter sub se species suas. Exemplum de continentia virtuali, sicut subiectum continet passionem, vel includit; nulla autem perfectio essentialis continet alias formaliter, quæ sunt æquæ communes; eadem enim ratione, qua formaliter continetur sub veritate, contineretur sub bonitate, quia qualibet est æquæ communis formaliter; & sic eadem perfectio esset continens, & contenta formaliter. Non videtur ergo posse poni alia continentia ibi, quàm virtualis; nihil autem continet alia virtualiter, nisi essentia, quia quòd cumque poneretur continere virtualiter, includeretur in essentia, quæ est primum obiectum perfectione, sed continentia virtualis non est in creatura: igitur essentia virtualiter continet omnia alia; non est ergo ibi continentia formalis; sic igitur diuina essentia sub propria ratione essentiali est obiectum intellectus diuini.

9.  
Sed sub ratione essentiali.

Exemplificatur.

Ad primum argumentum, quando arguitur quòd nullum obiectum adæquat potentiam intellectiuam Dei, nisi ipsum ens; negandum est, & ratio prius dicta est, quia ubi potentia mouetur à quolibet per se inferiori alicuius communis, ibi nullum illorum potest esse obiectum adæquatum illius potentie, sed tantum commune ad illa; sed ubi potentia non mouetur nisi ab vno, & alia non obiciuntur potentie sub propriis rationibus; illud vnum est obiectum adæquatum illius potentie. Sic autem est in proposito; quia intellectus diuinus tantum mouetur ab essentia sua, & idèd sicut intellectus suus est communissimus secundum virtutem, ita obiectum adæquatum erit communissimum virtute; & hoc solum est essentia diuina.

10.  
Ad primum argumentum.

Ad probationem, quando arguitur quòd intellectus creatus non habet pro obiecto adæquato aliquod vnum, nisi ens; igitur nullum vnum nisi ens adæquabit intellectum increatum. Dicendum quòd consequentia non valet, quia intellectus creatus est possibilis respectu cuiuslibet intelligibilis, & etiam potest pari à quolibet intelligibili, propter quòd nullum illorum est obiectum adæquatum mouens intellectum creatum, sed commune ad omnia: intellectus autem increatus non patitur nisi ab essentia sua, eo modo, quo dicitur moueri ab essentia sua; idèd solum essentia sua est obiectum adæquatum. Vnde propter imperfectionem intellectus creati est, quòd nullum vnum nisi ens adæquat ipsum in ratione obiecti, tamen est perfectio supplens imperfectionem, quia in hoc excedit potentias sensitivas.

11.  
Ad confirmationem.  
Quare non solum ens est obiectum adæquatum intellectus increati sicut creati.

Ad secundum, quòd arguitur quòd obiectum adæquans vnum actum potentie non adæquat

12.  
Ad secundum.

virtu

virtutem illius potentia; Dicendum quod hoc est falsum, quando ille vnus actus adæquat potentiam illam, & hoc est quando illa potentia non potest habere, nisi vnum actum: & sic est de intellectu diuino respectu essentia suæ.

13. *Replica.*

Dicitur forte quod quamuis intellectus diuinus non habeat nisi vnum actum realiter, est tamen plures secundum rationem, & tunc videtur quod obiectum adæquans actum suum realiter, non adæquat secundum omnem actum differentem secundum rationem.

*Soluitur.*

Respondeo quod quando potentia habet plures actus ex æquo distinctos, tunc obiectum adæquans potentiam secundum vnum actum, non adæquat secundum omnes; sed oportet tunc esse aliquid commune adæquans totam virtutem illius potentia; vt patet de pluribus visionibus potentia; suæ; sed in proposito accidit oppositum, quia non sunt ibi plures actus ex æquo se habentes, sed est vnus actus, qui est noticia essentia; & quæ est ratio omnium aliorum actuum sola ratione differentia; & ideo obiectum illius actus est ratio motiua intellectus respectu aliorum obiectorum, quæ non mouent intellectum diuinum, nisi per essentiam, & ideo essentia adæquans intellectum secundum illum vnum actum, qui est respectu essentia; & adæquat intellectum secundum omnem eius actum.

*Ad tertium.*  
Quare ratio veri declaratiui non sit prima ratio obiectiua intellectus diuini in essentia diuina.

Ad tertium, dicendum quod ratio veri, prout est ratio manifestatiui, non potest esse prima ratio obiectiua essentia; respectu intellectus, veritas autem rei, scilicet essentia, bene potest esse primum obiectum, non tamen veritas declaratiui rationem importans: non enim est prima ratio pullulans ab essentia; oportet autem primum obiectum, etiam sub ratione sua primaria intellectus diuini, esse in Deo ex natura rei. In re autem vt existens est, non est ratio declaratiui, quia ratio determinatiui, siue manifestatiui, dicit relationem rationis ad illud quod declaratur; essentia; autem vt declarata; ad intellectum diuinum, non est nisi relatio rationis, ideo non est ibi ratio veri sub ista ratione ex natura rei. Vnde ratio declaratiui est ratio consequens actum rationis negotiantem, & reflectentem super actum primi obiecti; nunc autem necessario intelligitur obiectum præsens potentia; ante negotiationem potentia; & ideo ratio declaratiui, huc veri, sub ista ratione non potest esse prima ratio, sub qua est obiectum intellectus sui. Per hoc patet ad probationem, quæ magis est ad oppositum, quia ex quo verum dicit manifestationem, non potest esse prima ratio obiecti, sicut patet in exemplo; prius enim est albedo aliqua, quam sit conformitas illius ad aliam albedinem.

*Ad confirmationem.*

Ad confirmationem, quando dicitur, quia tunc non possunt distingui intellectus & voluntas. Dico quod imò possunt, quia vt essentia, & vt bona distincta sunt secundum rationem, & sic sunt obiecta intellectus & voluntatis. Vnde dico quod veritas sub ratione manifestatiui non potest esse ratio distinguens intellectum à voluntate.



DISTINCTIO XXXVI.

Q V A E S T I O I.

*Verum aliquid aliud à Deo sit in intellectu diuino, vt obiectum sui intellectus?*

*Doctores citati q. antecedenti. Doctor d. 35. & 39. à n. 5. & quodl. 14. art. 2. 5. Hic intelligendum est. Molina 1. part. q. 14. art. 6. Rada tom. 1. controu. 2. q. art. 1.*



**C** I. R. C. A. distinctionem XXXVI, quæto: An aliquid aliud à Deo sit in intellectu diuino, vt obiectum intellectus secundum esse intelligibile.

I.

Quod non videtur: potentia non excedit in operando suum proprium obiectum; vt dictum est in quæstione præcedente; igitur eius intellectus intelligendo non excedit essentiam suam; excederet autem si aliud esset in eo, vt obiectum intelligibile; ergo, &c.

*Argumentū primum negatiuum*

Præterea secundò sic: si aliquid aliud ab essentia diuina esset obiectum intelligibile, igitur intellectus eius requireret ad actum intelligendi illud obiectum; sed intellectum eius requirere aliud intelligibile, est intellectum suum vilescere; igitur, &c.

*Secundum.*

Item tertio sic: cognita, vt cognoscuntur vnica ratione, cognoscuntur indistinctè. Sed quidquid ab intellectu diuino cognoscitur distinctè, & sub vna ratione, quia per rationem essentia; suæ; igitur intellectus diuinus non cognoscit aliud ab essentia, quia sic cognosceret plura distinctè per vnã rationem cognoscendi, quod non videtur possibile.

2. *Tertium.*

Contra ad Hebræos 4. *Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius.*

*Ratio ad oppositam. Ad Hebr.*

Et ad hoc vt soluarur quæstio ista, oportet vt sciatur sub qua ratione Deus cognoscit alia à se, & formatur sic quæstio:



Q V A E S T I O II.

*Verum ad hoc quod intellectus diuinus cognoscat alia à se in intellectu simplici, requiratur in eo relatione distincta ad intelligibilia distincta?*

*Alenf. 1. p. q. 2. 3. 4. art. 1. D. Thom. 1. p. q. 1. 5. per totam, & q. 14. art. 1. D. Bonauent. hic dist. 34. art. 1. q. 1. Richard. art. 2. q. 2. Durand. q. 5. Occam. q. 5. Gabriel. q. 2. 5. art. 2. Henricus quodl. 5. q. 3. & quodl. 2. q. 1. Doctor in Oxon. d. 35. & collas. 2. Valsquez 1. p. disp. 70. 71. Suarez 1. p. 11. lib. 3. cap. 5.*



**V** D non videtur, quia Dei ad aliud intelligibile à se non est relatio realis, sed tantum rationis: sed si in Deo necessario esset relatio ad aliud intelligibile à se, ad hoc quod illud intelligat, illa esset realis; igitur, &c.

3. *Argumentū primum negatiuum.*



Minor probatur, quia illa relatio non est rationis, sed realis, quæ non causatur per actum intellectus comparantis, sed præcedit omnem actum comparatum; sed si talis relatio requireretur ad hoc quod intellectus diuinus aliud intelligibile à se cognosceret, ille præcederet omnem actum comparatum, quia actus intellectus comparationis requirit obiectum esse cognitum, aliter intellectus compararet ad incognitum: oportet enim lapidem primò intelligi, antequam intellectus diuinus comparet essentiam suam ad lapidem; ergo si respectus essentia diuinæ ad intelligibile à se requireretur ad hoc quod ipsum cognosceret, ille respectus præcederet omnem actum intellectus diuini comparatum, & per consequens esset relatio realis.

Secundum.

Item secundò sic: Deus non potest duplici cognitione cognoscere lapidem, vel aliud intelligibile à se, quia tunc altera eius cognitio esset imperfecta: sed potest cognoscere lapidem absolute, ut lapis est; igitur non præcisè potest cognoscere ipsum ut terminum relationis: si autem relatio requireretur ad hoc quod cognosceret ipsum, non posset cognoscere, nisi ut terminum relationis; igitur, &c.

4.

Tertium.

Item tertio sic: illæ relationes si ponantur, aut sunt priores intellectationibus aliorum à Deo, aut posteriores, aut simul cum illis? si posteriores, igitur non necessariò requiruntur ad huiusmodi intellectationes: si priores sunt, & requiruntur ad huiusmodi intellectationes, igitur distinguerentur secundum eas cognitiones illæ, quia distinctio in prioribus causat distinctionem in posterioribus, quando priora requiruntur ad posteriora. Si sint simul cum eis, etiam idem sequitur, cum ponatur necessariò requiri propter illas.

Oppositum. August.

Contra, Augustinus lib. 3. quæst. q. 26. loquens de rationibus idealibus, dicit quod *tanta vis in eis constituitur, ut nisi his intellectus sapiens nemo possit esse*, hoc autem dicit quoad intellectationem eorum, quæ Deus cognoscit per ideas; huiusmodi autem sunt relationes rationis, quia alia esse non possunt; igitur, &c.

SCHOLIUM I.

Respondet ad primam quæstionem, & explicat duplici habitudine motionis, & terminationis obiecti ad potentiam, resoluit nihil aliud à Deo esse obiectum motuum intellectus diuini, quia aliter infinita intellectio Dei dependeret à finio. Deinde posita & explicata duplici terminatione obiecti primaria, & secundaria, docet omne aliud à Deo terminare secundariò eius intellectationem. Primò, quia neque ratione excellentia, neque paritatis quicquam effugere potest aciem infiniti intellectus; Secundò, comprehendit essentiam, ergo & omnia ad quæ extendit se essentia. Tertio, consentens aliquid in esse reali, continet etiam in esse intelligibili: de quo hic inf. à 3. dist. 39.

5. Resolutio prima quæstionis. Duplex habitudo obiecti ad potentiam. Aristot.

AD quæstionem primam, dicendum quod obiectum intellectus ad intellectum duplicem habet habitudinem: vnã moti ad mobile ex 3. de Anima & 12. Metaph. vbi dicitur quod *intellectus mouetur ab intelligibili*. Aliam habet habitudinem ad ipsum generalem, vt terminat actum potentia; vnde obiectum intelligibile terminat actum intelligendi, & hoc est commune huic obiecto, & obiecto primo intellectus, &

etiam aliarum potentiarum. Si quæstio intelligatur primo modo, dico quod nil aliud ab essentia diuina est obiectum intelligibile à Deo. Ratio dicta est in præcedenti quæst. quia omnis intellectio diuina re, & ratione est formaliter infinita: Sed nullum creatum potest mouere ad actum formaliter infinitum; igitur nullum obiectum aliud ab essentia diuina potest mouere diuinum intellectum ad intellectationem. Maior patet, quia sicut intellectio intellectus creati est formaliter finita, etiam respectu obiecti infiniti, vt intellectio Beati; ita etiam intellectio Dei respectu obiecti finiti, vt respectu lapidis est formaliter infinita; infinite enim intelligit lapidem, quia modus agendi sequitur virtutem agentis. Minor etiam patet, quia siue obiectum creatum sit extrinsecum, siue in intellectu diuino, quomodocumque sit ibi, vt distinctum ab eo, nunquam est formaliter infinitum, & per consequens non mouet ad actum formaliter infinitum: idè solum essentia diuina sub ratione essentia diuinæ, mouet ad intellectationem intellectus diuini.

Essentia sola est obiectum motuum diuini intellectus.

Modus agendi sequitur virtutem agentis.

6.

Duplex habitudo obiecti terminantis.

Si ergo quæstio intendat secundo modo, vt scilicet aliud ab essentia sit intelligibile ab intellectu diuino, vt terminans actum eius, hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo, quod terminat actum primo, secundum suam rationem propriam; vel secundariò ratione alicuius alterius primò terminantis, in quo includitur. Exemplum potest poni aliquo modo simile, quia sensibile proprium primò, & per se terminat actum visus: commune autem sensibile, vt quantitas, non sic, tamen non est omnino simile, quia sensibile commune est per se sensibile, licet non primò, vnde non est ita secundariò sensibile, quin moueat per se: in proposito autem secundarium obiectum non per se mouet.

Exemplificatur.

7.

Creatura non terminat primariò intellectationem diuinam.

Si quærat quæstio de obiecto primo modo terminante, sic nullo modo aliud à Deo terminat actum intellectus diuini, quia obiectum, quod primò terminat actum intelligendi, necessariò coëxigit respectu ipsius; vnde isto modo visio à quocumque causaretur in visu etiam si in Deo exigeret aliquid in ratione terminandi primò actum visionis: nullum autem finitum necessariò exigitur ad actum infinitum, sicut nec mouet ad actum infinitum, & sic nec mouet ad actum terminantem, secundo modo infinitum. Vnde sicut essentia diuina primò mouet intellectum, ita primò mouet ad se, vt terminet actum intellectus.

Si autem quærat quæstio de terminante, secundo modo, quia tale non necessariò exigitur ad actum, sed magis sequitur actum, & dependet ab actu; sic aliquid aliud à Deo potest esse obiectum, & intelligibile ab ipso, terminans actum eius secundariò, quia tale non se habet sicut mensura talis intellectus, sed magis sicut ab eo mensuratum.

Creatura secundariò terminat intellectationem diuinam.

8.

Probatio prima.

Quod autem ita sit probo, primò ex parte obiecti, & secundò ex parte intellectus, & tertio ex parte imitationis. Primum sic: aliquis intellectus est cuiuslibet entis intellectiuus: hic autem maximè est intellectus Dei, quia quod aliquis intellectus non sit perfectè cognitiuus alicuius intelligibilis, hoc est vel propter defectum virtutis cognoscitiuæ, & excellentiam cognoscibilis, propter quod intellectus noster non cognoscit perfectè ea quæ sunt manifestissima in natura; aut propter defectum ex parte cognoscibilis, quia est ens non perfectum, sicut sunt formæ rerum materia

Enonit dupliciter quod aliquis non intelligamus.

materia

materialium. Et istam duplicem difficultatem ponit Commentator 10. *Metaph.* sed primum impedimentum, scilicet excellentia cognoscibilis, non impedit quin cognoscatur ab intellectu diuino, quia suus intellectus infinitus est, & sua essentia, quæ est primum obiectum cognitum ab intellectu eius, est infinita, in infinitum excedens perfectionem cuiuscumque alterius cognoscibilis. Nec propter defectum in cognoscibili, quia ubi est tale impedimentum, si potentia esset intensior secundum proportionem, posset illud cognoscere, quia secundum Philosophum in libro de Sensu, & Sensato, defectus in cognoscibili arguit intentionem virtutis in cognoscente. Vnde vult quod si sensibile visus diuideretur, cresceret visus in infinitum. Paritas ergo cognoscibilis requirit maiorem virtutem potentia cognitivæ: sed nulla potentia cognitiva potest esse intensior, & perfectior, quam potentia intellectiva Dei: igitur defectus, siue paritas cognoscibilitatis non impedit quin perfectè cognoscatur ab intellectu diuino, quantum est cognoscibile, & non solum quodlibet aliud est cognoscibile habens esse in intellectu eius obiectivè, sed res quælibet distinctè, & sub propria ratione cognoscitur à Deo, quia confusa cognitio est imperfecta cognitio: nihil autem imperfectionis est in Deo.

Commehtator.

Aristot.

Deus cognoscit omnia quæ sunt in visibilibus.

9.

Item, arguo sic: Quælibet entitas specifica dicit perfectionem respectu communis intellectio- nis entis, & vnumquodlibet addit aliquam perfectionem entitati in communi: igitur quælibet dicit rationem intelligibilitatis in particulari: igitur intellectus diuinus cognoscens omnia per se intelligibilia sub ratione, qua sunt intelligibilia, cognosceret omnes quiditates entium.

Secunda probatio ad a- sum.

Secundò ex parte intellectus diuini probant aliqui sic: Intellectus qui comprehendit primam causam, comprehendit omnia ad quæ sua causalitas se extendit: sed essentia diuina est causa omnium, & intellectus diuinus perfectè cognoscit suam essentiam, ipsam comprehendendo; ergo omnia causabilia ab eo: talia sunt omnia intelligibilia alia à Deo.

Sed ista ratio potest malè & benè intelligi, quando enim dicitur in maiori quod intellectus comprehendens primam causam comprehendit effectum, scilicet illa, ad quæ causa illa se extendit, si intelligatur quod in illo actu, quo intellectus cognoscit causam, includatur comprehensio effectus, sic est falsum: tunc enim in illo actu, quo Deus cognosceret se, includeretur cognitio alterius à se, & tunc esset beatus in cognoscendo aliud à se, quod falsum est, quia secundum Augustinum lib. 1. Confessionum, c. 23. licet beatus illa videat, non tamen propter illa est beatus, & idè visio aliorum à Deo non includitur formaliter in visione Dei; vnde comprehensio causæ, non consistit in comprehensione effectus, sicut nec comprehensio principij includit comprehensionem conclusionis, quia perfectè potest principium cognosci, etsi nulla conclusio educenda de ipso cognosceretur, quia non dependet cognitio principij à cognitione conclusionis.

August.

Sed tamen benè potest ratio illa sic intelligi, quod qui comprehendit causam, quantum est cognoscibilis, potest cognoscere ea, ad quæ sua causalitas se extendit; non quod comprehensio illorum cadat in comprehensione causæ, sed quod sequitur in intellectu comprehendente causam.

10. Aliter alij idè probant.

Alij probant idem sic, Deus perfectè cognos-

cit suam essentiam, quæ est entitas per essentiam participabilis, non participatiua; ergo cognoscit omnem modum participabilem, quo sua essentia est participabilis: igitur cognoscit omnia imitantia suam essentiam, secundum enim talem, & talem imitationem ipsius participant ipsam; ergo cognoscit omne ens per participationem.

11.

Hæc etiam ratio potest benè & malè intelligi: Si enim intelligatur quod cognoscens aliquid sub ratione imitationis, quia imitatur aliquid primum, cognoscat quiditatiuè, non est verum, quia imitatio non est differentia specifica huius & illius imitabilis. Non enim oportet quod si quis cognoscat omnes colores in quantum imitantur albedinem, quod cognoscat omnes colores quiditatiuè, quia potest cognoscere aliquos magis, & minùs participare à albedine; & quod albedo sit participabilis, scilicet magis & minùs ab aliis coloribus, licet non cognoscat quiditatiuè illos colores secundum esse specificum eorum.

Quomodo ex eo quod Deus cognoscat perfectè suam essentiam, sequatur eum cognoscere cetera à se.

Debet igitur ratio sic intelligi, quod si Deus perfectè cognoscit suam essentiam imitabilem, igitur perfectè cognoscit omnem modum imitandi eam, & ita omnes imitationes ipsius & fundamenta & entitates, in quibus fundantur huiusmodi imitationes, quia non perfectè cognoscit imitatio, nisi cognoscatur fundamentum, & terminus imitationis. Vnde si tollatur ratio entis infiniti, tollitur etiam ratio non solum imitationis, quæ est quidem respectus, sed rationes fundamentorum, & imitantium, & omnium in eis contentorum, quia omnia ista continentur in ente per essentiam; sic verum est quod sic cognoscens omnem modum imitandi essentiam diuinam, cognoscit perfectè omnia imitantia eam: tamen adhuc sic arguendo, non est magna virtus in argumento.

12.

Tertia.

Tertio hoc probatur ex parte fundamenti, in quo fundatur imitatio, sic: quicquid continet aliud in esse reali virtualiter, continet idem in esse cognoscibili, quia eadem sunt principia utroque modo cognoscendi: sed Deus in esse reali suo continet omnia alia virtualiter: igitur continet omnia alia à se in esse cognoscibili, & per consequens omnia alia habent esse cognoscibile in ipso.

Continens aliquid in esse reali continet illud in esse intelligibili.

Minor probatur, quia nisi in prima causa continerentur omnia, in nullo alio continerentur virtualiter, nec formaliter, quia nihil potest esse in effectu, nec in causa secunda virtualiter, nisi eminentiùs sit in prima causa: oportet enim causalitates causarum resolui ad causam primam: si enim causa proxima continet virtualiter entitatem effectus, & non continet eam à se, quia tunc esset causa prima, igitur habet ab alio quod sic continet: igitur illud perfectiùs continet, & sic resoluendo omnes causas in primam, illa entitas perfectiori modo continebitur in prima causa: ergo secundum esse intelligibile continebitur ibi, & sic de aliis: igitur omnia continentur in prima causa secundum esse intelligibile: igitur in intellectu proportionato essentia diuinæ tanquam causæ primæ, alia potest esse prima ratio cognoscendi omnia: secundum hoc ergo patet responsio ad primam quæstionem, quod omnia alia à Deo sint in Deo obiectivè & secundum esse intelligibile.

SCHOLIUM II.

Pro resolutione secunda quæstionis ponitur vnum certum, scilicet ab æterno esse in Deo relationes

rationes ad creaturas, quia intellectus diuinus comparare potuit essentiam ad omnia intelligibilia, & inde resultat huiusmodi respectus. An autem huiusmodi relationes sint necessariae Deo ad intelligendas creaturas, sub dubio est. Et ponit tres sententias ab affirmatiua parte conuenientes, sed in modo disconuenientes, quas refutat. Vide cum suis & clarius: de hoc in Oxon. d. 3. à n. 4.

13.  
Resoluto secundum quod quaeritur.  
Sunt in Deo distinctae relationes ad cognoscibilia.

Ad quaestionem secundam, cum quaeritur an requirantur distinctae relationes in Deo ad intelligibilia distincte cognoscenda?

Dicendum quod hic est vnum certum, & aliud dubium: certum est enim quod in Deo sunt distinctae relationes ad distincta intelligibilia cognoscenda, & hoc loquendo de noticia simplici in Deo, qua cognoscit quiditates, vt lineam, lapidem: non enim est sermo hic de noticia Dei respectu futurorum, qua cognoscit aliquid aliquando futurum. Et quod sunt huiusmodi relationes in Deo, probatur: sicut quodcumque intelligibile potest intellectus creatus comparare essentiam diuinam, potest & intellectus increatus eam comparare, quia nulla ratio intelligibilis cadit sub intellectu creato, nisi cadat in intellectu omnino perfecto, scilicet increato; ergo intellectus diuinus potest comparare essentiam suam ad intelligibilia, & comparando formare in ea relationem rationis; sed non potest de nouo sic comparare vt supra ostensum est distinctio 3. igitur ab aeterno comparauit essentiam suam ad intelligibilia distincta, & per consequens ab aeterno sunt relationes rationis in Deo ad distincta intelligibilia.

Probatur.

14.  
An distinctae relationes ad distincta cognoscibilia necessariae requirantur in Deo.  
à th. D. Th.

Attamen quaestio non quaerit hoc, sed quaerit an huiusmodi relationes necessarii requirantur ad hoc, vt cognoscantur à Deo distincta cognoscibilia? & dicunt omnes Doctores moderni quod sic. Vnus autem Doctor assignat rationem huius talem, quando scilicet aliqua sic se habent, quod vnum est, à quo est aliud, inter illa est ordo, quia vnum est prius alio naturâ, sicut etiam in diuinis, vbi vnum est ab alio, ille à quo est alius, est prior origine: vbi cumque autem est talis ordo, quod ab vno est aliud, & non dependet ab illo, primum à quo est aliud, refertur ad secundum, re, vel ratione, licet non è contra, & sic illud non refertur ad primum, nisi quia primum refert ad illud. Cum igitur creatura secundum se totam sit à Deo, relatio Dei ad creaturam prior erit relatione creaturae ad ipsum, quam relationem aliqui vocant idealem, aliqui relationem in esse cognito; & sic concorditer tenent quod necessarii requiruntur in Deo relatio rationis ad creaturas ad hoc quod cognoscantur à Deo.

15.  
Varij modi ponendi idem & cuiuslibet ratio.

Sed quamuis huiusmodi relationem ponant, tamen discordant in modo ponendi; cum enim huiusmodi relatio ponatur, vt Deus distincte cognoscat, non potest poni nisi tripliciter; vel in essentia, vt est ratio intelligendi; vel in essentia, vt est obiectum intellectuum; vel in actu intelligendi. Opinans primo modo mouetur ex hoc, quod distincta cognitio est per distinctam rationem cognoscendi. Aliis de secunda opinione, non videtur hoc rationale, quia intellectus, quantum est perfectior, tantò plura per vnam rationem cognoscit; igitur intellectus diuinus, qui est perfectissimus, per vnam simplicem rationem omnia cognoscat, ideò dicunt quod se tenent à parte obiecti cogniti, & tunc ponunt quod Deus pri-

D. Thom. Summa.

mò intelligit essentiam suam in se, & secundum se; secundò vt est imitabilis, & ipsa intellecta vt imitabilis, est ratio intelligendi alia, & tunc, secundum eos, essentia intellecta vt imitabilis est in Deo. Illi autem de tertia opinione ponentes quod huiusmodi relatio sit in actu intellectus, habent hanc rationem, quia intellectus nostrum habet respectum ad intelligibile, vt mensuratum ad mensuram, vt patet ex 5. Metaph. si igitur intelligere nostrum esset infinitum, ita quod praualeret infinitis intellectibus nostris, sicut est intelligere diuinum, illud haberet respectum ad infinita intelligibilia; igitur cum intelligere diuinum sit infinitum, in illo infinito erunt infinitae relationes ad infinita obiecta.

Aristot.

De istis tribus opinionibus, quare alibi distinctio 35. \* Comparando autem istas opiniones inter se, videtur mihi secunda probabilior, & prima videtur mihi omnino irrationalis, nisi sit eadem cum secunda, quoniam ratio intelligendi in nobis differt realiter ab obiecto, quia obiectum non potest secundum se esse praesens intellectui nostro, & ideò requiritur species, quae est praesens, quae supplet vicem obiecti: & quia ratio determinata vnus intelligibilis non est ratio determinata alterius intelligibilis, quia finita est; ideò ad distincta plura intelligenda requiruntur distinctae relationes intelligendi. Totum autem hoc è conuerso est in Deo, quia diuinus intellectus est de se intellectiuius, nec alia ratio requiritur à parte sui obiecti ad supplendum vicem eius, quia per se est praesentissimum essentia intellectui in ratione obiecti. Vnde non est ibi aliqua ratio informans, nec vt informans, & ideò quoad actum intelligendi nulla ratio requiritur, vt etiam mediante ipsa alia cognoscantur: non requiritur etiam ratio aliqua, nisi ipsamet, quae est vna, cuius ratio est, quia ipsa est ratio cognoscendi alia in quantum ipsa est cognita; sed est cognita vt vna; ergo vt ratio cognoscendi alia est vna.

16.  
\* In Oxon. q. vn. n. 3.  
Secundum modum iudicis probabiliorum, primum irrationalem, quatenus non secunda.  
Quare in Deo ad plura distincte cognoscenda non requiruntur distinctae relationes sicut in nobis.

Secundum hoc igitur non oportet inquirere ibi nisi essentiam praesentem, quae non potest esse ratio intelligendi, vt quo, quasi informans, sed solum vt quo, quod est cognitum; quia sicut intellectui nostro ad distincte cognoscendum conclusionem, non oportet inter principium proximum cognitum, & ipsam conclusionem ponere aliud, quo cognoscatur conclusio, quia frustra poneretur, & nihil aliud primum cognitum est ratio cognoscendi conclusionem, nisi vt principium est cognitum: eodem modo non est alia ratio quare essentia diuina est representatiua aliorum, quam vt cognita ab intellectu diuino: igitur si ista opinio debeat stare, est eadem cum secunda.

17.

Item, prima & tertia opinio patiuntur vnam difficultatem, quia videtur quod illae relationes ad intellecta extra, sint reales; de quo quare rationem alibi vt supra \*, quoniam ratio intelligendi praecedit intellectionem, & hoc quantum ad tertiam opinionem probatur sic: Nam in nobis omnis intellectio, quae respicit rem, vt res est in se, habet respectum realem ad ipsum, quod non conuenit si respiciat rem vt comparatam per alium actum conferentem: tunc enim esset relatio rationis: nam intellectus intelligens se intelligere, & comparans ipsum intelligere ad obiectum, causat relationem rationis: intellectio tamen quae est rei, vt in se est, est realis, sed non oportet

18.

\* numero 8.

Intellectio rei vt in se est realis.

oportet Deum reflectere super actum suum ad hoc quod cognoscat obiectum extrâ; ergo si in suo intelligere, quo intelligit obiectum extrâ, esset relatio, illa esset realis, cum non causaretur per actum collatiuum. Sic ergo inter istas opiniones videtur mihi secunda esse probabilior, ut scilicet illi respectus se teneant ex parte obiecti primò cogniti, & actu collatiuo ad alia comparati, & secundum hoc non accidit prædicta difficultas huic opinioni, saluat enim quod sint relationes rationis cum sint in obiecto ut cognito.

SCHOLIUM III.

*Adducta quadam ratione, qua colorari posset secunda via potentium ideas, refutat eas. Primo, quia res limitata ad representandum vnum, potest illud representare sine omni respectu superaddito; ergo idem faciet, licet sit illimitata ad representandum infinita. Hanc consequentiam probat quadrupliciter clarè & solide. Secundò, illa relationes cognoscuntur per essentiam omnino indistinctam, vel dabitur processus in infinitum. Tertiò, obiectum vnius actus per se debet esse vnum per se; ergo non constat ex essentia, & idea, neque potest esse sola idea, ergo ipsa essentia.*

limitatum ad illud obiectum cognoscibile, posset cognosci distinctè per illud sine omni respectu rationis; ergo si illud, per quod obiectum cognoscitur, sit illimitatum & infinitum, possunt per illud cognosci distinctè multa sine omni respectu rationis ad illa obiecta. Antecedens patet in intellectu creato, quando enim cognosco album per speciem albedinis, non oportet prius speciem habere respectum rationis ad album, quia tunc antequam cognoscerem album per talem speciem, oporteret me prius comparare speciem albedinis ad albedinem, & causare relationem rationis, quod non est verum, cum species albi distinctè ducat in notitiam albi, sine omni respectu comparatiuo: vnde non prius debet species albi intelligi, & postea ad album comparari, antequam album per illam speciem intelligatur. Sic etiam quando aliquid intelligitur per aliud tanquam per obiectum cognitum, siue per actum intelligendi, non oportet illud primò intelligi, & postea ad aliud comparari, antequam illud aliud intelligatur.

Hoc etiam antecedens patet de essentia diuina, quæ est ratio cognoscendi se, siue vt obiectum cognoscendi, siue vt ratio cognoscendi; nec tamen habet respectum rationis ad se, ad hoc quod sic sit principium cognoscendi se; nec etiam in actu intelligendi est respectus rationis, quia actum intelligendi essentiam, non præcedit aliquis actus collationis, quo causatur rationis relatio. Consequentia probatur sic: limitatum, & illimitatum, per quod aliquod cognoscitur, non differunt, nisi secundum præcisionem, & non præcisionem: limitatum enim ad vnum præcisè determinatur ad illud representandum: illimitatum autem ad plura, non præcisè representat vnum: sed ablatio præcisionis ab eo quod illimitatè representat, non tollit quin sit æquè perfectè ratio cognoscendi illud, quia quod sit ratio cognoscendi alterum, non tollit ab eo quin sit ratio cognoscendi istud, quia illimitatio perfectionis est, & per consequens non aufert aliquam perfectionem; sicut igitur limitatum præcisè representat vnum absque omni respectu rationis determinatè: ita illimitatum, quod ita quantum est ex se, perfectè representat sine omni respectu, determinatè & perfectè plura representabit.

Secundò probatur consequentia sic: causa vniuoca non solum est ratio cognoscendi effectum, sed etiam æquiuoca, & verius æquiuoca, quam vniuoca, eo quod est perfectior causa efficiens, & causa verior, quia est causa totius speciei; causa verò vniuoca solius indiuidui: vnde non propriè causa vniuoca dicitur causa, quia in causa vniuoca secundum quod causa, respectu effectus non est ordo essentialis; igitur si causa vniuoca potest esse ratio cognoscendi effectum sine aliqua determinatione, multò magis & causa æquiuoca, quæ est causa perfectior, potest esse principium cognoscendi effectum sine determinatione.

Tertiò probatur consequentia sic: causa finita æquiuoca potest distinctè producere plura absque determinatione aliqua ex parte sui ad illa; ergo multò magis causa æquiuoca infinita potest distinctè producere plura absque aliquo respectu præcedente determinante ipsam ad illa producenda; igitur similiter in esse cognoscibili, potest plura cognoscere, & in esse cognoscibili producere

21.

*Probatio prima consequentia.*

*Representatum illimitatum & limitatum in quo differunt.*

*Secundo.*

*Causa æquiuoca potest esse ratio cognoscendi distinctè sine determinatione.*

22.

19. Dubium.

**S**ed adhuc dubium est hinc, quomodo huiusmodi relationes rationis possunt esse rationes determinatæ cognoscendi, quia hæ relationes sequuntur actum collatiuum, siue comparatiuum, quæ essentia comparatur ad alia; nunc autem non videtur possibile intellectum diuinum comparare ad incognita, quia comparatio non est nisi ad præcognitum, sicut nec natura comparat, nisi ad rem præexistentem; igitur non videtur quod isti respectus necessariò requirantur ad hoc, quod distinctè alia entia à Deo cognoscantur.

Respondeo, quod sustinendo illam viam potest dici quod intellectus talis potentia, vt collatiua, vel quasi collatiua, & ipsa creatura vt cognita sunt simul, vt sunt relatiua; tamen sicut ille primus Doctor dicit, respectus Dei, à quo est prior natura, quam respectus illius, quod est ab illo, licet sint simul, vt sunt relatiua; secundum hoc respectus intellectus talis potentia collatiua est prior naturaliter illo, ad quod fit collatio, quia per huiusmodi respectum, siue operationem, constituitur illud aliud, ad quod fit comparatio in tali esse. Nec oportet illud esse præintellectum suæ comparationis, quia comparatione constituitur. Vnde sicut aliàs dictum fuit de constitutione personarum, quia in illis quæ relatiuè constituuntur, non oportet constitutum esse prius, quam referatur, imò potius è conuerso. Sic est dicendum in proposito, quod tale intelligibile per actum comparatiuum, & collatiuum constituitur in esse intellectus, & ideo non oportet præcognoscere illud, cui fit comparatio ante comparationem, quia cognitio eius est per istam comparationem, quia ipsa comparatione cognoscitur, & in esse cognito constituitur.

*Soluitur iuxta secundam viam.*

D. Thom.

*Terminus comparationis constitutus non est illa prior.*

20.

*Impugnatur prædicta tres sententia. Prima.*

Contra conclusionem, quam tenent prædictæ tres opiniones, arguitur sic: si illud per quod obiectum cognoscitur quomocumque secundum aliquam illarum trium opinionum, siue vt per rationem cognoscendi, siue vt per obiectum cognitum, siue vt per actum cognoscendi esset

producere sine respectu prædeterminante. Antecedens patet de Sole producente plantam, & vermem, ita enim determinatè producit plantam sicut si tantùm haberet virtutem determinatam ad illam, nec in se haberet diuersa ipsum determinantia ad hoc vt illa producat.

23. *Quarta.* Quartò probatur eadem consequentia sic: quòd aliquid repræsentatiuum non possit distinctè aliqua repræsentare, nisi determinetur, aut hoc est propter potentialitatem eius ex 9. *Metaphysic. cap. ultimo.* Aut propter confusionem eius, quia confusè continet; sed neutrum coningit in Deo, quia actu altissimè & distinctissimè continet omnia; ergo sine aliquo addito, re, vel ratione determinante, ipsa essentia sua est principium repræsentandi omnia intelligibilia intellectui diuino, sicut obiectum cognitum, quo distinctissimè omnia cognoscit, & omnia ista habent euentiam ex hoc quòd dictum est, distinctio 7. Nam causa omnium istorum est quòd talis indeterminatio potentia actiua non est ad contradictoria, sed ad disparata, & consequenter non requirit aliquid determinans, quia indifferentia causalitatis suæ, quam habet ad vnum disparatorum, non tollit causalitatem suam respectu alterius disparati; tamen æquè determinata est quantum est ex se, ad producendum vnum, sicut si tantùm haberet virtutem ad producendum illud.

24. *Impugnatur secundò.* Secundò contra prædictas opiniones arguitur sic: si ad hoc quòd Deus cognoscat diuersa intelligibilia, requirantur illæ diuersæ rationes, quæro per quid illæ rationes cognoscantur à Deo, sunt enim intelligibiles à Deo si sint, quia omne ens, vt probatum est *suprà*, potest cognosci à Deo: aut ergo cognoscuntur per se ipsas, aut per alias rationes, aut per essentiam diuinam omnino indeterminatam. Non primo modo, quia tunc vilesceret intellectus diuinus, quia illæ rationes sunt minimam entitatem habentes; si igitur intellectus diuinus moueretur ab illis, intellectus diuinus vilesceret. Si secundo modo eas cognoscat, sequitur processus in infinitum. Si tertio modo, igitur eadem ratione essentia potest esse determinata ratio secundum se cognoscendi alia.

25. *Tertiò.* Item tertiò, actus per se vnus oportet ponere principium per se vnum; sed actus intelligendi diuinus, quo intelligit aliud à se est per se vnus; igitur eius est principium per se vnum; si igitur ad actum intelligendi Dei, quo intelligit aliud, requiratur aliqua ratio, aut igitur totum, quasi compositum ex essentia, & tali ratione, est principium illius actus; aut essentia tantum, sed ratio requiritur vt determinans, ita quòd essentia, vt sub ista ratione sit principium; primo modo non, quia sic non facit per se vnum, nam cum relatio realis non faciat per se vnum cum fundamento, minus relatio rationis faciet per se vnum cum re. Similiter quod non potest facere per se vnum; secundo modo *per se*, non potest facere per se vnum *essentialiter*, essentialiter pertinens ad modum primi modi *per se*; relatio autem rationis cum re non potest facere vnum per se ad modum secundi modi *per se*, quia tunc esset relatio realis ex natura rei; ergo nec facit per se vnum ad modum primi modi *per se*; principium autem

operationis vnus, & maximè diuinæ cum illa ratione non est per se vnum. Relinquitur igitur, vt sola essentia sit principium istius actus, sed tamen vt vestita per illam rationem, & sic ratio solùm erit ibi vt principium determinandi essentiam ad determinatè repræsentandum.

Sed hoc non est verum, quia illud non est principium determinandi essentiam, quo posito manet essentia æquè indeterminata; sed ante illam rationem est indeterminata, quia infinita; sed essentia sub quacumque ratione ponatur, manet infinita formaliter, aliter non intelligeretur vt principium repræsentandi infinita; igitur vanum est ponere huiusmodi rationes determinantes essentiam & actum intelligendi, vt Deus determinatè cognoscat alia à se.

*Posita quacumque ratione semper essentia æquè manet indeterminata sicut ante.*

## SCHOLIUM IV.

*Probat ulterius, & ulterius, non requiri huiusmodi relationes in Deo, quia sunt tertij modi ex distinct. 30. quest. 1. & terminantur ad absolutum, & sic intellectio diuina cum ipsa dei esse creaturis (de quo 2. dist. 1. quest. 1. & quodlib. 15.) erit mensura earum, & non referetur ad eas, sed è contra. Secundo, intellectio beatifica, qua Deus beatus est, est sine ullo respectu, vel simultaneo. Vide Doct. in Oxon. dist. 35. à num. 9.*

**R**espondeo igitur ad quæstionem, quòd non requiritur aliqua relatio rei, nec rationis in Deo, ad hoc quòd cognoscat alia à se. Et hoc quidem potest dici duobus modis. Vno modo sic, quòd relatio tertij modi differt à relationibus aliorum modorum, quia relatio tertij modi non est mutua, sed refertur illo modo vnum ad aliud, & aliud non refertur ad ipsum, & sic in nobis refertur *intelligere* ad obiectum realiter, & non è contra, nisi quia *intelligere* est ad ipsum, & ex hoc denominatur à relatione, prout illam terminat.

Ex quo sequitur quòd obiectum vt merè absolutum, terminat relationem tertij modi, vt dictum est distinctio 30. \* quia obiectum est mensura intellectiois nostræ, & non dependet ab ea, sed è conuerso; nunc sicut obiectum est mensura intellectiois nostræ, ita intellectio diuina est mensura omnium producibilium ab ipso; est enim artifex mensura artificiat, quia est artifex, cuius ars non est accepta à rebus, & ideo quodlibet aliud refertur ad intellectum, siue *intelligere* diuinum, vt mensuratum ad mensuram, & *intelligere* diuinum, vt merè absolutum terminat relationem eius, & non è conuerso, nulla enim relatio requiritur in intellectu diuino vt terminet relationem obiecti cognoscibilis, quia vt sic, nihil correspondet in Deo illi relationi, nisi absolutum. Quære de hoc distinct. 35. \*

Alio modo potest dici quòd nulla relatio requiritur in Deo ad obiectum intelligibile, nec è conuerso, ad hoc quòd Deus intelligat aliud à se; non enim requiritur relatio realis, quia Dei ad obiectum creatum non est relatio realis; nec etiam rationis, quia impossibile est relationem rationis simul esse cum intellectioe obiecti creati in Deo, aut præcedere, quia tunc esset

26. *Resolutio propria. Non requiritur ulla relatio vt Deus cognoscat alia à se, & hoc dupliciter.*

\* q. vnica à n. 4.

*Intelligere diuinum vt merè absolutum terminat relationem obiecti cognoscibilis.*

\* In Oxon. n. 9. Secundo modo.

realis



realis relatio, vt probatum est priùs, quia nulla intellectio in Deo negotiatiua per comparationem ad extrà præcedit, nec illa intellectio, qua intelligit aliud à se, est collatiua, imò si præcederet relatio ad obiectum intelligibile, aut simul esset cum illo, illa esset relatio ex natura rei, & non causata per actum collatiuum. Si autem ponatur relatio rationis sequens illam intellectionem, qua intelligit creaturam, tunc non est necessariò ad illam intellectionem requisita.

28. *Instantia.* Sed dices, quomodo est possibile quòd intellectio in Deo sit huius obiecti, & tamen quòd relatio in neutro extremo sit, nec intellectio nis ad obiectum, nec obiecti intellecti ad intelligere.

*Soluitur.* Respondeo, quodcumque sunt entia habentia esse formaliter, vbi sunt distincta realiter, referuntur realiter; vbi verò sunt non distincta realiter, non referuntur realiter, subiectum enim includit prædicatum, quia vbi non sunt distincta realiter, non possunt esse extrema distincta realiter, nec per consequens extrema relationis realis; & ita tollitur quod requiritur ad relationem: in nobis autem intelligere & obiectum intellectum distinguuntur realiter, & ideo in nobis est relatio realis ipsius intelligere ad obiectum, quod est mensura eius. In Deo autem quia intelligere, & obiectum non sunt distincta realiter; idèò quamuis sint ibi eminenter, non tamen referuntur realiter. Nec etiam intelligere ibi est relatio rationis, quæ est ibi ex natura rei; vt prædicatum est, & etiam cum omne quod relatiuè dicitur, sit aliquid excepta relatione, non potest ipsum intelligere in Deo esse sola relatio rationis; & etiam cum quidquid perfectionis sequitur ad illa, scilicet ad intelligere, & ad intelligibile, vbi sunt distincta realiter, idem etiam verius habent, vbi sunt distincta ex natura rei, nec relata, nec distincta realiter, & hoc propter identitatem ipsorum. Vnde sicut intelligere est noticia obiecti, & manifestatio eius, vbi sunt distincta realiter, verius sic est, vbi sunt non distincta realiter, & idèò propter intellectionem alicuius obiecti non oportet quærere relationem in vno extremo, nec in vtroque.

29. Ad propositum ergo dico, quòd propter intellectionem alicuius obiecti præcisè non oportet quærere relationem in vtroque extremo, nec in altero, quod etiam patet in intellectione beatifica Dei, quæ est respectu essentia Dei; igitur oportet aliquid addere, propter quod sit ibi relatio in altero, vel in vtroque si ibi fuerit, non autem potest poni aliquid seu aliud, propter quod ibi esset relatio, nisi coëxigentia, siue mutua dependentia, quia tunc intellectio non esset mensura lapidis, aut alterius obiecti creati, esset autem mensura eius si lapis referretur ad intellectionem Dei, idèò si sit relatio rationis in altero extremo, cum sit secundum tertium modum relationis, non erit in vtroque.

Necetiam videtur mihi quòd ibi sit relatio aliqua propter aliquam dependentiam intellectu

tionis diuinæ ad lapidem intellectum, vt patet, quia tunc non esset mensura eius, nec etiam propter aliquam dependentiam è conuerso in lapide respectu intellectionis, quia lapis ab æterno intellectus non est aliquid, sed nihil; igitur eius nulla est dependentia, vt habet esse obiectiuè, & cognitum in Deo.

Item, si sit aliquid, non erit solùm respectus, sed aliquid absolutum; igitur vt sic absolutum, priùs potest à Deo intelligi quàm referatur ad Deum, siue ad intellectio nem; ergo in illo priori, dependentia non est ratio intelligendi ipsum, & ita nec ratio referendi, quia si intelligeretur vt absolutum, intelligetur tunc non vt relatum.

Secundùm hanc igitur viam videtur concedendum quòd ad intellectionem; qua Deus intelligit quodcumque obiectum aliud à se, non requiritur aliqua relatio necessariò, nec in vtroque extremo, nec in altero.

Ambo isti modi conueniunt in hoc, quòd neuter ponit relationem necessariam ad hoc quòd Deus cognoscat alia à se: primus tamen modus concedit in obiecto iutellecto esse relationem ad ipsum intelligere, vt mensurati ad mensuram, sed non è conuerso. Secundus autem modus negat omnem respectum requiri, quia difficile est videre quid sit illud necessarium intellectui, vt sic posset habere relationem ad intellectionem, & similiter si esset aliquid, posset intelligi sub ratione absoluti.

In qua conueniunt isti duo modi dicendi.

SCHOLIVM V.

Ponit descriptionem idea ex Augustino, & resoluit ipsam non esse aliquam relationem in essentia diuina, sed ipsam creaturam, vt cognitam, idque ostendit esse de mente Augustini, qui non asseruit ideam esse rationem cognoscendi in Deo, & quòd non esset sapiens si eam non cognosceret, id est, si creaturas ignoraret, & sic Doctor glossat Augustinum. Vide eum in Oxoniens. distinct. 35. à numero 12. in solutione primi & vltimi huius secundæ quæstionis. Dat modum sustinendi sententiam communem ponentem ideas, vt rationes cognoscendi in Deo, quam tetigit supra num. 39. Vide ipsum in collat. 32. Vide Doctorem tractat. de rerum princip. quæstione 4. num. 54.

Sed contra hoc obiicitur primò, quia videtur quòd hæc dicta destruant sententiam Augustini de ideis. Secundò, quia dictum est supra, quòd in Deo sunt relationes æternæ ad creaturam, quia, sicut ibi arguitur, intellectus noster potest comparare essentiam diuinam ad essentiam creatam; igitur & intellectus diuinus. Nunc autem videtur esse dictum quòd non sit necesse ponere aliam relationem rei, nec rationis in Deo ad creaturam.

Responsionem ad primum argumentum quære alibi distinct. 35. \* vbi ponitur ideas non esse aliquam relationem: sed ipsum obiectum

31. Obiectio prima Secunda.

Soluitur prima obiectio. \* In Oxon. n. 12.

Vbi intelligere & obiectum sunt perfectè idè, non requiritur aliqua relatio in aliquo extremo.

Intellectio non requirit relationem in alio extremo nisi obmutuam existentiã vel dependentiam.

iectum vt cognitum; vnde ideæ non sunt ibi obiecta alia à Deo, vt cognita sunt à mente diuina, in qua sunt obiectiue: & secundum hoc exponitur Augustinus de ideis, & describitur hoc modo: *Idea est ratio æterna in mente diuina, secundum quam aliquid est formabile extrâ, vt secundum propriam rationem eius, quæto vbi prius.*

31.

*Quia in ea. Erubatur primò ex Aristot.*

Quod autem hoc sit idea, probatur dupliciter. Primò per Philosophum septimo Metaph. vbi vult quod *omnia qua sunt, sunt quodammodo ab idea vniuersæ*, & non solum probat hoc in naturalibus, sed etiam in artificialibus, *vt à domo in anima fit domus in materia extrâ*, Domus autem in anima est obiectiue, vt in specie domus. Quod autem species domus sit in anima, hoc idem est, quia obiectum non potest secundum se esse præsens, idem oportet esse præsens in specie: vnde à domo, vt habet esse in specie existente in mente, fit domus in materia extrâ: igitur si domus in mente, secundum quam fit domus extrâ, fit idea domus, sequitur quod idea domus non sit nisi domus, vt intellecta; cum igitur obiectum creatum non possit esse præsens secundum aliquam speciem in mente diuina, oportet quod sit ibi obiectiue per essentiam diuinam, quæ vt omnino eadem re, & ratione representat omnia, & vt sic est ibi obiectiue, erit idea obiecti extrâ, vt sic idea lapidis non sit nisi lapis intellectus.

*In mente diuina non datur species obiecti sicut in nobis.*

33.

*Secundò ex Platone.*

Hoc etiam probatur per Platonem, qui primò induxit nomen *idea*; posuit enim mundum sensibilem extrâ, & mundum intelligibilem in mente diuina: & nuudam intelligibilem in mente diuina vocauit ideam mundi sensibilis in re extrâ: mundus autem intelligibilis non est nisi mundus extrâ; vt est obiectiue in esse cognito in mente diuina; idea igitur mundi in re extrâ non est nisi mundus intelligibilis, siue mundus in esse cognito, nec est curandum ad propositum si mundo in re extrâ correspondeat vna idea, vel duæ.

*Commentator.*

Iteu, hoc patet ex alio, quia sicut Plato induxit nomen & rationem *idea*, sic Augustinus imitatur ipsum. Nunc autem Plato vetè posuit ideam in mente diuina, eo modo, quo Aristoteles falsò sibi imponit eas posuisse in re extrâ, vt per Commentatorem patet super primo Ethicorum. Aristoteles autem imponit ei eas posuisse ideas quidditates per se existentes rerum sensibilium; igitur sic posuit ideas in mente diuina, licet quidditates, vt cognitæ sunt à mente diuina: secundum hoc igitur obiectum cognitum est idea, & non aliquis respectus.

34.

*Soluitur secunda obiectio.*

Ad secundum dubium, dicendum quod si nunquam fuisset aliquis respectus Dei ad creaturam, tamen Deus distinctè cognouisset creaturas, & idèd relationes in Deo ad creaturas, non sunt necesse ad hoc quod Deus cognoscat creaturas distinctè: sunt tamen ibi necessariò.

*Ordo cognitionis in Deo*

Et secundum primam viam talis est ordo, quod Deus primò cognoscat essentiam suam,

& in secundo instanti intelligit creaturas mediante essentia sua, & tunc secundum illam viam dependet obiectum cognoscibile ad intelligere diuinum in esse cognito, quia per illud intelligere constituitur in esse cognito, & terminat Deus illam relationem sub absoluta ratione sua, & vt sic, terminat relationem creaturæ habentis esse extrâ, & denominatur ab illa, & dicitur Dominus. In tertio autem instanti potest comparare essentiam suam ad obiectum intelligibile, & habet relationem rationis, licet non necessariò ad intellectiorem creaturæ, quia ista sequuntur intellectiorem creaturæ. Sed videtur secundum istam viam, quod in tertio instanti nulla sit relatio Dei ad creaturam, quia si est nihil, tunc, sicut non potest initiare relationem rationis, sic nec terminare.

*secundum vtrumquemodum.*

Eodem modo est dicendum secundum alium modum ponendi, nisi quod tunc est dicendum quod in secundo instanti, quo Deus intelligit creaturam, & creatura constituitur in esse cognito, non refertur ad Deum, nec dependet, quia sic adhuc nihil est; vnde in secundo instanti, secundum illam viam, intelligit Deus lapidem sine omni dependentia lapidis ad ipsum, & tunc sicut prius in tertio instanti Deus comparat se ad lapidem, vt intelligitur, & sic habet relationem rationis.

35.

Ad argumenta questionis primæ. Ad primum, cum arguitur quod potentia non excedit in operando suum obiectum. Dicendum quod verum est propriè loquendo de excessu, sed ex hoc non sequitur quod non intelligit aliud à primo obiecto; potest enim intelligere aliud à primo obiecto, si illud virtualiter includitur in primo obiecto. Vnde ad hoc quod potentia, & obiectum suum proprium sunt adæquata, & proportiōnata, sufficit quod primum obiectum non excedat potentiam in ratione motiui, & terminantis primi: cum primitate tamen primi obiecti stat quod potentia excedat illud obiectum, habendo operationem circa aliud obiectum in ratione terminandi secundariò; sic autem excedere non est propriè excedere, quia non excedit in ratione motiui, vel terminantis primi.

36.  
*Ad primum principie prima questionis. Potentia adæquatur suo obiecto, exponitur.*

Ad secundum, quando dicitur quod si Deus intelligeret aliud obiectum à se, illud coëxigeretur ad actum illius, quo intelligeret illud obiectum, & ita requireretur actum suum finitum, & per consequens intellectio esset finita, & principata, & sic vilesceret intellectus eius, Dicendum quod si aliud obiectum intellectum à Deo coëxigeretur, vt præcedens actum, vilesceret intellectus eius, & talis coëxactio non est finiti ad infinitum: sed tamen quod aliquid coëxigatur tanquam constitutum per actum, bene est possibile isto modo, quod finitum coëxigatur ad actum infinitum, imò necessarium est hoc de omni actu ad extrâ in Deo: non igitur requiritur illud obiectum, vt motiuum & terminatiuum primò actus, sed vt consequens actum, & dependens ab actu.

*Ad secundum. Obiectum secundarium non præxi-gitur actui.*

Ad

*Ad tertium.*  
*Repræsenta-*  
*tium illumi-*  
*natum què*  
*distinctè re-*  
*præsenta-*  
*plura & v-*  
*num.*

Ad tertium, quando arguitur quòd per vnam rationem non possunt plura distincta cognosci, dicendum est hoc esse falsum, quando ratio illa est illimitata, & ex se repræsentiua plurium, quia illa ita perfectè repræsencat plura, sicut si solùm esset repræsentiua vnus; & non alterius: quia licet repræsencet hoc obiectum, nihil tollitur de perfectione eius, quòd sit alterius repræsentiua, vt patet de causa æquiuoca, & vt derisorie dicatur, quid mali accidit huic, si bonum faciat proximo suo? Vnde vniuersaliter quæcumque virtus actiua æquiuoca propter hoc, quòd determinatur ad vnum, non tollitur de perfectione eius quòd sit indifferens ad aliud.

*Ad primum*  
*principale*  
*secundæ qua-*  
*stionis.*

Si placet tenere opinionem secundam trium opinionum dictarum, potest dici ad primum argumentum secundæ quæstionis, quòd illi respectus non sunt reales non obstante quòd prius intelligatur respectus creatus, quia simul sunt & correlatiua, tamen ille respectus Dei ad creaturam secundum esse dicitur esse prior secundum naturam. Vnde ille respectus, siue comparatio illa, non est ad aliquid præcognitum, sed aliquid simul cognitum; vnde est ad simul cognitum, vt correlatiuum, prius tamen naturaliter, quia est causa illius.

*Videtur susti-*  
*nere vnam*  
*illam cons-*  
*istentiam de*  
*ideis.*

*Ad secund-*  
*dum.*

Ad secundum de duplici cognitione: Dicendum quòd solùm vno modo cognoscit rem, & hoc sub omnibus conditionibus ipsius, & per consequens cognoscendo secundum naturam suam absolutam, cognoscit eam etiam sub illo respectu: hoc enim est perfectionis in intellectu diuino, vt simul cognoscit rem absolutè, & vt terminat respectum ad ipsam. Intellectus autem noster potest præcisè rem cognoscere, & hoc est ex sua imperfectione; quia non potest omnes conditiones rei simul cognoscere, sed vnam sine alia, & vnam post aliam.

*Ad tertium.*

Ad tertium, quando arguitur: aut sunt priores, aut posteriores? Dico quòd illi de prima opinione, & vltima non possunt euadere quin sint priores, & per consequens reales. Secundum aliam tamen opinionem potest dici quòd sunt posteriores, quia actus intelligendi constituuntur in esse cognitio.

Ad auctoritatem autem in oppositum, patet ex responsione prædicta, supponendo quomodo intelligenda sunt dicta Augustini de ideis.



QVÆSTIO III.

*Vtrum Deus quorumcumque aliorum à se distinctorum habeat distinctas ideas?*

Vide Doctores citatos quæst. antecedenti.

*I.*  
*Arg. primum*  
*negatiuum.*



RGVITVR quòd non, quia malum culpæ est distinctè cognitum ab eo, aliter non puniret pro illo: sed malum culpæ non habet ideas in Deo; tunc enim esset malum culpæ in eo, sicut aliæ creaturæ; quia per hoc sunt aliæ creaturæ in Deo, quia earum ideæ sunt in Deo.

*Scoti Oper. Tim. XI.*

Item secundò sic: materia non habet ideam, & tamen est distinctè cognoscibilis à Deo; aliter non esset ens; igitur, &c. Maior probatur, quia materia non est cognoscibilis nisi per analogiam ad formam, ex primo Physicor. sicut autem aliquid est cognoscibile, sic habet ideam in Deo, per quam cognoscitur; igitur materia non habet ideam distinctam ab idea formæ.

*Secundum.*

*Aristor.*

Item tertio sic: nulla pars, nec essentialis, nec quiditatiua, habet ideam in Deo, & tamen distinctè cognoscuntur à Deo, &c. Maior probatur, quia totum habet per se ideam: si igitur pars totius haberet distinctam ideam; ipsius partis esset duplex idea, scilicet idea propria, & idea totius, quod est inconueniens, tunc enim cognosceretur duplici idea, & sic cognosci poterit sine propria idea: non igitur pars habet distinctam ideam ab idea totius.

*Tertium.*

Contra, quidquid à Deo cognoscitur aliud à se, cognoscitur ab eo secundum quod imitatur essentiam suam; ergo quidquid distinctè cognoscit, distinctè cognoscitur ab eo vt imitatur essentiam suam: sed si Deus cognoscit omne aliud à se, vt imitatur essentiam suam distinctè, potest essentiam cognoscere, vt imitabilis est ab omni alio à se, & hoc esse ideam; igitur omnium aliorum à se distinctè cognitorum distinctas habet ideas: quare, &c.

*2.*  
*Argum. affir-*  
*matiuum.*



QVÆSTIO IV.

*Vtrum Deus aliorum à se habeat infinitas ideas?*

Vide Doctores citatos q. 2



VXTA hoc quæritur: *Vtrum Deus aliorum à se infinitas habeat ideas?* Quòd non videtur, quia infinitum, secundum quòd infinitum, est ignotum, ex primo Physic. & secundo Metaph. text. 33. vbi dicitur, quòd qui ponunt infinitatem in causis destruunt scientiam; sed Deus non habet ideas, nisi illorum quæ cognoscuntur ab eo; igitur infinitorum non habet infinitas ideas.

*3.*  
*Argum. pri-*  
*mum nega-*  
*tium.*  
*Aristot.*

Item secundò sic: Augustinus 2. de Ciuit. Dei, cap. 18. *quidquid scientia comprehenditur, hoc scientis comprehensione finitur.* Sed infinita non possunt finiri, quia iam non essent infinita; igitur nullius scientia possunt comprehendere; igitur Deus non potest infinita cognoscere; igitur non habet infinitas ideas.

*Secundum,*  
*August.*

Si dicas quòd illud quod comprehenditur à scientia diuina, finitur respectu eius comprehensionis, sed non in se.

*4.*

Contra, tale est vnumquodque in se, quale apparet verè cognoscenti; aliter enim deciperetur; igitur si respectu comprehensionis scientiæ diuinæ, alia sunt finita, quæ scientia est verissima; igitur illa sunt verè finita; igitur si infinita comprehendantur à Deo, & finiantur; & finita in se erunt.

*Replica.*

Primum.  
August.

Item terriò sic: *Infini- tum non est maius infi- nito*, ex tercio Phyl. & tercio de Cælo, & Mundo. Si igitur ideæ sunt infinitæ, & essentia sua est infinita; igitur essentia sua non intelligitur vt excedens ideam: igitur licet est beatus in vi- dendo essentiam suam, ita erit beatus in illis ideis, quod est contra Augustinum lib. 5. Con- fession. *Beatus est quis te, & illa novit, nec tamen propter illa beator.*

August.

5.  
Arg. primum  
affirmatiu.

Contrà, Augustinus 12, de Ciuit. Dei. *Quamuis infini- torum numerorum non sit numerus, nec est tamen incomprehensibilis ab illo, cuius intelligen- tia non est numerus*; igitur secundum ipsum, numeri sunt infiniti, & simul e. gniti à Deo; numerus autem distinguitur specie, & cuiuslibet speciei est propria idea: igitur, &c.

Secundum.

Item, hoc idem potest argui de figuris, quæ distinguuntur specie, & creantur in infinitum, & possunt variari in infinitum, addendo, vel di- uidendo; & omnes sunt similiter cognitæ à Deo, &c.

SCHOLIUM I.

*Sententia D. Thomæ asserentis non dari in Deo ideas possibilium, materia, generis, accidentis inseparabilis, aut indiuidus, refutatur. Primò, quia non est in Deo hæc differentia, quam ponit practici, & speculatiui, quia representat natura- liter & eodem modo possibile & existens, quia ante voluntatis actum idea suas in Deo, de quo Doctör in Oxon. 1. dist. 3. quest. 4 & dist. 35. & dist. 39. num. 7. Secundò refutatur, materiam non esse ens secundum se, quia sic non esset ens in alio, & compositum esset ex aliquo, & nihilo, de hoc latè Doctör contra D. Thomam & alios in Oxon. 2. dist. 11. quest. 1. ubi probat materiam esse veram entitatem positiuam: & quest. 2. docet quòd existere possit sine forma. Refutatur etiam quòd ait, materiam non cognosci a Deo, nisi per compositum, & reliqua omnia, quæ asserit D. Thomas dicto articulo de genere accidente, & quòd non habuit ideas, efficaciter, & clarè re- futantur.*

6.  
Sententia in D.  
Thom

**I**N quæstione prima sunt duo modi dicendi. Vnus est Thomæ in prima parte Summæ q. 5. dist. 15. art. 3. ubi ponit sic, quòd cum idea secundum positionem Platonis, ponatur princi- pium generationis & cognitionis rei, vt patet per Philosophum 7. *Meta. h. tex. 53.* ad vtrum- que se habet idea, prout ponitur in mente diu- ina; & secundum quòd est principium factionis rei, exemplar dici potest, & pertinet ad cogni- tionem practicam; secundum autem quòd est principium cognitionis propriæ, dicitur ratio, & sic pertinet ad scientiam speculatiuam, & sic se habet ad omnia, quæ cognoscuntur à Deo, etiam si nullo tempore fiant, & ad omnia, quæ à Deo cognoscuntur secundum propriam ratio- nem, secundum quòd cognoscuntur ab ipso per modum speculationis; secundum verò quòd est exemplar, non se habet ad omnia quæ cognos- cuntur à Deo, scilicet ad omnia illa, quæ à Deo fiunt, secundum aliquod tempus; vnde sic non est omnium, vt patet in solutione argumen- torum illius quæstionis, imò excluduntur multa, respectu quorum non est idea. Primò enim excluditur respectu eorum, quæ nec sunt, nec

Quinque co-  
gnoscibilis a  
secundum D.  
Thom non  
habent ideas  
in Deo.

fuerunt, nec erunt, quia idea isto modo est principium practicæ cognitionis; respectu au- tem eorum quæ non cadunt sub aliqua differen- rentia entis, vel temporis, Deus non habet pra- cticam cognitionem. Secundò, non est respectu materiæ, quia non habet esse per se, nec secun- dum se est cognoscibilis, idè non habet nisi ideam composui. Terriò, non est respectu gene- rum, quia genera non habent ideas proprias alias ab ideis suarum specierum, prout idea signifi- ca exemplat, quia genus nunquam fit nisi in ali- qua specie. Quartò, idea, isto modo dicta, non est respectu accidentium, quæ inseparabiliter concomitantur subiectum, quia hæc simul fiunt cum subiecto; accidentia autem quæ superue- niunt subiecto, specialiter ideam habent; artifex enim per formam domus non facit omnia acci- dentia, quæ superueniunt domui iam factæ, vt picturæ, vel aliquid huiusmodi, hoc enim facit per aliquam aliam formam. Quintò, idea vt est exemplar, non est respectu indiuidui per se; non enim habet aliam ideam ab idea speciei; tum, quia singularia indiuiduantur per materiam, cuius non est per se idea; tum, quia intentio natu- ræ consistit in speciebus, nec particularia produ- cit, nisi vt in eis saluentur species, 2. de Anima; Sed providentia diuina non solum se extendit ad species, sed ad singularia.

Conuà, quidquid sit de idea, vt est speculati- ua, (de qua dicitur in quæstione sequenti) de idea vt est practica, non sunt vera, quæ sic opi- nans dicit; vtrum autem scientia Dei sit practica, vel speculatiua, non curo modò.

Sed contra hoc arguo, quòd distinguit ideam practicam à speculatiua per possibile sciendum, & non sciendum: non videri enim quòd hæc distin- ctio si bona, quia illa quæ vniiformiter, & eodem modo respiciuntur ab ideis, non distinguunt ideam practiciam & speculatiuam; sed possibile sciendum, & non sciendum vniiformiter respiciuntur ab ideis ante actum voluntatis: cum igitur ideæ sint in intellectu ante quemcumque actum voluntatis, sequitur quòd prædicta non distin- guant ideas. Probatio minoris, si enim idea ante actum voluntatis respiceret differenter possibi- lia, vnum vt sciendum, & aliud vt non sciendum, igitur si intellectus eius sic ostenderet voluntati, aut voluntas non posset nolle illud fieri, vel non esset libera, vel si posset nolle illud fieri, posset etià non recta, quia faceret contra rectam rationem dictantem hoc esse sciendum; igitur penes possibile sciendum, & non sciendum non accipi- tur distinctio practica, & non practica.

Item secundò sic: practicum & speculati- uum non differunt accidentaliter, quia si sumar- eorum distinctio penes obiecta, essentialis est; si etiam ex parte finium, essentialis est, quia non distinguuntur penes quoscumque fines, pe- nes fines ex natura rei, & non penes fines præstitutos ab operante, quia tunc si artifex præstitueret suo habitui finem non operandi, non haberet artem; sed sciendum, & non sciendum non sunt aliquæ determinationes es- sentialia in obiectis, aut in finibus practici, & speculatiui, quia solum per voluntatem acceptantem, vel non acceptantem habent esse in obiectis; vnde non sunt differentia essen- tialia ipsius possibilis; igitur possibile sciendum & non sciendum non possunt esse ratio distinctionis idearum

7.  
Reiicitur  
quod om-  
nia.  
Primò.

Quod pri-  
mum.

Idea non ha-  
bent dispo-  
sitionem pra-  
ctici & spe-  
culatiui.

8.  
Secundò.  
Practicum &  
speculatiuum  
differunt non  
ex fine ope-  
rantis.

ideæ practicæ in Deo, & speculatiuæ, idè si ponerem practicam ideam in Deo, eam ponerem respectu cuiuslibet possibilis, & credo quòd respectu eorumdem sint in Deo practicæ, & speculatiuæ, & per hoc patet quòd primum quod excludit ab idea practica, scilicet *possibile non fiendum*, non verè excluditur.

9. *Secundò quoad secundum.*

*Materia habet ideam.*

Contra alia membra, contra hoc quod dicit de materia, quòd non habet ideam, quia non habet esse per se, nec est per se cognoscibilis. Contra primum: materia secundum se est ens: igitur per se factibilis; igitur per se habet ideam. Probatio antecedentis primi, quia quod non est ens secundum se, non est ens in alio, quia ens, quod est in alio, priùs est ens in se quàm intelligatur esse in alio, quod enim nihil est in se, nihil est in alio: sed materia est ens per se alio, vt in composito, aliter non esset pars compositi, & sic compositum componeretur ex nihilo & aliquo, si materia nihil sit in composito, quia componitur ex materia.

Hoc nunc videtur contra ipsum breuiter dicendum, in secundo autem libro diffusius dicitur.

*Secundò. Materia est per se cognoscibilis.*

Secundò, contra hoc quod dicit de cognoscibilitate materiæ, arguitur: Intellectus qui non potest ex nobiliiori intelligere ignobilius, nec vniuersaliter ex vno aliud per collationem, si perfectè cognoscit omnia, cognoscit ea secundum eorum proprias naturas, vt in se sunt, aliàs enim intellectus talis esset collatiuus in cognoscendo; sed Deus sic intelligit omnia; igitur cognoscit materiam vt in se, non per analogiam, & per comparisonem ad formam; igitur materia secundum naturam, qua in se est, est cognoscibilis, & non tantum per naturam formæ; igitur sic habebit ideam.

10. *Materia per se cognoscitur à Deo, à nobis non, quod vult Philosophus.*

Vnde dictum Philosophi habet veritatem de intellectu nostro, & de materia per comparisonem ad intellectum nostrum: nos enim sicut non concipimus entia perfectissima, nisi per effectus, & per habitudinem ad efficiens, ita nec etiam diminuta, nisi per entia perfectiora, & per sensibilia; & idè materiam non cognoscimus, nisi per habitudinem ad formam, quia translinitur ab vna forma ad aliam, & hoc propter imperfectionem intellectus nostri in via, qui non intelligit nisi per sensibilia, & ex hoc non sequitur quòd materia secundum se non est cognoscibilis. Et mirum est quòd aliqui intelligentes ex hoc concludant quòd materia secundum se non est cognoscibilis, quia non est cognoscibilis à nobis, nisi per analogiam ad formam; quia nec substantia est cognoscibilis à nobis, nisi per habitudinem ad accidentia: non enim cognoscimus substantias nisi per accidentia, vt quilibet potest experiri in se; igitur eadem ratione posset concludi quòd substantia non sit secundum se cognoscibilis, nisi in habitudine ad accidentia. Vnde & perfectionis esset in intellectu nostro, si posset cognoscere materiam, sicut perfectionis est in sensu quòd potest cognoscere minimum sensibile, quia secundum Philosophum, in libro de Sensu, & Sensato, si sensibile diuideretur in infinitum, posset sensus crescere in infinitum.

*Scoti Oper. Tom. XI.*

Contra tertium quod dicit de genere, arguo sic: quod enim dicit quòd genus non potest fieri per se, concedo, sed quòd propter hoc non habeat ideam, non video, quia artifex producens totum, & quamlibet partem eius per se in toto, non solum cognoscit totum per se, sed distinctè cognoscit quidquid est in toto, vt per se pars eius; aliter produceret aliquid per se, quod non cognosceret distinctè: sed Deus non solum producit totum, sed est artifex producens quamlibet partem in toto distinctè; igitur quamlibet illarum distinctè cognoscit secundum propriam ideam cuiuslibet, & non solum per rationem totius: quoniam igitur natura generis nunquam fiat, nisi in aliqua specie, ipsius tamen erit idea per se.

Et posset hæc ratio confirmari per dicta eius in eadem quæst. articulo præcedenti, vbi volens probare pluralitatem idearum in Deo, dicit quòd ratio totius haberi non potest, nisi habeantur propriæ rationes eorum, ex quibus totum constituitur, sicut ædificator speciem domus concipere non posset, nisi apud ipsum esset ratio cuiuslibet partis eius; igitur cum primus artifex verius cognoscat aliquid totum producendum ab eo vt naturam specificam, quàm ædificator aliquis cognoscat domum, oportet quòd ipse habeat proprias rationes partium speciei, scilicet generis, & differentie.

Item, contra quartum, quod dicit de accidentibus inseparabilibus, quòd non habent distinctas ideas à toto, quod consequuntur, arguo sic: si nihil est in effectu, nisi quod causatur ab aliqua causa agente per cognitionem, nihil est in effectu quocumque, nisi quod causatur ab aliquo cognoscente: sed quidquid causatur ab eo, causatur in effectu: igitur nihil est in effectu, siue pars, siue accidens inseparabile, quin distinctè cognoscatur à Deo, & per consequens per distinctam ideam: vnde non est simile de artifice creatore, & increato, quia artifex creatus non producit omnia, quæ sunt in suo effectu, nec habet cognitionem omnium, quæ sunt in effectu, nec quæ consequuntur ad effectum. Sicut artifex producens arcam, in quantum huiusmodi, non cognoscit propter hoc, quòd supernaturat, quia natura lignorum, quam sequitur supernaturare, non producit ab eo, nec in quantum huiusmodi cognoscit eam, & idè non cognoscit accidens suum inseparabile, scilicet supernaturare, sed si nihil esset in arca, nisi quod producit ab artifice, & hoc per cognitionem, si artifex non præcognosceret arcam supernaturare, non supernaturaret: nunc autem in rebus à Deo factis, omnia in eis sunt à Deo producta, & hoc per cognitionem, & nihil ab alia causa, nisi habeat causalitatem ab ipso: vnde oportet omnium, quæ sunt in effectu, siue sint accidentia separabilia, siue inseparabilia, quòd distinctas habeant ideas.

Contra quintum, quod dicit de individuo, quòd non habet ideam propriam; tum, quia indiuiduatur per materiam; tum, quia intentio naturæ non terminat ad indiuiduum. Contra primum, materia est pars quiditatis speciei, & non solum forma, vt patet per Philosophum, 7. *Metaphysicor.* & ipse exponens Philosophum *ibidem* hoc dicit: igitur sicut indiuiduum addit materiam; ita addit formam, quia sicut addit aliquam conditionem

11. *Tertio. Deus cognoscit genera secundum se.*

*Genus habet ideam.*

12. *Quarto. Accidentia inseparabilia habent ideas.*

*Artifex creatus non producit omnia que sunt in effectu, nec ea cognoscit.*

13. *Quinto. Indiuiduum habet ideam.*

*Aristot.*



nem materię, ita addit aliquam conditionem formę, & per consequens sicut indiuiduatur per materiam, ita indiuiduatur per formam. Vnde materia secundum philosophum, 7. *Metaph.* est ita indifferens sicut forma, ut corpus sicut anima; si igitur repugnat indiuiduo ratione materię habere ideam, repugnabit sibi ratione formę habere ideam. Vnde quod dicit materiam non habere ideam, credo fundamentum simpliciter esse falsum, sicut supra ostensum est.

14.

Contra secundum, quando enim dicit, quod indiuiduum non est de intentione naturę, & tamen providentia diuina est primò circa indiuidua, videtur esse contradictio, quia natura non est agens propter finem, nisi quatenus dirigitur à cognoscente finem; igitur natura agens propter finem non intendit finem, nisi ut directa in finem à cognoscente, & providente; igitur si natura producit indiuiduum in quantum dirigitur à Deo, & Dei providentia, & non solum sinit in speciebus, sed principaliter est circa indiuidua, oportet ut intentio naturę non solum sinit in natura speciei, sed etiam per se in indiuiduo.

*Indiuiduum est de intentione naturę.*

Item, indiuidua sunt maximè substantię, quia sunt primę substantię. Vnde de illis non est dubitatio quin quolibet eorum dicat unitatem realem, & entitatem: substantia autem secunda non dicitur maximè substantia, & ideò dubium est si est vnitas realis, & per consequens si entitas specifica sit realis; cum igitur natura maximè intendat illud, quod est maximè entitatis, & perfectionis, mirum videretur quod natura solum intendat de specie, & non de indiuiduo.

## SCHOLIUM II.

*Clarè & diffusè refert sententiam Henrici asserentis solas species specialissimas habere ideam propriam, eandem refellit, solidissimè probans rationibus dari indiuiduorum ideam, & formarum in compositis.*

15. *Opinio Henrici.*

**A**lia est opinio Gandauen. quodlibet. 7. *Quest.* ubi ponit sic, quod rerum quędam sunt materiales; quędam artificiales; & quędam sunt fabricatę per intellectum circa res naturales, & artificiales, ut intentiones secundę; huiusmodi autem intentiones secundę non habent ideam propriam in Deo; nec etiam artificialia, qui non addunt super naturalia, nisi respectus, secundum Commentatorem, 7. *Metaph.* sunt enim naturalia tota substantia artificialium. Rerum autem naturalium, quę habent esse ex natura rei, quędam sunt ad alterum, & quędam sunt ad se: de numero autem rerum quę sunt ad alterum, quędam dicuntur respectus, ex habitudine ad intrā, ut illa quę sunt de genere Relationis; quędam verò dicuntur respectum in habitudine ad extrā, ut res aliorum sex Prędicamentorum relatiuorum, & nihil horum, sicut nec pręcedentium, habet distinctam ideam in Deo. Et ratio communis omnium istorum est; quia distinctę ideę correspondet distincta realitas, & distinctę realitati distincta idea: ratio autem cum non habet aliam realitatem à realitate sui fundamenti, sequitur quod

*Commentat. v. c.*

*Seibem prędicamenta non habent ideam secundam in Henrico.*

nullus respectus de numero prędictorum habeat propriam ideam distinctam ab idea sui fundamenti. De numero autem rerum naturalium trium generum absolutorum, quę sunt ad se, quędam sunt ad se essentialiter, sicut species specialissimę; quędam autem accidentaliter, quia ratione specierum, ut genera & indiuidua; aliter tamen & aliter, quia genera dicuntur ad se ratione specierum, quatenus sunt considerata in quiditate, à qua abstrahuntur. Indiuidua verò dicuntur ad se, quia sunt producta in quiditate speciei, & nullius istorum, quę sic dicuntur ad se accidentaliter, est idea propria; sed solum specierum specialissimarum, propter quas alia dicuntur ad se, & ideò solę quiditates, quę sunt ad se, habent ideam in Deo; nec tamen omnes, quia quędam sunt, quę non addunt super alias, nisi negationem, & respectum, sicut numerus super quantitatem contriuam, & ideo numeri non est alia idea ab idea continui. Item, specierum quędam sunt partes essentielles, & talium sunt ideę, quia licet non sunt seorsum factibiles, tamen per se sunt in composito, & ideò habent distinctas ideas, & tamen non sequitur quod vnus compositi sint plures ideę, quia idea formę principaliter est compositi, quia sicut esse formę principaliter est compositi, & secundariò est formę, licet sit à forma, & nullo modo est materię, nisi quatenus communicatur ei esse à forma, vel per formam, sic idea formę principaliter est compositi, & secundariò formę, & nullo modo materię, nisi quatenus communicatur sibi esse à forma.

*Genera & indiuidua non habent ideam secundam Henricum. Nec omnes quiditates specifica.*

Item de partibus homogeneis dicit quod si considerentur, ut quęlibet potest esse suppositum, quia eiusdem naturę cum toto, sic sunt quasi indiuidua speciei, & per consequens non habent ideam distinctam: si autem considerentur, ut integrantes totum, sic adhuc non habent aliam ideam, quia non est alia ratio continentis in toto, & in partibus.

Contra hoc quod dicit de respectu, quod non importat aliam realitatem à realitate sui fundamenti, patet in secundo libro. Sed contra hoc quod dicit de indiuiduis, arguo quod habeant distinctas ideas; Nam illud requirit propriam rationem cognoscendi, quod per nullam rationem alterius distinctè potest cognosci: sed tale est indiuiduum. Probario, quia si per rationem alicuius posset cognosci, hoc esset per rationem quiditatis speciei: sed per illam non potest distinctè cognosci, quia per illud quod est solum commune per prędicationem, & non virtualiter, non possunt contenta distinctè cognosci, quia solum continet illa in potentia, & confusè; talis est autem communitas speciei, siue quiditas; igitur per ideam distinctè representantem quiditatem speciei, non potest distinctè cognosci indiuiduum; si igitur debet distinctè cognosci, oportet ut cognoscatur per ideam propriam.

16. *Reiicitur quoad singula primò. Indiuidua habent distinctas ideas.*

Item, si perfecte per ideam speciei cognosceretur indiuiduum; igitur quicquid posituum dicit indiuiduum, contineretur in specifica natura, siue in quiditate, & sic indiuiduum nihil adderet super speciem, nisi negationem, vel priuationem, & sic secundum propriam rationem indiuidui esset non ens. Vnde si per ideam speciei distinctè cognosceretur indiuiduum, vel secundum

17. *Secundò.*

secundum nihil differunt species & individuum, vel si secundum aliquid differant, & natura individualis aliquid addat supra illam, non perfecte cognosceretur per ideam speciei; unde si addit aliquid positivum, tunc respectu illius additi oportet esse ideam specialem & distinctam. Verumtamen ipse ponit individuationem per duplicem negationem: sed hoc non est verum, nisi individuum sit formaliter duplex negatio, sed de hoc erit aliàs sermo.

**R**espondeo ergo ad quæstionem, primò sequendo alium Doctorem antiquum, scilicet Bonaaventuram, & dico quòd. *idea*, siue accipiat ut ratio, & principium cognoscendi, siue ut exemplar, & principium operandi, quia quælibet idea, ut credo, utroque modo potest accipi; ipsa est cuiuslibet alterius positiui à Deo, siue sit factibile in se, siue in altero, siue sit absolutum, siue respectivum, ita quòd cuiuslibet istorum est propria idea in Deo.

20.  
*Resolutio quæstionis tertie. Bonaavent.*  
*Dantur in Deo omnium rerum ideae.*

Hoc autem potest persuaderi, siue idea ponatur obiectum cognitum, sicut credo secundum mentem Augustini, ut dictum est in quæstione præcedenti; siue idea ponatur respectus in mente divina ad obiecta secundaria, secundum opinionem secundam in præcedenti quæstione, siue etiam secundum primam viam, patet quòd omnium prædictorum est distincta idea; quia omne obiectum distinctè cognoscibile à Deo, habet distinctam ideam in Deo. Nam secundum hanc viam idea non est nisi obiectum cognitum: sed quodlibet prædictorum, cum sit per se factibile, siue in alio siue absolutum, siue respectivum, aliud tamen à Deo, est obiectum cognoscibile distinctè ab intellectu divino, quia intellectus alius potest hoc distinctè cognoscere, & potest esse obiectum distinctè cognoscibile ab intellectu creato; igitur omne tale positivum habet distinctam ideam, unde ex quo quodlibet aliud à Deo ponitur obiectum distinctè cognoscibile à Deo: nec omne tale est obiectum cognitum obiectivè existens in mente divina, quòd est esse ideam, sequitur quòd omne positivum distinctum cognoscibile habet distinctam ideam.

*Probat.*

Si, etiam secundum aliam opinionem, idea ponitur respectus rationis in essentia divina ad obiecta, siue requiratur talis respectus ad hoc quòd alia cognoscantur à Deo distinctè, siue non requiratur ad hoc, adhuc dico quòd omnium aliorum à Deo distinctè cognitorum, sunt distinctæ ideæ, quia ad quodcumque potest intellectus creatus comparare essentiam divinam, potest etiam intellectus divinus comparare: sed intellectus creatus potest comparare essentiam divinam, ut imitabilem ad quodcumque positivum aliud ab ipso, siue sit totum, siue sit pars, siue absolutum, siue respectivum; igitur intellectus divinus potest sic comparare essentiam divinam ad quodcumque ens; & non potest comparare de nouo, quia nihil novum est in eo; igitur ad quodcumque distinctè cognoscibile ab æterno se comparavit, ut imitabilem; si igitur essentia divina sub tali respectu sit idea, sequitur quòd idea sit in Deo respectu cuiuslibet intelligibilis positiui.

21.

*Omnium à Deo distinctè cognitorum dantur distinctæ ideæ.*

Quòd autem isti respectus ideales sint distincti, patet per hoc, quòd vnus respectus formaliter non potest esse ad duos terminos, licet duo respectus possint esse ad eundem terminum, ut patet in 3. libro: ergo quot sunt distinctè cognoscibilia, tot sunt relationes distinctæ in Deo ad illa, & per consequens tot erunt ideæ.

Addo etiam quòd quælibet est practica suo modo,

22.

18.  
*Tertio.*

Item, quod addit quòd genus & individuum accidentaliter dicuntur ad se, accidit enim naturæ specificæ quòd in ea subsistat hoc individuum, vel quòd ab ea abstrahatur genus: hoc nihil est; quia nihil est essentialius alicui, quam quòd convenit illi per se primo modo; natura autem speciei convenit individuo per se primo modo: nam per se primo modo Socrates est homo: igitur si per naturam speciei sit ad se, non accidentaliter erit ad se, sed essentialiter.

*Replica.*

Dices quòd accidit specificæ naturæ, ut humanitati, quòd sit in hoc individuo, ut in Petro.

*Solutio.*

Dico quòd verum est quòd individuum non est de intellectu speciei, nec tamen accidentaliter est individuum illud quòd est, sicut non sequitur accidentaliter hominem esse illud quòd est, quamvis rationale accidit animali; sic de genere, quamvis accidit speciei, quòd ab ipso abstrahatur, tamen genus est essentialiter illud quòd est, sicut individuum, aliter non prædicaretur per se de specie.

19.  
*Quarto.*

Contra hoc quòd dicit de idea formæ, & compositi, arguitur: Quodcumque aliquid principaliter convenit alicui, destructo eo, cui principaliter convenit, non manet ratio eius, quia tunc non conveniret ei principaliter: si igitur idea formæ est principaliter compositi, & non ipsius formæ, nisi secundariò; sequitur quòd si forma esset separata, & compositum corrumpetur, nullam haberet ideam. Nec potest dici quòd tunc haberet aliam ideam, quia sicut cognitio Dei uniformiter se habet, ita & principium cognoscendi uniformiter se habebit; idea igitur, quam dicit esse cognitam à Deo, siue principium cognoscendi, uniformiter se habebit, & idè separata, aliam ideam ab idea compositi haberet, & tunc haberet aliam ideam ab idea compositi in composito, quòd est propositum.

*Evasioni occurrunt.*

Item, compositum est quoddam ens tertium à partibus, ita quòd nec est pars, neque partes, ut coniunctè, sed est quoddam ens tertium, ut patet aliàs; igitur ipsius est idea propria alia ab idea utriusque partis.

### SCHOLIUM III.

*Resolvit quæstionem tertiam, asserens cum S. Bonaaventura, quocumque modo sumatur idea, dari omnium rerum extra Deum propriam ideam, quia omne aliud à Deo distinctè, & clarè cognoscitur. Vido Doctor. tractat. de rerum princip. q. 16. num. 11. & seqq. Deinde probat hic variarum rerum ideas in Deo esse distinctas & practicas.*

Qualibet  
Ide. e. p. pra-  
ctica & quo-  
modo.  
Probat,ur,

modo, non simpliciter, vt quodlibet obiectum secundum suam ideam producatur aliquando, sed quia secundum ipsam naturam est produci.

Hoc autem probatur sic: Quia artifex producens aliquid operabile per cognitionem, à quo est totum, quod est in ipso operabili, oportet quòd habeat distinctam cognitionem omnium, quæ sunt in ipso operabili, & non solum primi operabilis habet rationem, sed rationem cuiuslibet in ipso operabili; huiusmodi autem artifex est Deus, & ideo habet distinctam cognitionem practicam omnium, quæ producuntur ab ipso inoperabili, & per consequens distinctum principium cognitionis practicæ, quod est idea.

Confirmatur.  
Auenic.

Hoc etiam confirmatur per Auicennam super primum Phys. qui dicit quòd *principia prius sunt nota natura*, non quia natura prius cognoscat, sed quia secundum naturam suam prius sunt cognoscibilia, & nota, ita quòd si natura cognosceret, prius ea cognosceret: igitur cum Deus recto ordine naturæ cognoscat prius cognoscenda, prius suo modo ex parte rei intelligit partes, siue principia, ex quibus debet componi totum, quam cognoscat ipsum totum; & per consequens non cognoscat partes per ideam totius, sed per proprias ideas.

23.  
Ad primum  
principale  
questionis  
tertia.  
August.

Ad primum argumentum potest dici, sicut Magister respondet, quòd Deus nouit mala simpliciter notitia, & non notitia acceptationis.

Aliter potest dici secundum Augustinum 13. de Trinit. cap. 10. in fine, quòd priuatio non cognoscitur per speciem propriam, sed per speciem sui positiui; priuatio enim de se nil ponit, sicut nec negatio: non plus enim est cæcitas in oculo, quam in pede; malum ergo, quia priuatiuum est, non cognoscitur per speciem propriam, sed per speciem sui positiui, quod est *quidquid*, cum dicitur quòd Deus quicquid distinctè cognoscit, per ideam eius cognoscit, priuatiua enim non sunt cognoscibilia per rationes proprias, sed per rationes positiuorum.

Ad secundum.

Ad secundum, quando arguitur quòd materia non habet ideam in Deo, patet ex supradictis hoc esse falsum.

Ad probationem, quando dicitur quòd materia non est cognoscibilis nisi per analogiam ad formam. Dicendum quòd est falsum, secundum se considerando materiam; ab intellectu tamen nostro non potest aliter cognosci, sicut nec forma substantialis cognoscitur à nobis, nisi in comparatione ad operationem: ex hoc enim cognoscimus aliqua differre secundum formas, quia differunt secundum proprias operationes, quæ sequuntur tales formas. Sic intellectus non cognoscens aliquid, nisi ex sensibilibus, non cognoscit materiam esse, nisi videndo aliquid transmutari à contrario in contrarium, & non potest totum transmutari in totum, ideo concludit aliquid esse subiectum vtrique contrariorum, quod vocat materiam, & sic per habitudinem ad formas contrarias, quæ succedunt in materia, cognoscit intellectus noster materiam; tamen ille intellectus, qui perfectè cognoscit res secundum suas entitates, quas habent in se, & non ex vno ad aliud, cognoscit materiam non plus per habitudinem ad formam, quam è conuerso, sed

Nos nec materiam, nec formam cognoscimus nisi per analogiam tantum.

cognoscit ipsam in se secundum suam entitatem propriam, & talis est intellectus diuinus, & ideo cognoscit materiam per propriam ideam materiæ.

Ad tertium argumentum, quando arguitur quòd partes in toto non habent ideam. Dico quòd hoc est falsum, quia vt supra dictum est, omnis pars in toto habet distinctam ideam. Et quando inferitur quòd tunc quælibet pars haberet duas ideas; dico quòd sicut non est inconueniens in nobis quòd eiusdem rei sint duo conceptus, quorum vnus sit ei adæquatus, & alius non, vt patet de verbo: Nam eiusdem rei est duplex verbum, vnum adæquatum, quod est definitio eius; & aliud non adæquatum, sed commune sibi, & aliis, vt verbum sui generis, quod tamen non est ei adæquatum; sic non est inconueniens in diuino intellectu duas esse ideas eiusdem partis, quarum vna distinctè & adæquate repræsentet partem; & alia non adæquate, vt illa, quæ est totius. Concedo igitur quòd sint duæ ideæ eiusdem partis; sed non primò.

Ad tertium.

24.  
Partes duplici idea sunt cognoscibiles.

Ad illud quod adducitur pro opinione prima, quòd idea non est practica, nisi respectu fiendorum. Dico quòd æquè practica est respectu possibilem non fiendorum, sicut respectu fiendorum: non enim dicitur practica quia secundam eam aliquando producitur, sed quia secundam eam natum est produci: sicut non dicitur calor quia actu calefacit, sed quia natus est calefacere.

Ad Rationes  
D. Thomæ  
num. 6.

Ad illa autem, quæ adducuntur de materia & de accidentibus inseparabilibus, patet ex supradictis, quid sit dicendum. Quod autem dicunt de genere, quòd non habet ideam. Dico quòd hoc falsum est, quia est per se pars speciei, & obiectum distinctè cognoscibile. Nec dicit Philosophus absolute quòd genus nihil est præter ea quæ sunt generis species, sed addit, *aut si est, est quidem vt materia*. Vnde malè allegant Philosophum, quia accipiunt vnam partem distinctionis, & aliam dimitunt.

25.  
Ad cætera.

Ad illud quod dicitur de intentione naturæ, dico quòd intentio naturæ in specie consistit, tanquam in perfectione, quàm sit genus, & consistit in indiuiduo, tanquam in entitate perfectiori & reali, quàm sit entitas speciei.

Ad illa verò, quæ adducta sunt pro secunda opinione, patet quid dicendum sit; specialiter ad illud, quod dicitur de genere, & differentia, quòd non dicuntur ad se essentialiter, & dico quòd hoc est falsum, licet non sint ad se essentialiter species, nec adæquate, sunt tamen illud, quod sunt adæquate, & essentialiter ad se.

Ad Rationes  
Gandamensis  
n. 15.

## SCHOLIUM IV.

Ad secundam questionem, quæ est quarta huius distinctionis, soluit, Deum habere infinitas ideas, quia infinita sunt cognoscibilia, & comprehendens essentialiter infinitam, omnia illa cognoscit, & sic infinitas habet ideas, sine ponas ideam cum Doctore esse obiectum cognitum, siue cum aliis relationem, quæ si ratio non cognosceret. di. Ad primum principale refutat optimè responsum D. Thomæ 1. p. q. 14. art. 12. ad primum, & explicat bene

*benè illud: Quidquid repugnat entitati, repugnat cognitioni.*

26.  
*Resolutio  
quæstionis  
quarta.  
In Deo sunt  
infinita idea.*

AD secundam quæstionem dicendum est, cum antiquo Doctore Bonaventura, quòd in Deo sunt infinitæ ideæ, propter tamen infinitatem vitandam fortè negauerunt alias ideas esse indiuiduorum, & partium in toto: sed frustra hoc intenditur vitare, quia concedunt in Deo esse infinita cognita, quia infinita intelligit, sed non est ratio quare Deo magis repugnat infinitas idearum, quàm cognitorum, quia non arguit compositionem vna infinitas, sicut nec alia. Nec sequitur aliqua imperfectio magis ex infinitate idearum, quàm ex infinitate cognitorum. Quòd autem sint infinitæ ideæ in Deo, patet ex dictis in præcedenti quæstione \*, tum, quia indiuidua possunt esse infinita, quorum quodlibet habet propriam ideam in Deo, quia si eius potest esse propria idea, vt probatum est suprâ, & Deus non fit de non cognoscente cognoscens, oportet quòd nunc actu habeat infinitas ideas infinitorum indiuiduorum, quæ sunt in potentia. Hoc etiam potest probari de numeris, quia secundum Augustinum, noti sunt apud Deum, & etiam de futuris, & partibus continuis, & de multis aliis.

n. 10.

n. 11.

27.  
*Probatio.*

Ad hoc etiam adduco vnam rationem talem; Intellectus, qui est comprehensiuus entitatis perfectioris, est comprehensiuus entitatis imperfectioris, vel saltem entitatis, quæ non est perfectior; sed infinitas essentiæ diuinæ est perfectior, quàm infinitas alia, vt cognitorum, vel rationum cognoscendi: infinitatem autem essentiæ suæ comprehendit ex natura rei; igitur potest quamcumque aliam infinitatem comprehendere; & per consequens si idea sit obiectum cognitum, cum obiecta infinita comprehendat, infinitas ideæ erunt in mente diuina; si etiam idea sit respectus essentiæ diuinæ ad obiecta cognita, cum illa sint infinita, & respectus illi erunt infiniti; & sic idem quod priùs sequitur, quia ideæ sunt infinitæ. Assumptum autem, scilicet quòd infinitas essentiæ sit perfectior, quàm quæcumque alia infinitas, vt obiectorum cognitorum, vel quorumcumque aliorum, patet, quia illa infinitas, quæ est essentiæ, est omnino prima, & non participata. Alia autem infinitas est per participationem, quia infinitas essentiæ est quasi causa infinitatis obiectorum in esse cognito; vnde est infinitas aliorum per reductionem ad infinitatem essentiæ: quomodocumque enim ideæ ponantur in Deo, siue vt obiecta cognita, siue vt rationes cognoscendi, non sunt tamen omnino prima sicut essentia, quia oportet primum esse simpliciter vnum omnibus modis in se, & ibi est standum in prioritate.

*Essentia diuina infinita primo.*

28.  
*Ad primum principale  
quæstionis  
quarta.  
Responso  
cuiusdam  
Doctore.*

Ad primam rationem istius quæstionis, dicit quidam Doctòr, cum dicitur quòd infinitum est ignotum; quòd infinitum potest accipi dupliciter. Vno modo secundum modum suæ entitatis, vt scilicet pars accipitur post partem, quomodo habet esse in rebus, & sic à nullo intellectu, nec creato, nec increato potest cognosci, quia dum intelle-

ctus quamcumque intelligit partem post partem, nunquam omnia intelligeret, vt infinitum, sed finitum. Alio modo potest accipi infinitum, vt omnes partes, quæ sunt in potentia in infinito, simul accipiantur vt quoddam totum simul in actu; & sic potest cognosci ab intellectu infinito comprehendente, cuiusmodi est intellectus diuinus; & saluatur dictum Philosophi quoad intellectum nostrum, qui intelligit discurrendo ab vno in aliud, & intelligit vnum post aliud, & sic verum est quòd si causæ infinitæ essent, nihil à nobis sciretur, quia oporteret omnes causas cognosci, si effectus deberet perfectè cognosci; hoc autem non posset intellectus noster singillatim discurrendo ab vno in aliud, & post vnum intelligendo aliud.

Contra istam responsonem arguit alius sic: quod repugnat alicuius entitati, repugnat eius cognoscibilitati, quia vnumquodque sicut se habet ad esse, sic ad cognosci; sed infinitum repugnat entitati secundum similitudinem eius, vel magis secundum similitudinem, quàm secundum successiorem partis post partem; ergo similiter infinitum acceptum secundum similitudinem, magis repugnabit cognoscibilitati, quàm vt accipitur pars post partem.

29.  
*Impugnatur  
primò à D.  
Thoma.*

Secundò arguit contra prædictam responsonem sic: secundum quòd accipitur pars post partem sic est finitum, & non infinitum: igitur si infinitum accipitur secundum proprium modum infinitatis, non accipitur vt pars post partem; igitur sic cognoscere infinitum non est cognitio eius secundum modum entitatis suæ.

*Secundò.*

Sed istud vltimum solùm est contra verba, & non est contra rem, idè iste secundus Doctòr aliter responderet sic, quòd aliquid repugnate alicui contingit dupliciter; vel secundum esse quiditatum, vel secundum esse existentie: quod ergo repugnat alicui secundum esse quiditatum, siue essentiæ, repugnat cognoscibilitati eius, quia cognoscibilitas eius est secundum esse quiditatum; vnde cui repugnat talis entitas quiditativa, sibi repugnat cognoscibilitas: sic autem non est de infinito, quia non repugnat entitati secundum esse existentie, sed tantum repugnat sibi secundum esse existentie in se. Quod autem isto modo repugnat entitati alicuius, non oportet quòd repugnet cognoscibilitati eius, quia potest per aliud cognosci, in quo continetur eminenter notitia eius, & idè potest cognosci infinitum à Deo, in quo continetur eminenter notitia eius.

30.  
*Responso D.  
Thoma.*

Contrà, entitas quiditativa, cuius est esse ratum, secundum sic respondentem, non differt ab esse fictitio, nisi quia hoc potest existere, & habens esse fictitium prohibitum est existere, vnde & secundum ipsum, ista non differunt, nisi quia entitati fictitiæ repugnat esse, non autem entitati quiditatiuæ: cui ergo repugnat esse existentie, sibi repugnat habere esse quiditatum: igitur non potest sibi repugnare secundum esse existentie, & tamen sibi conuenire secundum esse essentie.

31.  
*Reiicitur  
primo.*

*Cui repugnat  
esse existentie  
repugnat  
esse quiditatiuam.*

Item, si infinito repugnat esse existentie, igitur non continetur in alio virtualiter; si enim

*Secundò.*

enim contineretur virtualiter, posset produci in effectu: hoc enim est habere aliquid virtualiter, siue eminenter; si enim non potest esse in effectu, in nullo continetur eminenter, siue virtualiter: igitur non potest per alterum representari, & per consequens nec cognosci, & propter hoc dicunt quoddam fictitia non sunt in Deo virtualiter, nec representantur per ipsum virtualiter, quia repugnat eis produci in effectu.

32.  
Vera responsio.

Exponitur quomodo quod entitati repugnat etiam et cognoscibilitati.

Ideo respondeo aliter ad rationem: posset enim dici quoddam ibi est figura dictionis, quia quiddam dicit substantiam infinitam, dicit modum; sed de isto non curo. Aliter dico quoddam quiddam repugnat entitati secundum aliquem modum essendi, non repugnat cognoscibilitati, exemplum: albedini, & nigredini repugnat esse simul in subiecto eodem, & tamen non repugnat eis simul cognosci; vnde quiddam repugnat entitati eorum secundum istum modum simultatis, repugnat cognoscibilitati eorum secundum istum modum: sic in proposito, non enim repugnat alicui de numero infinitorum esse simpliciter, tamen simul esse repugnat eis; possunt tamen simul intelligi ab intellectu infinito comprehendente, vt dicit primus Doctor.

33.  
In forma ad primam principalem.

Per hoc ad formam maioris rationis, concedo maiorem; quiddam repugnat entitati repugnat cognoscibilitati. Et quando dicit in minori, infinitum repugnat entitati, si accipiatur infinitum secundum entitates, importatas per partes infiniti, sic falsa est; nullum enim eorum, nec aliqua entitas ipsius infiniti repugnat entitati. Si autem accipiatur infinitum secundum modum infiniti, qui est similitudo illarum entitatum, quod aliter non est proprie infinitum, sed finitum, tunc non sequitur conclusio, sed est figura dictionis, commutando rem in modum. Et si accipiatur etiam iste modus simultatis in conclusione, tunc non sequitur, vt patet per dicta.

Replica.

Artistor.

Et si arguitur contra hoc, quod si Deus cognoscit infinita, igitur potest cognoscere vnum infinitum, quia ex illis infinitis numero in intellectu potest intelligi fieri vnum; sicut arguit Philosophus 7. Physicorum de infinitis si essent in re extra. Si igitur simul intelligit infinita: igitur simul intelligit infinitum, & sic posset illud producere, quia quod simul intelligit, est factibile ab eo; quia si simul intelligit infinitum, ratio cognoscendi ipsius habet vnam ideam, & per consequens posset produci vt vnum.

Solutio.

Respondeo quod cognoscit infinita simul, & infinitum simul, sed non sequitur, cognoscit infinitum vno actu, & simul: igitur infinitum est similiter factibile ab eo. Vnde hæc est falsa, *omne cognoscibile à Deo vno actu et simul, est simul factibile ab eo.* Patet enim hoc esse falsum de tempore, simul enim cognoscit tempus, & omnes partes tempotis, nec tamen potest simul totum tempus producere; & idem nec omne cognitum à Deo vnica idea potest simul produci à Deo, quia sicut nunc dictum est, successiuum, vt tempus, habet vnam ideam in Deo, & motus, & tamen repugnat eis ex natura eorum, quod sint totum

Non potest Deus simul producere quiddam simul cognoscit.

simul. Hoc etiam patet in nobis, quod enim vno actu concipimus, non possumus simul in effectu producere.

Ad secundum, quando arguitur ex Augustino, quiddam sciencia comprehenditur, sciencia comprehensione finitur. Dicendum quod hoc soluitur per hoc quod Augustinus ibidem subdit, quod perfectio et omnia infinitas, quodam ineffabili modo Deo finita est, quia sciencia ipsius incomprehensibilis non est, quare infinitas numerorum sciencia Dei, qua comprehenditur esse, non potest esse infinita: & secundum hoc concedenda est prima responsio, quia sicut comprehenduntur sciencia Dei, in respectu eius finiuntur, non tamen in se; Et tunc respondendum est ad rationem in contrarium, quod si esset simpliciter finitum, & realiter, tale esset indiuiduum in se finitum, sed non est ita in proposito, nam numeri infiniti debent tunc concedi esse finiti respectu scienciae Dei, non simpliciter, sed secundum quandam proportionem, quia infinita se habent ad intellectum suum, sicut finita ad intellectum finitum respectu scienciae Dei, quia non excedit ipsam; vnde quia non excedit, nec exceditur, secundum hoc potest dici habere modum finiti, respectu intellectus diuini, realiter tamen, siue conceptum à Deo, siue in se consideratum est infinitum, vt patet de essentia sua, quæ comprehenditur ab intellectu suo, & pro tanto habet modum finiti, quia non excedit, nec exceditur, & tamen in se infinita est, & etiam respectu intellectus diuini infinita est, aliter enim non beatificaret.

Ad secundum. August.

Ad Replica.

Ad tertium.

Ad tertium, quando arguitur quod infinitum non est maius infinito, concedo si sint eiusdem rationis; si tamen sint alterius rationis non oportet, sicut si linea, & punctum, vel superficies, & linea, quæ sunt alterius rationis, sint infinita, tamen quia alia est ratio vnius, quam alterius, vnum excedit aliud in infinitum, quia quocumque puncta adduntur vni puncto, nunquam attingit ad rationem lineæ, sic in proposito infinitas essentia non est participata, & idem beatificat; infinitas autem aliorum quorumcumque est participata, & non prima, & idem est infinitas secundum quid; & idem prima est maior, siue perfectior secunda.

Infinitorum diuersa rationis vnum potest esse alio maius.

\* \* \*





DISTINCTIO XXXVII.

Q V A E S T I O I.

*Vtrum Deus sit vbique ?*

Alenf. 1 p. q. 9. mem. 4. & q. 10. m. 2. D. Thom. 1. p. q. 3. art. 1. & 2. Hentic. in summa art. 30. q. 5. D. Bona. uent. hic art. 1. q. 1. & art. 2. q. 12. Richard. 1. q. 1. Durand. q. 1. 2. Capteol. q. vnic. art. 3. Gabr. q. vnic. art. 3. Doctor in Oxon. hic q. vnic. & 7. Phyl. text. 20. & q. 3. Valiq. 2 p. disp. 27. 28. 29.

I. Arg. primum ne. uicium.



IRCA XXXVII. distinctionem quaeritur, *Vtrum Deus sit vbique ?* Quod non videtur. Augustinus 83. qq. quaest. 20. *Deus non est alicubi :* igitur non est vbique.

Secundum.

Item, ibidem dicit Augustinus. *Potius dicitur quod in ipso sunt omnia.* Si igitur ipse esset in aliisidem esset in seipso.

Tertium.

Item, totum est, extra quod nihil ; sed Deus totus est in vno loco ; igitur extra illum locum non est.

Quartum.

Item, si Deus esset vbique, igitur Deus incipit esse vbi prius non erat, vt cum creat rem aliquam ; & similiter tunc desinit esse vbi prius erat, vt cum annihilat, & corrumpit rem ; sed si Deus incipit esse vbi prius non erat, aut desinit esse vbi prius erat, igitur mutatur. Probatio istius maioris, quia Deum esse in lapide non dicit solam relationem, & habitudinem lapidis ad Deum, quia est relatio in vtroque extremo, quoniam dum est in lapide, est simul cum lapide ; igitur sunt simul ; igitur mutuo referuntur, quia simul est relatum mutuum : est igitur relatio in vtroque extremo ; sed lapide non existente non refertur Deus ad lapidem ista relatione : igitur cum incipit cum lapide, mutatus est secundum relationem notam.

Confirmatio.

Confirmatur ratio : Angelus conceditur mutari, quia nunc est in loco, in quo non fuit prius, non quia per esse in aliquo loco, in quo prius non fuit, habeat nouam formam aliquam, sed quia per praesentiam nunc est in aliquo loco, in quo prius non fuit ; igitur si Deus nunc sit praesens alicui rei, cui prius non fuit praesens ; vt quando creat rem, mutatur ; igitur si esset praesentialiter vbique, mutaretur.

Ratio opposita.



Q V A E S T I O II.

*Vtrum illi modi, quibus dicitur Deus inesse rebus, scilicet per praesentiam, essentiam, potentiam, & gratiam, sint bene assignati ?*

Vide Doctores citatos quaest. antecedenti.

2.



V X T A hoc quaeritur, vtrum illi modi, quibus Deus ponitur esse in rebus positus in litera, scilicet per praesentiam,

*essentiam, & potentiam, & per gratiam, sint bene assignati ?* Quod non videtur, quia vbi est praesens per praesentiam, etiam oportet quod ibi sit per essentiam, & potentiam : igitur non distinguuntur isti modo.

Arg. primum negativum.

Secundum.

Item, si dicitur nouo modo esse in aliquo per gratiam, cum gratia sit quaedam forma, potest dici secundum quod dat plures formas esse in rebus plurius modis.

Contrarium ostendit Magister in litera per Gregorium super Cantica.

Ratio ad oppositum.

SCHOLIUM I.

Reiicit rationem, qua D. Thomas 1. p. q. 8. art. 1. probat Deum esse vbique, quia agit vbique, vrgens quinque argumentis, agens etiam creaturam posse agere in distans, de quo latius agit in Oxon. hic quaest. vnic. & 2. dist. 9. q. 2. n. 16. 17.

3. Sententia D. Th. circa primam questionem.

AD quaestionem primam respondet vnus Doctor, quod Deus est in omnibus rebus, non quidem sicut pars essentiae, vel sicut accidens ; sed sicut agens adest ei, in quod agit, quod declarat sic : nam omne agens oportet esse coniunctum ei, in quod immediatè agit, vt sua virtute illud attingat, quia secundum Philosophum 7. Phyl. text. 4. *inuens & motum oportet esse simul,* sed Deus agit in quamlibet rem immediatè, intimè, & semper ; igitur Deus immediatè, intimè, & semper, est in qualibet re. Minorem declarat sic ; quia cum Deus sit esse per essentiam, proprius effectus eius, est esse causatum, sicut igitur est proprius effectus ignis, esse autem est illud, quod est magis intimum cuiuslibet, & quod profundius cuiuslibet inest, cum sit formale respectu omnium, quae in re sunt ; igitur Deus agit in quamlibet rem, siue causet illud, quod est ei magis intimum. Hoc etiam semper causet, quia hunc effectum habet Deus in rebus, non solum quando primò incipiunt esse, sed quamdiu in esse conseruantur, sicut lumen causetur in aere à Sole, quamdiu aër illuminatus manet, secundum Augustinum 4. super Gen. *Aër fit lucidus, & non est factus lucidus.* Vnde non primò causet rem, & postea eam deserit, sicut illa agentia particularia respectu suorum effectuum se habent ; igitur Deus causet in rebus illud, quod est eis magis intimum, & hoc quamdiu res est ; igitur intimè adest omnibus rebus, quamdiu esse habent.

August.

4. Reicitur primè.

Sed contra hanc viam ponendi arguo, quod autem dicit quod esse rei sit in continua causatione à Deo, hoc est impertinens ; sed quod dicit quod esse est proprius effectus Dei, & idè Deus est intimè cum qualibet re, si sic opinans teneat quod esse sit effectus solius Dei, & propter hoc sit eius proprius, falsum dicit ; quia ignis generat ignem, & non solum accidens in igne ; quod enim Deus daret esse, & alia agentia darent aliud, non est verum, tunc enim agens creatum frustra esset. Vnde non intelligo quod agens creatum causet substantiam, & quod Deus superuestiret eam isto accidente, quod est esse secundum eos. Si autem intelligat quod effectus solius Dei sit conseruare, concedo ; quia agens particulare non conseruat ; sed potest non esse effectus suo manentis ; sed si sic intelligatur, quod esse sit effectus solius Dei, tunc nihil ad propositum, & tunc non sequitur quod adest cuiuslibet rei, sicut agens intimè, quia sic Deus est conseruans.

Esse non est proprius effectus Dei.

Item,

Secundo.

Item, quod dicitur ulterius quod oportet agens coniungi cum eo, in quod agit, quia secundum Philosophum *mouens, & motum debent esse simul*. Itaque propositio Philosophi non concludit propositum opinantis, quia Philosophus loquitur de agente & patiente naturali; tale autem agens agit per qualitates suas, cuius coniunctio cum patiente non est per essentiam, ut sit intimum patienti per essentiam suam, sed tantum per qualitates, nam essentia vnius non est cum essentia alterius; igitur ex ista propositione Philosophi non potest concludi quod Deus, qui est agens, sit intimum per essentiam suam cum essentia sui effectus; sed solum quod sit simul cum illo per virtutem suam actiuam, siue sit agens eius immediatè, siue mediatè; igitur simulatas non concludit propositum.

6.  
Tertio.

Ex operatione Dei ubique non concluditur eius presentia per essentiam ubique.

Item, agens quantum est virtuosius & efficacius, tanto magis potest agere in distans, & hoc per formam, secundum quam distat; igitur cum Deus sit agens perfectissimum, non poterit concludi de eo per rationem actionis, quod sit simul cum aliquo effectu causato ab ipso, sed potius quod distet. Maior patet inducendo per agentia naturalia; Sol enim, qui est agens naturale maioris virtutis, potest agere in passum ab ipso distans, generando animalia, & plantas, & hoc per formam, secundum quam distat, ut per formam substantialem; quoniam impossibile est formam accidentalem, esse formam rationem producendi substantiam, tunc enim imperfectius posset esse formalis ratio producendi perfectius: idèd Sol non potest per radios, qui sunt accidentia, producere aliquam substantiam, sed tantum disponere passum ad generationem, & inductionem formæ substantiali: nec etiam per aliquid aliud à radiis producuntur illa, quæ generantur per putrefactionem, quia impossibile est tantam diuersitatem formarum hic inferius habere causas productiuas correspondentes, nisi corpus cæcæ. p. Sol igitur per radios disponit materiam ad receptionem formæ substantialis, sed Sol per suam formam substantialem, qua continet virtualiter formas generabilium, & corruptibilium; inducit immediatè formam substantialem viui; igitur, &c.

Accidens non potest esse ratio formalis producens substantiam.

Cælestia agunt immediatè in inferiora.

7.

Quarto.

Item, omnipotens sua voluntate causat quidquid vult; sed voluntate velle aliquid esse, non est necesse voluntatem volentem illi rei præsentia liter adesse, ut etiam patet in nobis; igitur agens per voluntatem non oportet esse præsens ad hoc quod sic agat: igitur licet Deus non esset præsens per essentiam effectui, sed esset in loco determinato, ut vetulæ imaginantur, quod sederet in vna cathedra in caelo, adhuc posset effectus causare per voluntatem suam sicut modo causat; non igitur ex actione diuina potest concludi quod sit præsens per essentiam rei, quam causat, siue in quam agit

Quinto.

Item, ante creationem vniuersi, non magis fuit Deus hic, ubi est modò vniuersum, quam extra vniuersum, ubi nihil est; ergo non creauit ex existens ibi præsens per essentiam: igitur non ut actu præsens alicui per essentiam, potest ibi agere, & esse præsens per potentiam, sicut & modò. Nam extra vniuersum, ubi nihil est, nec ubi ipse est per essentiam, potest creare Angelum; prius igitur est præsens secundum potentiam, & actio-

nem diuinam, quam secundum essentiam: prius autem non habet repugnantiam, quantum est ex se, quin sit sine posteriori; non ergo ex præsentia liter secundum potentiam actiuam diuinam, potest concludi præsentia liter sua per essentiam; vnde cum prius intelligatur causare res, quam res sint, & per consequens quantum sit eis coniunctus per essentiam, non sequitur ratione suæ actionis coniunctio per essentiam.

Item, non est transitus à contrario in contrarium, nisi propter mutationem in aliquo, aliter enim eodem modo dicerentur contradictoria de aliquo sicut prius, sed cum Deus creat aliquam rem, de non præsentem per essentiam illi rei sit præsens; hoc mutari non est propter mutationem ex parte Dei: igitur propter mutationem creaturæ: ergo oportet præintelligere mutationem creaturæ, à non esse, ad esse, antequam Deus sit sibi præsens per essentiam: mutatur autem & creatura à non esse ad esse per diuinam actionem; ergo prius intelligitur Deus per potentiam agere aliquid, quam sibi per essentiam suam præsentem esse; igitur non ex hoc quod Deus sit agens, potest concludi quod est intimum effectui suo per essentiam.

8.

Sexto.

## SCHOLIUM II.

Ostendit manifestè, iuxta Philosophum, agens agere in distans, & explicat locum Aristotelis 7. *Physic. text. 1c. quod mouens, & motum debent esse simul, procedere de potentia naturali, quæ est in quanto; resolutiù autem temet Deum esse ubique haberi, ut creditur tantum. Qui verò ex illo est. 7.* non longè est ab vnoquoque nostrum, in ipso enim mouemur, volunt tanquam de fide inferri ex operatione Deum esse ubique secundum essentiam, & propterea censuram hanc Scoti sententiam, immeritò id faciunt; neque enim ibi agitur de indistantia Dei à nobis, sed de facilitate cognoscendi ipsum: arguebat enim Paulus titulum illum ara Atheniensium: Ignoto Deo.

Hoc etiam confirmatur per sententiam Philosophorum ponentium duas Intelligentias motrices orbium; vnam coniunctam, & aliam separatam; non credo quod posuerunt causalitatem vnius excedere motionem alterius quoad numerum mobilium, siue partium mobilis; & tamen coniunctam posuerunt in determinata parte orbis, scilicet in Oriente; non igitur est necessarium ad hoc quod aliquid moueat, vel agat, quod sit vbique, nisi ubi sua actio non se extendit: vnde si Deus tantum esset in caelo, posset causare ista inferiora, benè quidem verum est quod modò est vbique, sed querimus quid de natura tei sequeretur, posito quod non vbique esset.

Ad aliud quod adducitur pro alia opinione de Philosopho, quod *mouens, & motum sunt simul*. Dicendum quod illud dictum Philosophi habet intelligi de agentibus naturalibus, quæ agunt per qualitates, quæ sunt in quantitatibus, & idèd oportet illas qualitates actiuas, & passiuas in quantitate existentes coniungi; vnde non sunt principia agendi in remotum, cum sint principia agendi prius in propinquum. Si autem Philosophus posuisset aliquam

9.

Agens agit in distans iuxta Philosophum.

10.

Quomodo mouens & motum debent esse simul.

aliquam Intelligentiam perfectè, & immediatè actiuam, siue productiuam, non possuisset eam oportere coniungi effectui essentialiter.

Non potest à nobis demonstrari quòd Deus sit ubique. Probatur tamen.

Ideò respondeo quòd non videtur mihi quòd possit demonstratiuè probari Deum esse ubique per essentiam; sed ipsum tantùm est mihi creditum, & non probatum. Potest tamen ad hoc sumi ratio Magistri in litera, quæ videtur mihi probabilius concludere: quia Deus aut est ubique, aut nusquam; aut alicubi sic, & alicubi non. Non tertio modo, quia tunc esset limitatus; nec potest dici quòd nusquam sit, quia illud videtur esse nihil in rerum natura. Vnde si Deus nulli loco sit præsens, videtur mihi esse extra animum, vt etiam patet de Angelo, & ideò sicut Magister habet pro inconuenienti, quòd Deus sit nusquam, sic effect inconueniens quòd Angelus circumscripta operatione, in loco, nusquam esset; non dico circumscriptiuè, sed diffinitiuè, vt sit ita hic determinatè, quòd non alibi: igitur relinquitur tanquam probabilius, quòd Deus sit ubique per essentiam suam, & ad hoc possunt adduci multæ auctoritates, quas Magister adducit in litera & allegat.

II. Ad primum principale questionis prima. Ad secundam.

Ad primum in contrarium de Augustino, dicendum quòd intelligit quòd Deus non sit alicubi totaliter, & dimensiuè,

Et ad confirmationem, quando arguitur quòd si Deus esset in rebus, & res in ipso, igitur esset in seipso. Dicendum quòd non valet consequentia, nisi vbi accipitur vniformis modus essendi; Deus autem esset in rebus per præsentiam, & essentiam, res autem sunt in Deo secundùm esse cognitum, & obiectiuè, & virtualiter, ideò non sequitur Deum esse in seipso.

Ad tertium.

Ad aliud, quando dicitur: totum est, extra quòd nihil est; dico quòd si ly extra referatur ad totum, vera est, sic exponendo; totum est, extra quòd nihil est totius, vnde sic totum est, cuius nihil est extra. Si autem ly extra referatur ad locum, in quo est, sic est falsa, quia ipsummet totum potest esse extra locum illum, sicut potest dici de anima, quæ tota est in toto; extra enim ipsa in digito nihil est eius, tamen ipsa tota bene est extra digitum.

II. Ad quartam.

Ad aliud, dicendum quòd non sequitur, Deus incipit esse vbi priùs non fuit; igitur mutatur, solum enim hoc est propter mutationem eius in quo est. Et ad probationem dicendum quòd ista simultas non dicit relationem in vtroque extremo, sed tantùm in altero, scilicet in creatura; refertur enim creatura ad Deum secundùm illam relationem, & Deus sub ratione absoluta terminat illam relationem, à qua relatione denominatur Deus, & ideò solum illa relatio est in Deo appellatiuè. Vnde ista simultas non est vnus rationis, ex parte enim Dei solum est increata, & ideò simultas non est vnus rationis, licet significetur vno nomine communi.

Ad Confirmationem.

Ad confirmationem, dicendum quòd in Angelo, & in loco est simultas mutua, & est eiusdem rationis in vtroque, vnde Angelus habet latitudinem diffinitiuam ad locum, quia ita est hic, quòd non alibi, & ideò in se aliter se habet cum mutat locum.

SCHOLIUM III.

Explicat clarè, & breuiter, & quomodo Deus sit ubique per essentiam, præsentiam, id est, scientiam, & potentiam, & in Sanctis per gratiam.

AD quæstionem secundam est dicendum, quòd competenter sunt assignati modi essendi ipsius Dei in creaturis, quia si consideratur vt causans, efficiens, & conseruans, sic est in rebus per potentiam, quia ista respiciunt potentiam; si consideretur vt omnia cognoscens nudè & apertè per suam scientiam, sic sibi omnia sunt præsentia; ratione determinationis suæ substantiæ dicitur esse in rebus per præsentiam.

Quia autem omni rei illabitur ratio suæ illimitationis, sic est in omnibus per essentiam; vt autem dat quandam formam ad operationem, cuius actionis ipse est terminus, sic specialiter est in Sanctis per gratiam & charitatem.

Per hoc ad argumenta, licet enim sit per essentiam, vbi est per præsentiam, & è conuerso; alia tamen est ratio essendi vnus, & alterius, vt patet per prædicta.

Ad aliud, dicendum quòd licet det multas formas ad operandum, non tamen est terminus immediatus istarum actionum, siue operationum, sed tantùm mediatus, est tamen terminus operationis immediatus, in quantum inclinat animam charitas & gratia; ideò non est simile.

16. Resolutio secunda questionis. Bene assignantur diuersi modi essendi Dei in creaturis.

Ad argumentum primum principale.

Ad secundam.



DISTINCTIO XXXVIII.

QVÆSTIO I.

Virum Deus habeat determinatam præscientiam de euentu futurorum contingentium?

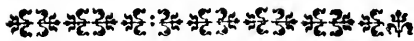
Alenf. 1 p. q. 2. mem. 2. art. 4. & memb. 4. D. Thom. 1. part. q. 14. art. 9. & 13. D. Bonauent. dist. 39. art. 2. q. 1. Richard. hic q. 2. Gabr. q. 1. art. 2. Capr. dist. 16. quæst. 1. art. 2. Doctor in Oxon. d. 19. Suarez opusc. de scientia Dei, & 1 p. tr. 1. l. 3. c. 3. 4. 5. Vasq. 1. dist. 64. 65.

IRCA distinctionem XXXVIII. quaritur, Virum Deus habeat determinatam præscientiam de euentu futurorum contingentium? Quòd non videtur, quia si sic, illa notitia aut esset alicuius simplicis, aut complexi; si primo modo, per illam non cognosceret euentum alicuius futuri, quia notitia simplex non est nisi apprehensio alicuius, vt est indifferens ad omnem diuerentiam temporis: vnde non est apprehensio de euentu alicuius, sed rei in se. Non est etiam secundo modo notitia alicuius complexi, quia intellectus diuinus non intelligit componendo, & diuidendo, cum non sit compositus, & diuisus.

Contra Augustinus 15. de Trin. c. 14. & est in litera, Non ista ex aliquo tempore cognouit Deus, sed omnia futura temporalia.

I. Arg prima negatiua.

Ratio opposita. August.



## QVÆSTIO II.

*Vtrum scientia Dei de futuris contingentibus sit infallibilis?*

Vide Doctores citatos q. antecedenti.

2.  
Arg. primum  
negatiuum.

**I**N VTRA hoc quaeritur, *Vtrum si Deus habeat certam notitiam de illis, illa scientia sit infallibilis.* Quod non videtur: sequitur, si Deus scit rem esse aliter quam est, igitur fallitur: igitur à simili: Deus potest scire rem aliter fore, quam est: igitur potest falli.

Secundum.

Præterea, eadem est notitia oppositorum: si igitur nouit vnum oppositorum, nonit & aliud; igitur nouit falsum; igitur decipitur.

Argumentum affirmatiuum.

Contra. Augustinus super Io. hom. 2. & ponitur in litera: *præscientia Dei falli non potest*, hoc ab omnibus Doctoribus tenetur, quod Deus habeat determinatam, & certam notitiam de euentibus futurorum contingentium, sed per quem modum sic cognoscit, est difficultas, & in hoc sunt diuersi modi opinandi. Quidam hoc ponunt propter infinitatem æternitatis ambientis totum tempus futurum, quod est sibi præsens.

Quidam hoc ponunt propter certam representationem idearum, quas opiniones cum suis refutationibus quaere alibi. \*

\* In Oxon. dist. 39. q. vn. n. 7.

## SCHOLIVM.

*Resoluit Deum cognoscere determinatè futura, Explicat quomodo simplex intelligentia tantum ostendit complexiones necessarias, & quod propositiones omnes contingentes sunt neutrae ante actum voluntatis, per quem efficiuntur verae, & tunc vel hoc ipso scit Deus futurum, vel essentia illud representat, statim ac factum est verum per voluntatem. Vide Doct. in Oxon. d. 39. n. 23. & c.*

3.  
Resolutio  
quaestionis  
prima.  
Deus cognoscit omnia futura infallibiliter.

**R**espondeo igitur ad quaestionem, quod Deus nouit determinatè, & infallibiliter euentum omnium rerum, non solum in generali, quod eueniè, sed in speciali de quolibet futuro. Quod autem ita sit, patet, quoniam Deus potest scire alteram partem contradictionis, quoniam & hoc possumus nos, cum altera pars contradictionis fuerit: sed Deus non potest scire aliquod de nouo, quia tunc mutaretur; igitur ab æterno nouit alteram partem contradictionis cuiuslibet, aut utramque; si utramque, igitur nihil nouit, quia hoc est nihil nosse; igitur nouit determinatè alteram partem cuiuscumque contradictionis, quod est propositum; igitur Deus habet determinatam notitiam, & certam de euentu cuiuslibet futuri contingentis.

Quomodo Deus nouit futura.

Sed de modo, quo Deus nouit euentum futurorum contingentium, est difficultas. Dico autem sic, quod omnis actus intellectus, qui præcedit actum voluntatis in Deo est naturaliter, & non liber, & idè quicquid intelligitur ab intellectu diuino ante actum voluntatis, merè naturaliter intelligitur: intellectus igitur diuinus merè naturaliter apprehendens terminos alicuius complexionis futuræ, offert eos voluntati, & in illo priori, quo diuinus intellectus apprehendit illos terminos, non concipit veritatem illius complexionis, quia intellectus diuinus ante actum vo-

Quod præcedit actum voluntatis in Deo est naturale.

luntatis, solum cognoscit veritatem istius complexionis, cuius notitia includitur in terminis: termini autem futurorum contingentium non includunt notitiam complexionis contingentis; non enim veritas propositionis futuræ contingentis est nota ex terminis, quia tunc esset immediatè necessaria, & idè intellectus diuinus concipiens terminos tales futurorum contingentium, ante actum voluntatis, solum habet cognitionem neutram de complexione, qualem habeo de ista complexione, an astra sint parua; intellectu autem ostendente notitiam huiusmodi terminorum voluntati diuinæ, potest voluntas liberè velle, siue eligere vnionem istorum, vel illorum, & coniunctionem istorum terminorum, & diuisionem illorum, vt potest velle Socratem, & beatitudinem coniungi, non autem Petrum, & beatitudinem; & voluntate diuina volente ea esse coniuncta aliqua coniunctione; est tunc primò hæc vera, *Socrates beatificabitur*, vel aliqua consimilis, quæ veritas est contingens & futura, veritate autem causata in tali complexione per actum voluntatis, intellectus diuinus determinatè nouit eam.

Et tunc vterius est duplex modus, quo potest poni intellectum cognoscere illam veritatem. vnus modus est iste, quia intellectus diuinus videns determinationem voluntatis diuinæ ad vnam partem contradictionis, & nouit omnipotentiam suæ voluntatis, & eam non esse impedibilem, nouit determinatè eam veritatem illius futuræ complexionis, sicut si ego viderem determinationem voluntatis tuæ respectu alicuius operabilis, & voluntatem tuam non posse impediri, scire illud operabile fore à te producendum.

Vel si iste modus non placeat, tum, quia videtur ponere discursum in intellectu diuino; tum, quia secundum hoc videtur quod intellectus acciperet hoc obiectum, & notitiam à voluntate, & sic voluntas moueret intellectum, & non solum sola essentia, quod tamen prius dicebatur; scilicet quod intellectus immediatè mouebatur ab essentia; tunc potest dici secundum alium modum, quod voluntate acceptante alteram partem contradictionis, facta est vnio in illa complexione futura in esse volito, & tunc essentia est ratio intelligendi ipsi intellectui illam complexionem duplicem.

Hanc duplicem viam quaere alibi \*. Ex quo patet quomodo Deus infallibiliter cognoscit euentum futuri contingentis; siue enim dicatur primo modo, siue secundo, quod intellectus visus acceptatione voluntatis, (siue accipiat inde obiectum, siue moueatur ab essentia) videns voluntatem omnipotentem, & determinationem certam, statim istis duobus stantibus scit determinatè illud esse euenturum, & infallibiliter.

Ad argumentum quaestionis primæ, dicendum est quod notitia illa est alicuius complexionis. Et quando infertur quod tunc intellectus diuinus composit, & est compositiuus. Dico quod in nobis compositio est actus intellectus, & est signum coniunctionis aliquorum in re. Similiter diuisio est quidam actus intellectus diuisiuus, & est signum separationis aliquorum in re. Identitas igitur & diuersitas sunt in re; compositio & diuisio sunt signa eorum in intellectu: igitur Deus nouit omnes coniunctiones extremorum, & identitates, & diuersitates, quæ significantur per compositiones, & diuisiones in intellectu

4.  
Primus modus quo intellectus cognoscit veritatem contingentium.

Alius modus explicandi hanc difficultatem.

\* In Oxon. d. 39. n. 23.

5.  
Ad argumentum quaestionis primæ.

Aut nostro. Componere autem, & diuidere in intellectu eius non est, nisi comparando extrema. Potest igitur dici quòd intelligit componendo, inquantum scilicet simplici actu comparat extrema secundum vnionem, & diuidendo comparat alia extrema secundum distinctionem.

Item, omne ens immutabile est necessarium in essendo; igitur est necessarium in intelligendo & immutabile. *Secundum.*

Item, quidquid potest inesse Deo formaliter, est Deus; sed formaliter scire *A.* potest inesse Deo; igitur est Deus; igitur est necessarium. *Tertium.*

Oppositum: si sic, igitur necessarium erit, quia necesse est quòd scitum sit verum; igitur si est necessarium, scitum absolute est necessarium. *Oppositum.*

6. *Ad primum secunda quæstionis.*

Ad primam rationem alterius quæstionis, dicendum quòd ibi est fallacia componentis, quia posse falli, non solum requirit quòd possit aliter cognoscere quàm erit, sed aliter quàm possit esse. Bene enim sequitur, Deus potest scire aliter quàm res possit esse; igitur potest falli; non tamen sequitur, potest aliter scire, quàm res erit: ergo potest falli. Secundum erit fallacia componentis, vt dicendum est.

*Ad secundum.*

Ad secundum, patet ex dictis quòd Deus nouit vtramque partem oppositorum, scit tamen differenter, quia vnam scit esse veram, & alteram falsam; vnam ponendam esse in actu, alteram vero non ponendam.

SCHOLIUM.

*Sententia D. Thoma, & aliorum, radicem libertatis, & contingentia esse à causa secunda, ita vt prima necessario agente, adhuc voluntas creata liberet maneret, refutatur primo, quia omnia euenirent necessario. Secundo, causa secunda nihil causaret, quia esset præuenta à prima. Hanc sententiam latius reuicit Doctor in Oxon. 1. d. 2. q. 2. num. 20. & d. 8. q. 3. num. 20. & dist. 19. num. 11. Vide eundem tract. de rerum princ. q. 4. num. 21. & Scholium, & n. 28. & seqq. Resolutio harum duarum quæstionum habetur dist. sequenti.*



DISTINCTIO XXXIX.

QVÆSTIO I.

*Vtrum Deus immutabiliter præsciat euentus futurorum contingentium?*

D. Thom. 1. part. q. 14. art. 9. & 13. Doctores citati in quæstione præcedenti, & Scotus in Oxon. hic quæstionem 3.

Dicitur quòd res possunt comparari vel ad intellectum Dei, vel ad causas proximas; respectu causæ remotæ, scilicet scientiæ Dei, sunt res necessariae; respectu tamen causæ proximæ, quædam sunt contingentes; sicut motus Solis est causa necessaria remota respectu germinis herbæ, hæc tamen herba germinans habet causam proximam contingentem.

3. *Sententia D. Thoma D. Bonau. Richard. & aliorum.*

Probat ex Boëtio de Consolatione, prosa vltima, vbi tractans de ista materia dicit, Respondendum cum ad Dei notitiam comparas, hoc esse necessarium, & in se contingentem. *Probatur primo. Boëtius.*

Item, est ratio ad hoc, quia patet contingentia plurima esse à causa proxima, & non à remota, quia peccatum habet causam contingentem, vt voluntatem: non enim hoc imputandum est Deo causanti causam proximam.

*Secundum.*

Contra illud, ex hac positione sequeretur quòd omnia essent necessaria, quia si causa remota vt Deus, est necessaria, & sua causalitate potest in obiectum, certum est quòd omnia causabunt necessario, & quòd secunda causa nihil causabit. Secundo, sequeretur, Deus est causa perfecta & sufficiens, & est prior aliis causis; igitur si in illo priori necessario causat, sufficienter omnia causat, & nihil causatur ab alia causa.

4. *Reiicitur primo. Si Deus ageret necessario omnia essent necessaria.*

Item, mouens motum si necessarium mouetur, necessarium mouet; igitur si immediatum Deo necessarium mouetur, necessarium mouet, & sic motum ab ipso vsque ad infimum; igitur impossibile est esse aliquid contingens in rebus, quia impossibile est aliquid contingenter mouere, nisi primum moueat contingenter respectu immediati moti.

*Secundum.*

Item, causa prior & sufficiens, naturaliter prius causat: igitur in illo priori causat completè effectum, in quem potest sufficienter; igitur causa secunda non dat in secundo instanti contingentem effectum; sic enim idem esset necessarium, & contingens, & etiam causa secunda destrueret causatum à causa prima.

5. *Tertio.*

Item, Deus causauit aliqua contingenter immediate, & quotidie causat animas immediate, & iustificat peccatorem; non igitur necessarium agit in id, in quod agit immediate.

*Quartum.*

1. *Arg primum negativum.*

**Q**UÆSTIO I. **I**RCA distinctionem 39. quæro duo, & primum. *Vtrum Deus immutabiliter sit præscius rei futurae?*

Quòd non. A contradictorio in contradictorium nunquam est transitus sine mutatione facta in aliquo; sed Deus potest non præscire quod præscit; igitur per mutationem in aliquo; non per inutationem in re, quia antequam sit existens, non est nisi in intellectu Dei; igitur si, vt sic, mutetur, necesse est intellectum Dei mutari.

*Secundum.*

Item, quidquid non est *A.* & potest esse *A.* potest incipere esse *A.* sed Deus non est præscius huius, & potest esse præscius huius: igitur potest incipere esse præscius huius.

*Tertium.*

Item, si Deus non scit aliqua, & potest scire, aut illa est potentia passiva, & sic est mutabilis; vel est actiua, & sic erit naturalis, & per consequens est mutabilis.

*Oppositum. August.*

Oppositum. Magister in litera, & Augustinus 15. de Trinit. cap. 13.



QVÆSTIO II.

*Vtrum Deus necessario præsciat euentum rei futurae?*

Vide Doctores citatos quæst. antecedenti.

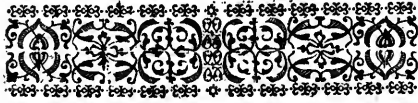
2. *Argumentum affirmativum.*

**V**idetur sic; Deus immutabiliter scit; igitur necessarium, quia in eo non est alia necessitas quàm immutabilitatis. *Scoti Oper. Tom. X I.*



Vnde totum est è conuerso, & aliter quàm isti Doctores dicunt; nisi enim in prima esset contingentia ex parte causalitatis, & voluntatis diuinæ, neque esset ex parte causarum secundarum, & posteriorum.

Ad maiorem euidentiã solutionis quæstionum præcedentium, quæro consequenter quæ ponuntur in sequenti distinctione.



## DISTINCTIO XL.

### QVAESTIO VNICA.

#### *Vtrum possibile sit prædestinatum damnari?*

Alenf. 1. p. q. 28. mem. 4. art. 3. D. Thom. 1. part. q. 25. art. 6. D. Bonauent. hic art. 2. q. 1. & 1. Richard. q. 1. Gabr. & Gregor. ibi 'em. Henric. quod. 4. q. 19. Doctor in Oxon. q. vnic. Suarez 1. p. tra. 2. l. 3. c. 9. & 10. Valq. 1. p. disp. 10. l. 6. 3.



**I** RCA hanc distinctionem XL. quæro, *Vtrum possibile sit prædestinatum damnari.* Quod non, sequitur, Deus prædestinavit Petrum saluari, igitur necessarid saluabitur. Antecedens est necessarium; tum, quia æternum, & omne æternum est necessarium; tum, quia est de præterito, & omne verum de præterito est necessarium; hoc solo enim Deus priuatur ingenta facere, quæ facta sunt 6. *Ethic. cap. 3.*

Item, omne scitum à Deo fore, necessarid erit; sed prædestinatum à Deo saluari est præscitum à Deo fore; igitur prædestinatum necesse est saluari. Discursus patet ex maiori de *necessario*, & minori de *in esse simpliciter respectu conclusionis de necessario*.

Contrà, Apocalypf. 15. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam;* sed hoc non præciperet, nisi coronam posset amittere, quæ tamen sua erat.

Item, secundum Augustinum de Cura pro mort, gerenda, orandum est pro vniuersis, vt nomina scripta in libro retineat; sed Ecclesia frustra hinc oraret, nisi corona prædestinati posset amitti.

Item, frustra essent monita, & præcepta.

Item, non posset peccatum vitare, si homo necessarid peccaret, & per consequens non esset à Deo puniendus.

Item, destrueretur omnis politia, & multa talia sequerentur.

Ad solutionem istarum quæstionum, quatuor sunt præmittenda. Primò, si est contingentia in rebus? Secundò, dato quòd sic, videndum est vbi est prima radix contingentie? Tertio, quomodo posset ibi inueniri primæ radix contingentie? Quarto, distinguendæ sunt quædam propositiones, quæ sunt in hac materia.

## SCHOLIUM I.

*Præmittit duplicem esse necessitatem, & duplicem contingentiam, & vtramque in rebus inueniri, non posse tamen hanc probari à priori, sed à posteriori. Deinde ostendit primam contingentiam radi-*

*cem esse in voluntate diuina; aliter si Deus esset agens necessarium, sequeretur irria inconuenientia. Primum, quòd nulla esset contingentia in rebus. Secundum, quòd nulla esset causa secunda. Tertium, quòd nullum esset malum in rebus, & singula probat distincte.*

**C**IRCA primum est sciendum, quòd duplex est contingentia in rebus, sicut patet per oppositum *contingentis*, quòd est *necessarium*. Nam duplex est necessitas, scilicet immutabilitatis, & est illa, quæ non potest aliter se habere, quomodo Deus est ens necessarium. Necessitas autem alia est in illa, qua euentus alicuius non potest euitari, licet in se non sit necessarium immutabile, sicut ortus Solis erit cras, quamuis ille motus possit aliter se habere. Sic per oppositum est contingentia duplex in rebus. Vna est mutabilitatis, qua aliquid in se potest se aliter habere, vt se habent illa, quæ sunt corruptibilia. Alia contingentia euitabilitatis, cuius euentus & productio potest impediri, vt actus causatus à voluntate liberè. Nec sunt istæ contingentie eadem, quia non omne contingens primo modo est contingens secundo modo, quia non omne quòd in se est contingens, vt generabile, & corruptibile, contingenter euenit, aliqua enim necessarid eueniant, & tamen non sunt necessaria in se, quia sunt generabilia, & corruptibilia, tamen sunt contingentia primo modo, quia si contingenter eueniunt, sunt generabilia, & per consequens non necessaria in se.

Vtroque autem modo contingentiam esse in rebus, apparet ex motu, quo aliqua & contingenter producuntur, & producta contingenter sunt. Sed probare contingentiam in rebus à priori est difficile, nec video quòd hoc sit possibile probare à priori. Quod probatur per rationem, & auctoritatem, quia nec per definitionem subiecti, nec passionis, nec per passionem priorem mediam, nec supposita altera parte passionis distincte potest probari alia, nisi supponatur illa, quæ est imperfectior, vbi dicuntur relatiuè.

Hoc etiam patet auctoritate Philosophi, qui volens contingentiam esse in rebus ostendere, non probauit à priori, sed à posteriori tantum, dum dicit: *Prius est notum, quòd sit aliquid contingens, quam quòd oporteat consiliari, vel negotiari.*

Ideo dico, quòd non video quòd contingentiam esse, possit demonstrari à priori; potest tamen probari à posteriori, quia nisi esset aliquid contingens, non essent virtutes, nec vitia, nec præmia, nec pænæ, & breuiter destrueretur omnis politia, & contra tales esset procedendum tormentis, sicut secundum Apicennam 1. *Met. c. vlt.* contra negantes primum principium, Quære hanc rationem & auctoritatem alibi, \*

Supposito igitur quòd sit contingentia in rebus, videndum est secundò, vbi est prima ratio contingentie? Et dico quòd prima ratio contingentie est in voluntate diuina compactata ad alia à se. Probat hoc, quia si necessarid se haberet in causando alia à se, nihil esset contingens in rebus nulla etiam esset causa secunda & nullum esset malum in rebus.

Primum probatur, quia quòd mouet in quantum mouetur, si necessarid mouetur, necessarid mouet. Secundò, sequitur quòd causa prima prius naturaliter causat, quàm secunda; si

4.  
Duplex contingentia in rebus, & duplex necessitas.

5.

Contingentia in rebus non potest probari à priori.

6.  
Bene sament à posteriori.

Auicenn.

\* In Oxon. dist. 39. n. 14.

7.  
Prima radix contingentia est in voluntate diuina.

8.  
Iria absurda si Deus esset necessarid agens.

si

1.  
Arg. primum negatiuum.

Secundum.

2.  
Affirmatiuum primum.

Secundum.  
Augusti.

Tertium.  
Quartum.

Quintum.

Quatuor distinguenda.

si igitur necessarid causat in illo priori, causa secunda nihil potest causare. Tertid, sequitur quodd nullum malum sit in rebus, quia malum non est nisi ex defectu alicuius perfectionis debita, vel possibilis haberi; cum igitur Deus sit causa perfectissima, si ageret necessarid, effectus omnis esset perfectus, & nihil sibi desisset, quod esset sibi possibile haberi, & ita haberet omnem perfectionem sibi possibilem inesse, ided voluntas diuina contingenter se habet immediatè ad alia à se. Voluntas igitur diuina est causa contingentia, & ipsa est prima ratio contingentia: si enim alia causa contingentia esset prior illa, illa non esset, nisi intellectus diuinus; sed actus intellectus, vt præcedit voluntatem, merè naturalis est, & tale non potest esse propria ratio, & causa contingentia in rebus.

Non esset malum si Deus necessarid ageret.

Aliqua dicuntur contingens respectu tam prima quam secunda causa, aliam tantum respectu vime.

8. Prima igitur ratio, & causa contingentia in rebus est ipsa voluntas diuina, & tunc dici potest vltieris, quodd aliqua sunt contingentia duplici contingentia ex parte causantium, sicut velle nostrum, cuius causa prima est Deus, & secundaria est voluntas nostra, & vtraque contingenter causat: aliquando autem est contingentia solùm respectu causalitatis primæ, non respectu causalitatis causæ secundæ, siue proximæ, vt sunt euentus rerum naturalium. Tertium autem membrum est impossibile, vt sit contingentia euentus respectu causæ secundæ, & necessitas respectu causæ primæ, vt præostensum est.

Quantum etiam membrum est impossibile, scilicet quodd sit contingentia in euentu alicuius causæ, & tamen nec respectu causalitatis causæ secundæ, nec primæ. De isto articulo quære vbi suprâ.\*

\* num. 11. & 13.

SCHOLIVM II.

*Tertium articulum, quomodo scilicet in voluntate per se inuariabili possit esse contingentia; Et quarum de distinctione propositionum remittit ad ea, que latius de hac materia scripsit in opere Oxoniensi. Deinde respondet ad primam questionem distinctionis antecedentes afferens Deum immutabiliter scire futurorum contingentium euentum, quia intellectus & voluntas diuina, ex quibus dependet, sunt immutabilia. Vide tract. de rerum princ. 28. & seqq.*

9. Quomodo voluntas diuina cum inuariabilitate sui actus possit esse causa contingentia.

Viso quodd voluntas diuina sit prima causa contingentia in rebus, tertid videndum est quomodo potest esse causa contingentia, non obstante inuariabilitate sui actus, hoc autem declaro in voluntate nostra in comparatione ad suos actus. Videndum est igitur quid ibi est imperfectionis, & illud dimittatur, & quid sit perfectionis, & hoc ad diuina transferatur. Sciendum est igitur, quodd voluntas nostra est indifferens ad actus diuersos, & etiam per actus ad obiecta diuersa, & ad effectus diuersos, & prima, & tertia indifferencia est imperfectionis, secunda verò est perfectionis, & ponenda est in Deo. Istum autem articulum quantum ad voluntatem nostram, quære vbi suprâ.\*

\* num. 15. & seqq.

Quantum ad articulum quattum, quomodo propositiones in hac materia, vt hæc voluntas

Scoti Oper. Tom. XI.

volens A, potest non velle A, sint distinguendæ, quære vbi suprâ.\*

Ex his præmissis dicendum est ad quæstiones. Ad primam, quodd Deus immutabiliter scit quodcumque contingens futurum fore, quia intelligere diuinum, & velle suum, vt sunt in Deo, sunt immutabilia, vt probatum est dist. 8. \*. igitur omne futurum contingens intelligitur immutabiliter ab eo. Probatio consequentia, obiectum quod non obiicitur intellectui, nisi secundum esse, quod habet in actu intelligendi, non potest aliter se habere in obiecto, nisi aliter se habeat, vt est in actu intelligendi: sed futura contingentia non obiiciuntur intellectui diuino, nisi secundum esse, quod habent in intelligi, quia per actum intellectus constituuntur in esse intellecto; ergo si mutabiliter obiicerentur intellectui diuino, mutabiliter se haberent, vt sunt in actu intelligendi, & per consequens actus intelligendi mutabiliter se haberent; igitur ex opposito sequitur oppositum.

Per hoc ad primum principale huius primæ quæstionis, dico quodd intellectus diuinus non potest sine mutatione transire à non scire A, vsque ad scire A, ided non potest successiuè transire ab vno oppositorum ad aliud; nec etiam scit vnum post aliud; sed sicut impossibile est Deum scire A & non scire A simul: sic impossibile est ipsum scire A, post non scire.

Ad aliud non sequitur: hoc non est A, & potest esse A, igitur potest incipere esse A. nisi gratia materiæ, & hoc in susceptivis illis, in quibus de nono potest esse forma, quia in æternitate si obiectum haberetur, & à causa non necessaria, non oporteret esse inceptionem: ided non sequitur, Deus non est præscius A, & potest esse præscius A, igitur potest incipere esse præscius A. quia ipsum incipere scire aliquid, claudit contradictionem.

Ad aliud, si non est præscius A, & potest esse; de qua potentia? Dico quodd non est ibi passiva, nec quasi passiva. Et cum dicitur, quia est actiua naturalis, & talis non potest non agere, nisi mutetur; dico quodd quantumcumque aliqua sit potentia naturalis, non agit, nisi in obiectum; igitur si obiectum est contingenter præsens, contingenter operabitur illa potentia quantumcumque necessarid operetur, quantum est de se; sed Petrum esse beatum, omnino contingenter esse volitum, quia vt dictum est prius, ante acceptationem voluntatis est neutrum, & cum acceptatur, est verum, & tunc essentia est ratio cognoscendi ipsum, ided quantumcumque potentia naturalis operetur vnum obiecto præsentem merè naturaliter, si obiectum sit merè contingenter præsens, potentia merè contingenter operabitur.

SCHOLIVM III.

*Respondet ad quæstionem secundam distinctionis præcedentis, scilicet Deum absolute scire contingenter futura contingentia. Primo, quia Deus contingenter vult Antichristum fore; ergo sic scit. Secundo, necessarium non præexistit contingens, sed scire contingens præexistit eius velle. Tertio, verbum transitivum significat actum, vs terminatur ad terminum; ergo cum hoc sit contingens, & illud. Vide*

\* num. 10. 10. Resolutio prima quæstionis dist. præcedentis. Probatur Deum immutabiliter scire futura contingentia. \* q. 1. & 1.

I I. Ad primum principale quæstionis prima dist. præcedentis. Non transiit Deus à scire ad non scire.

Ad secundum.

Ad tertium.

Doctorem in Oxon. dist. 39. num. 27. & 33. Soluit argumenta huius questionis per exquisita logica. de quibus videatur 1. Prior. q. 28. 32. 33. & 2. Prior. q. 5. & d. 39. n. 28.

II.

Ad secundam questionem.  
\* D. Thom. citatus.

AD secundam questionem respondet quidam Doctor \* quod hæc est vera, *Deus necessario præscit hoc futurum contingens fore*, quia futurum contingens non ponitur ibi nisi vt materia verbi, & non sicut principalis pars propositionis, idèd contingentia eius, vel necessitas, nihil refert ad hoc, quòd propositio sit necessaria, vel contingens, vera, vel falsa; ita enim potest esse verum me dixisse hominem esse asinum, sicut me dixisse Socratem currere, vel Deum esse; & eadem ratio est de *necessario*, vel *contingenti*, ex ista propositione potest formari talis ratio: actus rationalis non distrahitur per materiam, super quam transit, igitur *scire Dei*, & *velle*, non distrahuntur per hoc, quòd transeunt super contingens.

Dico tamen aliter, quòd Deus non solum scit contingentia futura, sed scit contingenter futura contingentia. Vnde contingenter scit animam Antichristi fore: quod probo sic, quia quando cumque aliqua duo conuertuntur secundum veritates suas, non potest vna esse necessaria, & alia contingens; sed velle animam Antichristi fore, & scire eam fore, conuertuntur, quia, vt probatum est prius, animam Antichristi fore non est scibile, nisi quatenus est volitum à diuina voluntate: sed velle eam fore non est necessarium, quia contingenter vult eam fore, vt patet ex præcedentibus; igitur, &c.

Item, arguò sic; illud quod præsupponit contingens non est necessarium; sed Deum scire aliquid contingens fore, præsupponit illud esse volitum à Deo, quia ante primum actum voluntatis non scitur ab intellectu diuino, nisi vt neutrum; sed actus voluntatis diuinæ circa contingens est contingens; igitur, &c.

Et nota quòd distinctio aliquorum, qua distinguitur hoc: *Deus necessario scit A fore*, eo quòd necessitas potest determinare actum scientiæ in se, vel vt terminatur ad terminum, non valet, quia actus transitivus non potest absolui à termino, quia non intelligitur, nisi vt in terminum transiens, idèd inter illa, vt sic, nulla est distinctio.

Ad primum principale huius questionis secundæ, nego istam consequentiam. Deus scit immutabiliter *A fore*: igitur necessariò; quia in plus est possibilitas quam mutabilitas, idèd cum immutabiliter priuet mutabilitatem, & necessariò possibilitatem, arguitur ab inferiori ad superioris, negando; quia necessitas excludit vtrumque possibile, tam illud quod est ad oppositum per mutationem, quam illud quod est ad oppositum, non per successione, sed non sic immutabile.

Ad probationem, non ponuntur alij modi necessitatis in Deo enumerati quinto Metaphysicæ; Dico quòd verum est propter imperfectiorem aliorum modorum, idèd propriè necessarium dicit non posse aliter se habere per mutationem; idèd immutabilitas non exprimit totum quod necessitas, sed impossibilitas aliter se habendi totum exprimit.

Ad aliud, nego consequentiam istam: omne ens simpliciter, quod est immutabile in esse, simpliciter est necessarium; quia non potest aliter se habere: sed obiectum secundarium potest esse immutabiliter obiectum, etsi non necessariò obijciatur, sed merè contingenter, quia non potest obiectum mutari, nisi actus mutaretur; sed potest contingenter obijci, licet actus non mutetur.

Ad aliud, quidquid est in Deo, est Deus: Dico quòd esse in Deo est dupliciter, vel formaliter, vel obiectiue. Primo modo, quidquid est in Deo est Deus: non secundo modo, neque actus intelligendi, vel sciendi coëxigit obiectum secundarium, sed primum tantum.

## SCHOLIUM IV.

Ad questionem huius distinctionis respondet in sensu diuiso, prædestinatum posse damnari, neque id repugnare certitudini prædestinationis, quia conditio contingentia in tali obiecto consenta, prius à Deo scita, & præuisa est.

AD tertiam questionem, patet responsio alibi \*, quòd secundum compositionem, & diuisionem, & in sensu diuiso verum est, quòd prædestinatus potest damnari, nec hoc repugnat certitudini prædestinationis diuinæ, quia conditio in obiecto, quæ scita est, non repugnat certitudini prædestinationis.

Ad primam rationem, dicendum quòd antecedens non est necessarium. Ad probationem primam, dicendum quòd est ens æternum vt obiectum secundarium, quod ab æterno obijciatur scientiæ, sed tamen potest non obijci.

Ad secundam probationem, dicendum quòd actus ille secundum realitatem suam non transit in præteritum, sed solum secundum modum significandi; vnde propositio vera de præterito, cuius actus secundum realitatem suam transit in præteritum, est necessaria: actus autem huius verbi *prædestinavit*, est modò ita præsens, sicut fuit ab æterno, & solum transit in præteritum secundum modum significandi.

Ad aliud, dicendum quòd minor non est de *in esse* simpliciter, quia licet sit semper vera, non tamen necessaria, vt patet de gleba quiescente in centro terræ, de qua est verum dicere, quòd semper quiescit, potest tamen non quiescere. Si igitur illa consequentia valeret, ex veris sequeretur falsum sic; omnis quiescens de necessitate est quiescens, gleba est quiescens; igitur de necessitate est quiescens; igitur semper verum non sufficit ad veritatem eius de *in esse* simpliciter.

Ad secundam.

Ad tertium.

Aliquid est in Deo dupliciter.

I 9.  
Resolutio questionis tertie.  
\* In Oxon. d. 34. n. 30.

Ad primum.

I 6.  
Ad secundum.

Ad tertium.

D I S T I N

I 2.  
Solutio Doctoris.  
Deum contingenter scire futura contingentia probat primò.I 3.  
Secundò.

Aduerte.

I 4.  
Ad primum principale questionis secundæ.

impossibilitas &amp; immutabilitas differunt.



DISTINCTIO XLI.

QVÆSTIO VNICA.

*Virum ex parte nostra sit aliqua causa prædeterminationis, vel reprobationis?*

Alenf. 1. p. q. 28. m. 13. D. Thomas 1. p. q. 23. art. 5. 8. & 3. p. quæst. 24. art. 3. D. Bona Ventura hic art. 1. q. 1. Richard. art. 2. q. 1. Occam. quæst. 1. Gabriel. quæst. 1. art. 1. I. Four. quodl. 8. q. 5. Doctor in Oxon. hic q. vnica.

propter demerita. *Mox subiungit nullam dari causam prædeterminationis ex parte prædeterminati: sed totam refundendam esse in Dei voluntatem, ex parte tamen reprobati dari causam, nempe demeritum finale. Videndus Augustin. de bono perseuer. cap. 6. 7. & 9. & corrept. & gratia cap. 7. & epist. 46. & 106. & lib. 83. qq. 9. & constat hanc fuisse constantem eius sententiam ex Epistola Prosperi ante de prædeterminatione Sanctorum.*

**R**espondeo quòd nullus vnquam posuit esse aliquam rationem prædeterminationis ex parte actus prædeterminationis, quæ est actus voluntatis diuinæ, sed hoc in quæstione quæritur, vtrum ex parte effectus, siue obiecti, sit aliqua ratio, propter quam effectus prædeterminationis sequitur in isto, & non in illo. Et circa hoc sunt duæ opiniones modernæ, quas quære alibi.\*

Dico ergo sic ad quæstionem, quòd secundum Philosophum 7. *Metaph. c. 6.* duplex est processus in agentibus à proposito; vnus in cognoscendo, & volendo; alius in operando: nam in processu volitionis, & cognitionis primum est finis, finis enim primò mouet agentem, tanquam prima ratio volendi omnia alia, & est principium cognitionis, & quo volens est volens, & quæ propinquiota sunt fini, prius sunt volita, & cognita, & iste modus est in intentione. Alius processus, siue motus est è conuerso in agendo & exequendo, quia quod est vltimò cognitum, & volitum, est primum à quo agens incipit operationem, sicut Philosophus ponit exemplum de sanitate, & de his quæ ordinantur ad sanitatem, propter quod dicit ibi Commentator, quòd hoc est quod dicitur, quòd principium operationis est finis cognitionis, & è conuerso, finis cognitionis, est principium operationis, & hoc est quod dicimus communiter, quòd primum in intentione est vltimum in executione, & è conuerso.

Ex his sequitur quòd in his quæ sic ordinantur, quòd vnum ordinatur ad aliud, dicendo, volo mihi hoc propter illud, & vt volo *A* propter *B*, duplex potest esse sensus: vel quòd volo *A* propter *B*, vt propter rationem volendi, quod est principium in intentione, vel propter *B*, vt propter rationem volendi in fieri, quod est volitum prius in executione. Exemplum ponitur de sanitate & potionem, nam dicendo, volo propter sanitatem ipsam potionem, veritatem habet vt propter rationem volendi. Sed dicendo, volo propter potionem ipsam sanitatem, veritatem habet vt propter volitum, quod est dispositio ad sanitatem: nam sanitas habetur per potionem, tanquam per prius volitum in executione. Dicendo autem, volo propter sanitatem potionem, est è conuerso, quòd sanitas est ratio volendi potionem, & est prior in intentione.

Ad propositum, dico quòd duo sunt hic certa. Primum, quòd Deus sit, & vult res fore sicut erant. Aliud est certum, quòd damnatus damnabitur propter sua demerita, quæ præcedunt in fieri, vt dispositio ad damnationem, & similiter quòd saluandus, siue prædeterminatus saluabitur propter sua merita bona, quæ præcedunt in fieri, vt dispositio ad beatitudinem.

3.

\* In Oxon. hic n. 4. Resolutio quæstionis. Aristor.

Primum in intentione vltimum in executione.

Commentator.

4.

Vnum ordinatur ad aliud dupliciter.

5.

1. Arz. primum affirmatiuū.

**C**IRCA distinctionem quadragesimam primam quæritur: *Utrum aliquod meritum, vel demeritum sit ratio prædeterminationis, vel reprobationis in præsentia diuina? Quòd sic videtur. Augustinus 83. qq. q. 60. Voluntas Dei iniusta esse non potest, venit enim de occultissimis meritis, & sequitur: præceditne ergo aliquid in peccatoribus, &c.*

*Item, per rationem, ille non est summè bonus, nec summè liberalis, qui non est summè communicatiuus; sed nisi sit alia ratio prædeterminationis in vno, & reprobationis in alio, Deus non esset summè communicatiuus, quia posset æquè bonum summum communicare alteri, quem non prædestinat, ex quo sine omni ratione alium prædestinauit: igitur, &c.*

*Item, Augustinus 83. qq. q. 54. & contra Maximum lib. 3. Si Deus non genuit filium æqualem, aut hoc est quia non potuit, & sic impotens fuit; aut quia non voluit, & tunc inuidus fuit: ita arguo in proposito, si Deus non prædestinauit istum, in quo nulla est ratio, vel demeritum reprobationis; aut igitur quia non potuit eum prædestinare, & tunc impotens fuit; aut quia noluit, & tunc inuidus fuit.*

*Item, quando aliqua duo ex se sunt æquè ordinabilia ad vnum finem, voluntas acceptans vnum ad illum finem, & non aliud videtur esse acceptatrix personarum: sed duo homines, certumscripto merito, vel demerito, sunt æquè ordinabiles ad beatitudinem; igitur si Deus prædestinat vnum, & non alium sine ratione aliqua, sed ex sola voluntate sua, videtur esse acceptator personarum.*

*Contrà, Apostolus ad Roman. 4. de Iacob & Esäu: Cùm nihil boni, aut mali egissent, &c.*

*Item ibidem cap. 11. O altitudo diuitiarum, &c. quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, &c. Sed si propter aliqua merita prædestinaret, non esset sua prædestinatio, & reprobatio incomprehensibilis; igitur, &c.*

SCHOLIUM I.

*Premissa doctrina de duplici, & diuerso modo procedendi in ordine executionis, & intentionis, docet quòd aliter vult quis ea que sunt ad finem propter finem, & aliter finem propter ea que sunt ad finem. Deinde explicat quomodo intelligenda sint ille propositiones. Deus vult saluare istum propter merita, & vult damnare illum*

*Expeditur  
quomodo  
Deus vult  
damnare  
propter de-  
merita, &  
saluare pro-  
pter merita.*

*Status con-  
trouersus.*

6.

*Nihil extrà  
Deum est ista  
ratio volen-  
di.*

Dicendum igitur quòd Deus vult damnandum damnari propter sua demerita, & similiter quòd Deus vult prædestinatum saluari propter sua merita: sed hoc tamen duplicem habet intellectum, vel quòd intelligat propter merita, vt propter dispositionem præcedentem in fieri, & sic nullus negat quin prædestinatus propter sua merita beatificabitur, & reprobatus propter sua demerita damnabitur; sed sub alio sensu est quæstio difficilis, scilicet vt ly *propter* dicit rationem volendi, vt tantum merita, vel demerita sint ratio volendi huic beatitudinem, & illi damnationem.

Respondeo, sicut dictum est distinctio 17. de charitate, quòd nullum aliud bonum à Deo est ratio volendi, nec vt potentia elicitiua, nec vt obiectum primum, nec vt obiectum necessarium simpliciter ad actum suum, nec secundum esse actualis existentia; sed vt obiectum secundarium, non necessarium simpliciter, sed secundum quid, vt est in intellectu, & hoc non secundum leges vniuersales, sed secundum iudicia, quæ conclusiones legis vniuersalis sequuntur; nihil enim requiritur ad actum diuinum, nisi sua essentia, & potentia. Et isto modo certum est quòd Deus propter merita non prædestinat, nec reprobat, & sic non est Deo aliqua ratio prædestinandi, siue reprobandi: non ergo ex parte Dei est aliquid, quod est sibi ratio prædestinandi, siue reprobandi, nisi sua essentia, & potentia: sed vtrum ex parte effectus prædestinatio habeat aliquam rationem, siue causam, vt vtrum Deus præordinauit se daturum effectum prædestinationis alicui propter merita, dubium est. Et quantum ad hoc dico, quòd est aliqua ratio reprobationis, sed nulla prædestinationis, sed quære probationes horum alibi.\*

*Nulla causa  
prædestina-  
tionis in in-  
tentione, be-  
nè tamèn re-  
probationis.  
\* vbi supra  
n. 11.*

Sed dices quòd fortè Deus vult, & scit rem fore sicut erit; sed Petrus saluabitur propter merita; igitur Deus vult Petrum saluari propter merita.

7.

*Obiectio.*

*Solutio.*

Respondeo secundum prædicta, quòd Deus vult Petrum saluari propter merita, tanquam propter volitum præcedens in fieri & in dispositione ad salutem, sed non vult ipsum saluari propter merita, vt propter rationem volendi, sed potius è conuerso, quia prius vult finem alicui, quam aliquid ordinatum ad finem. Vnde in primo instanti post volitionem suæ bonitatis, vult Deus beatitudinem, siue prædestinationem Petri sine alia ratione volendi.

## SCHOLIUM II.

*Quatuor hic subiungit corollaria: Tertium autem, nimirum quòd Christus sit primus prædestinatorum, & non peccante Adam venisset, docet ex professo in 3. dist. 7. quæst. 3. Et quartum, quòd omnes qui nunc electi sunt, etiamsi Adam innoxius, electi essent tractat in 2. distinct. 20. quæstione 1.*

8.

*Corollarium  
primum.*

*Numerus  
electorum  
prius comple-  
tus quàm a-  
liquis repro-  
batur.*

EX hoc quòd habetur alibi suprà de prædestinatione, & reprobatione, sequuntur aliqua corollaria. Primum, quòd prius est completus numerus electorum, quam aliquis reproberetur, cum in primo instanti fiat prædestinatio, & in secundo instanti fiat reprobatio.

Ex hoc sequitur secundò quòd nullus beatus inuider alicui alteri beato, nec damnatus alicui beato ex hoc, quòd est substitutus in loco eius, quia ex quo in primo instanti sunt prædestinati, in nullius damnati locum fuerunt substituti, & idè illud bonum, quod habet, nunquam fuisse istorum damnatorum, si stitissent.

*Secundum.  
Nemo debet  
inuidere alicui  
prædestinationem.*

Ex hoc etiam sequitur quòd nullus occasionaliter sit saluatus, & quòd Christus occasione peccati non fuit incarnatus, imò si nunquam aliquis peccasset, fuisse supremus inter viatores, qui vnquam fuerunt.

*Tertium.  
Nullus occasio-  
naliter  
saluatur.*

Sequitur etiam quòd solum illi, & omnes illi personaliter, qui modò sunt saluandi, fuissent saluati, si Adam non peccasset, quia antea, quantum est ex parte obiecti, fuerunt prædestinati, quam repudiati, vt peccato obnoxij, & antequam fuit præuisum Adam peccatorum.

*Soli modò  
prædestinati  
fuissent sal-  
uandi, etiam  
Adam non  
peccante.*

Ad primam rationem dicendum, exponendo Augustinum, vel sicut Magister exponit ipsum, quòd scilicet hoc retractauit, vel quòd dixit, quantum ad effectus prædestinationis: meritum enim est magis effectus, quam ratio prædestinationis.

*9.  
Ad primum  
principale.*

Ad rationem de liberali, dico quòd esse liberè liberalem est melius, quam esse necessariò liberalem, siue communicatum, sicut Sol dicitur liberis in communicando, quomodo loquitur Auicenna de liberalitate 8. *Metaphysica c. vlt.* Illud enim secundum ipsum dicitur liberum, quod communicat non expectando perfici, quasi per retributionem. Ex hoc autem ostenditur Deus liberè liberalis, quòd vni dat, & non alteri, licet sint æquales.

*Ad secun-  
dum.*

*Auicenna.*

Ad aliud de inuidia, dicendum quòd non sequitur, inuidia enim non est, nisi vt abstrahitur ab aliquo, quod est sibi debitum, & idè si Pater in diuinis non produxisset Filium sibi æqualem, inuidus esset, quia hoc debetur Filio ex præcessione sua: respectu autem creaturæ non est debitor; vnde dicitur in Mathæo; *An non licet mihi facere quod volo, &c.*

*Ad tertium.*

Ad aliud, dicendum quòd aliquis debet diligere æquè bonum, verum est, vbi bonitas præexistens est causa dilectionis: sic est in nobis. In Deo autem diligere est causa bonitatis, & idè nullum ibi est debitum diligendi.

*Ad quar-  
tum.*

Ad rationem in oppositum potest dici secundum alias opiniones, scilicet quando dicitur de incomprehensibilibus iudiciis Dei, dicendum quòd aliud est quòd imperferutabiles sint leges practicæ, aliud iudicia practica; nam leges sunt de vniuersalibus, secundum quas iudicia sunt in particulari: pro tanto igitur ista iudicia sunt incomprehensibilia, quia nullus homo potest scire in particulari quòd secundum tales leges sit iudicatus, & hoc intelligit Augustinus cum dicit: *Noli diiudicare, si non vis errare.*

*10.  
Ad quin-  
tum.*

DISTIN



Testamenti, & ponitur in litera, Deus potest facere simul omnia; igitur magis quodcumque per se.

SCHOLIUM I.

Omnipotentia sumpta pro potentia in quodlibet possibile mediata, & immediata demonstrari potest naturaliter, de quo Doctor in Oxon. 1. d. 2. q. 2. Sumpta tamen, ut tendit in vniuersum possibile immediata non demonstratur, sed creditur. Hoc secundum probatur, primo, quia secundum opinionem Philosophorum hinc sequeretur tolli omnem contingentiam, quia ponebans Deum necessariò agere, & si immediata ageret, nulla alia causa haberet quidquam in sua potestate. Secundo, quia secundum eos non posset esse caeli motus, si sic ageret Deus.

AD primam quaestionem respondeo, quòd habere potentiam ad omnia quae significantur per omnipotentiam, potest intelligi dupliciter; vel ad quaedam immediata, & ad quaedam mediata; vel ad omnia possibilia immediata. Primo modo verum est quòd potest probari ratione naturali omnipotentiam esse, ut patet dist. 2. Sed non sequitur ex hoc, quòd potest immediata mouere lapidem, quamuis sit potentia infinita, quia non est possibile secundum Philosophos, nisi quòd est possibile secundum ordinem causarum; & ordo causarum non permittit, secundum eos, quòd omnipotens illo modo immediata moueret. Secundo modo omnipotentia conceditur à Catholicis, & sic est tantum credita; vnde dicitur in Symbolo: Credo in Deum Patrem omnipotentem.

Quòd autem sic sit tantum credita, & quòd non possit probari per rationem naturalem, probatur, quia Philosophi solum innitentes rationi naturali non potuerunt secundum principia sua hoc ponere, quia posuerunt causam primam necessariò agere, & tunc si ponerent causam primam esse omnipotentem isto modo, sequerentur exinde multa inconuenientia. Primum, sequeretur quòd nulla esset causa secunda, quia prima omnia produceret, & sic secunda priuaretur propriis operationibus, quod est magnum inconueniens, ut patet ex nono Metaph. Sequeretur etiam nullum esse malum in rebus, quia perfectissima causa necessariò agens nullum defectum sinit in effectu suo. Item, tunc nihil esset contingens, nec contingenter produceretur. Item, tunc caelum moueretur à causa prima, quod est magnum inconueniens, quia potentia infinita necessariò mouens, non mouet nisi in instanti; motus autem non potest esse in instanti, & per consequens caelum non moueretur.

Quomodo igitur posuerunt Philosophi in prima causa potentiam infinitam, siue potentiam ad omnia? Dico quòd in. ellexerunt potentiam primi efficientis esse eminentiorem quacumque alia potentia, & quòd potentias aliarum causarum eminentiori modo continet, non tamen potest immediata produrre effectum, sed requirit causa secunda, non propter causalitatem addendam causae primae, sed propter imperfectiorem effectus, & ideo oportet ut concurrat causa immediata imperfecta, ex qua proueit imperfectio in effectu.

3. Resolutio prima quaestio. Possibile aliud n. ediarum, aliter in media. Omnipotentia aliter à Philosophis & aliter à Catholicis sumitur.

4. Omnipotentia ut creditur à Catholicis non potest probari ratione.

Absurda quae sequuntur in opinionibus Philosophorum si Deus ageret immediate. Aristot.

5. Quomodo posuerunt Philosophi potentiam infinitam in Deo.



DISTINCTIO XLII.

QUESTIO I.

Virum Dei omnipotentiam possit probari naturali ratione?

Alenf. 1. p. q. 22 m. 2 art. 1. D. Thomas 1. p. art. 25. art. 1. & 3. D. Bonauentura hic q. 4. & dist. 43. art. 1. quaest. 1. Richard dist. 4. q. 2. Gabriel q. 2. & hic q. 1. Doctor in Oxon. q. vn. & quodl. 7. Valquez 1. p. art. 104. Suarez 1. p. tract. 2. lib. 3. cap. 9.



IRCA distinctionem XLII. quaeritur: Virum omnipotentiam esse in ente aliquo, prout Catholicis intelligunt omnipotentiam, probari possit per rationem naturalem? Quòd sic videtur, quia per rationem naturalem probatur aliquam potentiam esse infinitam: igitur & omnipotentiam. Consequentia probatur, quia si infinita potentia non esset omnipotentia, ergo aliqua potentia posset maior esse infinita potentia.

Præterea, quòd non includit contradictionem, potest probari esse: sed omnipotentiam esse non includit contradictionem, quia est in ente, quia in Deo; igitur potest probari esse.

Item, in ratione omnipotentiae non apparet contradictio, ergo res potest sibi subesse; quia in hoc distinguitur ens ratum ab ente fictio, quia possibile est ens ratum quòd habeat conceptum, & significatur per nomen esse, hoc autem ens scitur; igitur possibile est omnipotentiam esse; igitur est, quia non potest esse ab alia potentia.

Contrà, Philosophi videntes ratione naturali, non concesserunt Deum esse omnipotentem, quia non concesserunt ipsum esse causam alicuius contingentis; igitur, &c.

Item, non posuerunt quòd aliquid posset fieri de nihilo, quòd requiritur ad omnipotentiam secundum nos.



QUESTIO II.

Virum Deum immediatè possit producere quodcumque possibile?

Vide Doctores citatos quaest. praecedenti.



VXTA hoc quaeritur: Virum Deum possit immediatè producere quodcumque possibile? Quòd non videtur, quia tunc esset accidens sine subiecto, quòd est contra Philosophum 1. p. hys.

Item, tunc posset esse subiectum sine sua propria passione, & sic nulla esset scientia simpliciter in entibus, quia dependeret omnis scientia à contingentia.

Item, tunc posset haberi quantitas sine subiecto, & tunc fieret homo sine quantitate, & per consequens sine organizatione.

Item, tunc posset fieri motus sine mobili.

Contrà, Augustinus, in libro noui, & veteris

1. Argum. affirm. malinum.

Secundum.

Tertium.

Oppositum.

2. Argum. primum negativum. Aristot.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

6.  
Ad primum  
principale 1.  
quæstionis.

Ad primam rationem, dicendum quod non est per se notum potentiam infinitam esse omnipotentiam, isto modo accipiendo eam, nec tamen sequitur potentiam aliquam esse maiorem infinita potentia, quia sicut nihil additum infinito positiuo facit ipsum maius, sed contradictionem claudit, ita in proposito dicerent Philosophi, quod illa omnipotentia, quam tu cogitas, ad omne possibile immediatè producendum, non facit maius secundum eos, sed contradictionem includit.

Ad secundam.

Ad secundum, dicendum quod licet secundum rei veritatem non includatur contradictio, tamen non est evidens nobis quod includatur, sicut de aliis articulis fidei.

Ad tertium.

Eodem modo est dicendum ad vltimum, quod non est notum naturaliter sine contradictione: imò Philosophi dicerent quod omnipotentia secundo modo dicta, non posset concipi sine contradictione.

### SCHOLIUM II.

*Omnipotentiam immediatam esse potentiam actiuam, per quam Deus potest in omne possibile, sed non potest in omnem effectum sine causa secunda, quia non in respectu sine fundamentis, neque potest cauere priuationes sine omni causa secunda, potest tamen omnia entia absoluta per se producere.*

7.  
Resolutio  
secunda quaestionis.  
Potest Deus omnia possible producere, non tamen sine causa secunda potest producere.

AD secundam quaestionem dico quod licet suppositis principiis Philosophorum, non possit probari Deum posse producere immediatè quicquid est possibile produci: tamen aliter dicendum est secundum fidem. Vnde dico quod potentia Dei, quam dicimus omnipotentiam, non est potentia passiva, sed est actiua perfecta, & ideo est respectu omnis possibilis, secundum se producibilis: entia autem priuatiua, & negatiua, vt non entia, non sunt producibilia secundum se, non enim negatio potest esse per se terminus productionis, sed concomitatur per se terminum, ideo ad talia non habet per se potentiam actiuam: de numero autem entium positiuorum quædam sunt entia absoluta; quædam respectiua; non est autem potentia aliqua in Deo ad producendum ens præcisè respectiuum sine alio, quia cum respectus sit necessariò alicuius, & ad aliquid, non est possibile fieri sine quocumque alio, puta fundamentum, & terminum.

Ideo potentia diuina non respicit quocumque ens secundum se, vt producibile ab ipso: ex quo patet quod illa propositio sit per se falsa, quod *Deus potest facere secundum se quodlibet, præter illud quod est de essentia sua*; quia fundamentum, vt suppono, non est de essentia respectus, & tamen non est possibile respectum fieri sine fundamento. Et etiam illa propositio est falsa, quod *quicquid Deus potest cum causa secunda extrinseca, potest sine illa*; quia fundamentum est causa extrinseca respectus, & hæc propositio; quod *quicquid Deus potest per causam efficientem mediam, potest per se immediatè*, tantum creditur.

8.

Loquendo autem de entibus possibilibus absolutis, Dico quod Deus potest producere quod-

cumque absolutum per se, quod non est ex se necessarium, nec includens aliud necessariò: hoc enim non includit contradictionem, quia non includit contradictionem, quod aliquid sit sine respectu ad illud, ad quod non habet dependentiam necessariam; nunc autem quodlibet absolutum realiter distinctum ab alio, habet entitatem distinctam, quæ non essentialiter dependet ab alia, aliàs enim non esset entitas absoluta; igitur potest per se esse sine respectu ad aliud.

Confirmatur per talem rationem; illa potentia est maior, quæ potest coniungere separata, & separare quæ sunt coniuncta, quam quæ potest tantum coniungere; cum igitur potentia diuina sit maxima potentia, qua maior cogitari non potest, sequitur quod potentia diuina non solum potest coniungere entia absoluta, sed etiam separare; & hoc est sic arguere; tantæ potentia est Deus in disiungendo sicut in coniungendo: sed potest coniungere quodlibet ens absolutum cum alio, cui est compossibile, & coniungit in producendo; igitur potest disiungere & disiunctim producere.

Ad primam rationem, dicendum quod accidens quocumque absolutum potest Deus separare à suo subiecto, siue fundamento, verumtamen hoc non est possibile secundum Philosophos, quia, vt dictum est, propter imperfectiorem eius effectus dicunt necessariam esse causam aliam immediatam. Vnde quod aliqui dicunt Philosophum possuisse accidentia non posse separari, quia non sunt entia, sed entis; aut quia inhærentia eorum est essentia eorum, aut propter aliquid huiusmodi, decepti sunt; hoc enim solum posuit propter ordinem causarum essentialium, quem dixit esse necessarium in entibus, & ideo nihil posset causari immediatè à causa prima, nisi eius primus effectus.

Ad secundum, dicendum quod quicumque scit passionem absolutam inesse subiecto suo, nihil scit certitudinaliter, sed tantum vt in pluribus, quia vt in pluribus talis passio à suo subiecto oritur: quia tamen à causa prima immediatè dependet, potest facere quod ad subiectum talis passio, non sequitur: quia tamen vt in pluribus Deus permittit res habere proprias passiones absolutas; ideo vt sic, potest esse scientia, licet non absoluta necessitate; passio autem respectiua, quæ importat habitudinem in subiecto, potest necessariò sciri de subiecto.

Vnde qui scit hincibilitatem esse in subiecto, scit etiam vnde talis passio necessariò potest sequi, & talis habet certam scientiam: & quia hincibilitas dicit respectum, non potest fieri sine eo, cuius est hincibilitas, & sic potest demonstratiuè sciri inesse subiecto. Vnde in rota Geometria non concluditur aliqua passio actualis, & absoluta, sed per aptitudines, vt necessariò includit respectum, sicut triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis. Si enim non essent duo recti anguli in actu, adhuc triangulo conueniret illa passio: hoc autem non esset verum, si intelligeretur de æqualitate actuali ad duos rectos, sic etiam est de aliis conclusionibus Mathematicis.

9.  
Ad primum  
secunda quaestionis.  
Cur secundum Philosophos accidens non potest produci absque subiecto.

Ad secundam.  
Quomodo potest sciri passionem inesse subiecto.

Ad

10. *Ad tertium.* Ad tertium, dicendum quòd Deus potest facere substantiam, quæ est homo, sine qualitate, & quantitate. Et quando dicitur quòd esse organicum corpus ponitur in definitione substantiæ animatæ; Dico quòd *organicum*, quod ponitur in definitione animæ, non dicit quantitatem, sed dicit totum habens partes plures, non tamen vt extensas per quantitatem, & breuiter in nulla definitione substantiæ necessariò requiritur accidens.

*Ad quartum.* Ad aliud de motu, concedo quòd Deus potest facere motum sine mobili, quia si potest facere formam perfectam in facto esse sine subiecto, potest facere formam secundum partes fluentes sine subiecto, vbi cumque autem est forma fluens secundum partes suas, est motus; siue motus sit forma fluens, siue fluxus formæ.



DISTINCTIO XLIII.

QVÆSTIO VNICA.

*Vtrum prima ratio impossibilitatis sit ex parte Dei, vel ex parte rei scienda?*

Doctores citati in quæstione præcedenti, D. Thom. 1. part. 2. q. 2. art. 3. D. Bona Ventura *distinct.* 4. 2. q. 4. Richard. 4. 4. 7. 8. Henr. *quodl.* 8. q. 5. Doctores in Oxon. *hic q. vnica.* Suarez 1. part. 1. traç. 2. l. 3. c. 9. Valq. 1. p. quæst. 104.

1. *Argumentum pro parte Dei.* *Auctor sex principiorum.* **I** RCA distinctionem quadagesimam tertiam quaeritur: *Vtrum prima ratio impossibilitatis rei scienda, sit ex parte Dei, vel ex parte rei scienda?* Quòd ex parte Dei videtur, secundum Auctorem sex principiorum, *actio est secundum quam in id quod subiicitur, agere dicimur.* & ibidem, *passio est effectus, illatioque actionis;* est igitur passio & effectus, quia est ab agente: igitur quòd effectus non potest effici, nec esse passio, hoc erit quia non potest esse actio, & per consequens quia agens non potest agere, idè non potest effectus effici.

*Secundum.* Item, si Deus daret creaturæ capaciatem, creatura posset recipere; igitur quòd creatura non potest recipere nec fieri, hoc est quia non potest capacitas sibi dari.

*Oppositum.* *Anselm.* Contrà, Anselmus de casu diaboli cap. 3. *quia Deus dedit perseuerantiam bono Angelo, ideo bonus Angelus habuit esse.*

2. *Sententia Henr. in 6. quodlib.* *Tripliciter aliqua dicuntur de Deo.* Ad hanc quæstionem dicitur vnò modo secundum Gandanensem, quòd ea, quæ dicuntur de Deo, cadunt sub triplici differentia: quædam enim eorum dicunt perfectionem simpliciter, vt attributa, quæ conueniunt Deo non respectu ad extrà, & hoc secundum rationem, cui imponitur nomen, licet non secundum rationem, à qua imponitur nomen. Alia autem dicuntur de Deo, quæ important dignitatem, non autem perfectionem simpliciter, quæ in quolibet melius est ipsum, quàm non ipsum; & sunt illa quæ conueniunt Deo respectu creaturæ, vt *Dominus*, &

*creator, & gubernator & huiusmodi.* Alia sunt, quæ dicuntur de Deo priuatiuè, siue negatiuè, vt *immortalis, incorruptibilis, improducibilis.*

Potentia autem actiua non dicitur de Deo priuatiuè solùm, seu negatiuè, sed sic dicitur de eo respectu impossibilis, quia priuat potentiam; igitur oportet vt potentia actiua dicatur de Deo, altero duorum modorum. Potest enim potentia actiua considerari dupliciter. Vno modo comparando eam respectu eius, in quo est. Alio modo comparando eam ad creaturam, vt ad obiectum. Primo modo est perfectio simpliciter, quia in quolibet est melius ipsa, quam non ipsa. Secundo modo non est perfectio simpliciter, quia nulla perfectio simpliciter conuenit Deo in respectu ad creaturam. Hoc etiam probat per Anselm. *Monologion. c. xv. quòd nulla relatio Dei ad creaturam dicit perfectionem, quia tunc Deus non esset talis, si creatura non esset talis, quia non existente extremo, non manet relatio; est autem Deus perfectus ex se, non ex respectu ad creaturam: quia igitur potentia actiua est in Deo à se, vt dicit perfectionem simpliciter, idè est potentia passiuæ absoluta in creatura; & quia ista potentia passiuæ absoluta est à potentia actiua in Deo, idè consequitur relatio potentia passiuæ in creatura ad potentiam actiuam in Deo, & quia creatura sic refertur ad Deum, è conuerso Deus secundum relationem rationis refertur ad creaturam, ità quòd secundum potentiam actiuam Deus refertur ad creaturam, quia creatura refertur ad ipsum, ita quòd primò est potentia actiua ad se in Deo; secundò, potentia passiuæ ad se in creatura; tertio, est relatio consequens potentiam passiuam creaturæ ad Deum; & quartò est relatio rationis potentia actiua Dei ad creaturam.*

Pater tunc quòd secundum relationem positiuam potentia, Deus dicitur ad creaturam, quia creatura dicitur ad ipsum: tamen quia est potentia actiua in Deo ad se, idè est potentia passiuæ in creatura, quam consequitur relatio ad ipsum Deum.

Sed quid de impossibili? Dicitur quòd quæ dicuntur de Deo negatiuè in respectu ad creaturam, non habent primam rationem suam ex parte Dei, sed prima ratio quærenda est ex parte creaturæ, & secundum hoc primò est negatio in creatura; secundò, consequitur relatio negatiua creaturæ ad Deum; tertio, relatio negatiua Dei ad creaturam. Primò igitur est impossibilitas passiuæ in creaturis; secundò, creaturæ ad Deum; tertio, impossibilitas actiua Dei ad creaturam, & cætera.

Alia est opinio eiusdem contraria, vbi dicit quòd non est verum de impossibili simpliciter, quòd Deus non potest facere illud, quia non potest fieri; sed potius non potest fieri, quia Deus non potest facere; sicut etiam in affirmatiua; non enim dicitur Deum posse aliquid facere, quia illud possibile est fieri, sed è conuerso, quia Deus potest illud facere, idè possibile est illud fieri subiectiuè, aut obiectiuè.

3. *Potentia actiua dupliciter sumitur.*

Anselm.

*Nulla relatio ad creaturam in Deo dicit perfectionem.*

4.

5. *Alia sententia eiusdem. quodl. 8. q. 3.*

SCHOLIUM II.

*Recitatis duabus contrariis sententiis Henrici.*

ci.

ci, probat contra eum quòd potentia actiua in Deo non sit ratio quare potentia passiuua sit in creatura, sed quòd potentia formaliter est in creatura, & principiatuè ab intellectu Dei. Probationes sunt clara. Probat etiam eandem impossibilitatem in creatura non esse respectum ad Deum, sed ad repugnans sibi formaliter, & refutat alia varia dicta Henrici.

6.  
Refutatur  
prima sen-  
tentia.  
Primò.  
Res non ha-  
bet esse primo  
possibile ab  
omnipoten-  
tia.

6. **C**ontra primam opinionem arguo, & primò contra illud quod dicit de potentia; probo enim quòd potentia actiua Dei ad se non sit prima ratio potentie passiuæ in creatura quia potentia actiua Dei est sua omnipotentia; sed per omnipotentiam res creata primò non habet esse possibile, igitur ante potentiam actiuam Dei creatura habet esse possibile. Probo minorem, intellectus non est formaliter omnipotentia diuina, siue ponatur omnipotentia Dei esse voluntas, siue alia potentia executiua; vnde intellectus præcedit omnipotentiam in Deo: sed creatura existente intelligibiliter in intellectu diuino, formaliter habet esse possibile, quia hoc dicit sic opinans: ponit enim quòd lapis ex hoc quòd est exemplatus à diuino intellectu, formaliter habet entitatem quiditatuam, & per consequens est possibilis per hoc esse extrà; per hoc enim distinguitur entitas rata ab entitate fictitia secundum ipsum; vnde per hoc quòd res constituitur in esse intellectuali, vel mente diuina, est possibilis; igitur ante omnipotentiam res est possibilis; & hoc est sic arguere: ab illo habet lapis esse possibile principiatuè à quo habet esse in actu intelligendi diuino; nam per actum intelligendi diuinum lapis formaliter habet esse possibile; sed ab intellectu diuino lapis habet esse in intellectu diuino, nam per actum intellectus constituitur in esse intelligibili; igitur ab intellectu diuino lapis principiatuè habet esse possibile: sed intellectus diuinus præcedit omnipotentiam diuinam: igitur lapis per omnipotentiam non habet primum esse possibile.

7.  
Secundo re-  
futatur.

Auicenn.

7. Item, omnipotentia diuina non est principium alicuius, nisi secundum esse existentie; sed res ante suum esse existentie habet suum esse possibile, quia secundum Auicennam tertio Metaphysicæ suæ, & 8. *Nihil potest produci in esse à quocunque agente, nisi prius fuerit in esse possibile*: igitur res ante actum omnipotentie habent esse possibile; non igitur per potentiam actiuam, volitiuam scilicet, seu executiuam in Deo, creatura habet primò esse possibile.

8.  
Tertio.

\* In Oxon.  
hic q. vn.  
n 3.  
Confirmatur.

8. Contra aliam partem illius opinionis de impossibili, arguitur aliter, quia in causis præcis si affirmatio est causa affirmationis præcisæ, & negatio negationis, patet alibi. \* Confirmatur ratio, ex cuius ratione accipitur præcisè ratio possibilitatis in possibili, ex eius ratione accipietur ratio impossibilitatis in impossibili; si igitur ratio possibilitatis in creatura possibili, præcisè accipitur ex potentia actiua in Deo, igitur ratio impossibilitatis in creatura impossibili accipietur ex impos-

sibilitate potentie actiue in eo. Maior probatur, quia si non, detur oppositum, quòd ab alio accipietur ratio possibilitatis in possibili, & ab alio accipietur ratio impossibilitatis in impossibili, igitur cum illud perpositum, sit præcisè ratio possibilitatis, remanebit tota ratio possibilitatis; ergo si remaneat possibilitas, remanebit impossibilitas.

9.  
Impugnatur  
secunda sent.  
Primò.

9. Contra secundam opinionem arguo sic; illud est simpliciter impossibile fieri, cui simpliciter repugnat esse: sed cui repugnat simpliciter esse, non repugnat propter aliquid extrinsecum, nec propter respectum ad aliquid extrinsecum, sed propter eius formale esse: ergo, &c. Probatio, repugnantia suis formalibus rationibus repugnat: non igitur ex respectu ad aliud extrinsecum; igitur quòd impossibile sit hoc fieri, & quòd sibi formaliter repugnet esse, hoc non est quòd Deus non potest facere: idèd quantum ad hoc videtur prior opinio probabilior.

9.  
Impugnatur  
secunda sent.  
Primò.

Impossibili-  
tas est ex re-  
pugnantia  
rationum  
formalium.

Secundò.

10.  
Dañtor infert  
aliqua licet  
vera contra  
Henr. ex pro-  
pris dictis.  
Caroll. rrum  
primum.

10. Item, impossibile simpliciter includit contradictionem, quia quòd non includit contradictionem est possibile Deo: idèd igitur est aliquid ipsi impossibile, quia contradictionem includit: sed contradictoria sunt contradictoria non per respectum ad negationem extrinsecam, imò, & si Deus non esset, contradictoria contradicerent, non igitur propter negationem aliquam in Deo, sunt aliqua contradictoria in creatura, & per consequens nec impossibilitas simpliciter est in creatura propter impossibilitatem ex parte Dei.

Impossibile  
includit con-  
tradictio-  
nem.

11.  
Secundum.

10. Ex prædictis infero aliqua corollaria, non quia falsa, sed quia sunt contra sic opinantem. Primum est, quòd relatio terminetur ad absolutum sub ratione absoluti, quia ponit quòd in tertio instanti potentia passiuua in creatura referatur ad Deum, & tamen cum non sit intelligere relationem sine termino, quero quid terminat relationem in isto instanti? Non aliquis respectus Dei ad creaturam, quia iste sequitur in quarto instanti; igitur sequitur propositum, quod superius dictum est, quòd Deus terminat relationem creaturæ ad ipsum sine omni respectu rei, aut rationis Dei ad creaturam, vtpotè sub sua ratione absoluta, cum tamen sic opinans in alio loco repetens opinionem Præpositiui de relatione Dei, corrigat eam per hoc, quòd Deus terminat relationem creaturæ, secundum quod importat relationem secundum rationem, & non secundum rem.

11. Secundò sequitur alia conclusio contra eum, dicit enim alibi, vt supra recitatum est, quòd in omni ente, à quo est aliud, prior est respectus eius ad illud aliud, quàm è conuerso, & ita secundum ipsum, ibi prior est respectus Dei ad creaturam, vt patet de idea, quàm è conuerso; hic tamen dicit oppositum, quia prius est potentia absoluta in Deo, & secundò ex hoc est potentia passiuua absoluta in creatura, & tertio respectus creaturæ ad Deum, & quartò è conuerso, Dei ad creaturam; igitur respectus eius, à quo est aliud, est posterior respectus; non igitur respectus causæ, à qua est aliud, est prior respectu effectus ad causam.

Tertium

Tertium.

Tertium corollarium, quod sequitur ex opinione sua, est, quod omnipotentia, siue potentia actiua, vt est attributum, & absoluta, non dicit respectum, & per consequens potentia animæ non dicit respectum; igitur non constituitur in ratione potentia per respectum ad obiectum, quod tamen alibi negat.

SCHOLIUM II.

*Resoluit res esse ex se formaliter possibles, & ab intellectu diuino principiatuè tales, ab omnipotentia verò neutro modo: similiter impossibilitatem esse ex parte rerum, non Dei, quia aliqua entia à Deo producta ex se formaliter inter se repugnant; & explicat optimè quomodo. Vide ipsum in Oxon. hic num. 2. 5. & 6. & 1. dist. 2. quæst. 2. & 3. & dist. 3. quæst. 3.*

12. Resolutio quæstionis.

**R**espondeo igitur ad quæstionem, & primò quantum ad possibile, & secundò quantum ad illud de impossibili secundum processum opinionis præcedentis.

Omnipotentia est prior creaturæ.

Quantum ad primum dico quod omnipotentia, siue potentia actiua in Deo, secundum quod est perfectio absoluta, est prior creatura, secundum quodcumque esse creaturæ, quia quod est ex se necessarium, est prius illo, quod non est ex se necessarium; creatura secundum nullum esse suum, siue in existentia, siue in intelligi, est ex se necesse esse: potentia autem actiua Dei, vt est perfectio absoluta eius, est ex se necesse esse sicut Deus, idè est prior creatura secundum suum esse possibile.

Dubium.

Sed qualiter est potentia actiua in Deo prior potentia passiuæ in creatura? Nunquid quia hoc est principiatuè ab illa, ideo est prior actiua in Deo?

Soluitur.

Dico quod potentia actiua in Deo est prior potentia passiuæ in creatura, non quia potentia actiua Dei qua dicitur omnipotens, sit prima ratio, per quam possibile est possibile in creatura; sed est alia ratio prior, vt intellectus, quia per quodcumque in Deo creatura constituitur in esse intelligibili, illud est sibi prima ratio essendi possibile; per omnipotentiam autem, vt distinguitur ab intellectu, non constituitur res creata in esse intelligibili, sed per intellectum; idè principiatuè non habet creatura esse possibile à potentia actiua à Deo, quæ dicitur omnipotentia, sed ab intellectu diuino.

Res est possibile principiatuè ab intellectu diuino, à se autem formaliter.

13. Vnde res sit impossibilia.

Secundò quantum ad illud de impossibili, dico quod non est imaginandum aliquod vnum, quod est primum impossibile, nec aliquod aliud negatiuum, siue priuatiuum, cui primò repugnat esse: vnde negatio nulla, nec affirmatio vlla, est impossibilis in entibus, imò nec negatio primi entis est impossibilis, vt non Deum, & per consequens nec aliqua alia negatio vna est impossibilis. Nec etiam aliquid affirmatiuum vnum est impossibile in rebus, quodcumque enim affirmatiuum vnum, quod potest concipi, potest esse, & idè nihil est simpliciter impossibile, nisi quod contradictionem includit, & implicat, quod est ratio omnino in se falsa, siue impossibilis, vt homo est irrationalis; impossibile igitur est impossibile propter contradictionem, & contradictoria seipsis includunt repugnantiam: ideo impossibile simpliciter ex se est impossibile, nec omnino ratio impossibilitatis est querenda in Deo, quia contradictoria non

Res sunt impossibiles ex se simpliciter.

Scoti oper. Tom. XI.

sunt impossibilia propter aliquam negationem in Deo, nec propter aliquem respectum negatiuum ad Deum; sed ratio impossibilitatis est impossibilitas partium, & sic impossibilitas totius reducitur ad impossibilitatem partium, & non ad aliquam negationem in Deo. hæc igitur ratio impossibilitatis in creatura non est impossibilitas in Deo, sed impossibilitas, siue repugnantia partium in ipso impossibili in creatura.

Quomodo resultat impossibilia.

14.

Sed quæ est prima ratio huius impossibilitatis? oportet enim ponere aliquam primam rationem impossibilis, sicut & necessaria, vt patet ex 4. Met. nam impossibilia reducuntur ad aliquod primum, sicut & necessaria.

Aristot.

Dico quod impossibilitas in impossibili reducitur ad intellectum diuinum, non quia impossibilitas in Deo sit causa impossibilitatis in creatura, sed quia in Deo respectu partium repugnantium est prima ratio principiatuè, quæ est intellectus, quoniam impossibilia ab intellectu diuino primò habent sua esse formaliter possible: vt album, & nigrum, secundum suas rationes formales sunt impossibilia, idè principiatuè ab intellectu diuino habent impossibilitatem, sicut & suas rationes formales, idè impossibilitas huius, album, & nigrum, reducitur ad Deum non vt ad causam priuatiuam, sed ad causam positiuam, quæ est intellectus diuinus, quæ est tota ratio esse formalis partium, & per consequens impossibilitas totius.

Quomodo Deus sit causa impossibilitatis.

Ex hoc patet quod decepti sunt qui concipiunt per ens fictum distinctum contra ens ratum, aliquod vnum, nam fictiuium non est conceptibile, nisi ab intellectu errante, vt chimæra, sicut nec contradictoria; & idè non habet ideam, nisi quia partes eius habeant, & idè solum partes eius concipi possunt, sed ipsum non.

Ex dictis patet etiam quod rationes contra opinionem primam non sunt contra dicta, vt illa de causis præcisus secundum affirmationem, & negationem; quia sicut pono in Deo causam possibilitatis in creatura, ita & causam, seu rationem impossibilitatis, quatenus intellectus diuinus est causa partium impossibilium, secundum earum esse possibile, quod in se habent.

Ad rationem primam, dicendum quod actio non est causa passionis, sed est simul natura cum ea, sed agens est causa, quantum ex natura substrati.

Ad primum principale.

Ad aliud, quod si Deus daret capacitatem creaturæ, non posset recipere illam ad impossibilia, idè sequitur, ideo non recipit creatura capacitatem ad opposita, quia Deus non dat eam.

Ad secundum.

QUESTIONES

QVÆSTIO II.

Vtrum Deus possit aliud facere quam fecit?

Alenf. 1. part. quæst. 21. m. 3. art. 2. D. Thomas 1. part. q. 25. art. 6. D. Bonauentura dist. 46. art. 1. quæst. 1. 2. & 3. Richardus dist. 44. art. 1. quæst. 1. & 5. Durand. quæst. 1. Doctor in Oxon. dist. 24. quæst. vnicæ. Suarez 1. part. tract. 1. lib. 3. c. 9. Valq. 1. p. disp. 106.



Vnde non. Quia non potest facere nisi quod bonum esset si fieret, sed tale nunc facit.

Argumentum negativum.

V Opposi



*Affirmatiuū.*  
Matth. 26.

Oppositum Matth. 26. Potuit rogare Patrem de duodecim legionibus Angelorum, & tamen non fecit.

## S C H O L I V M.

*Explicat optime quomodo Deus potest non facere qua fecit, etiam pro eodem instanti, vel tempore, quo facit, quia prius natura est causa suo effectu, in illo priori, si est liber, potest se determinare ad ipsum, vel eius oppositum. Vide eum in Oxon. dist. 44. quæst. vnic. ubi explicat differentiam potentia absoluta, & ordinaria in Deo.*

*Resolutio.*  
Potest facere  
qua non facit,  
disposuit non  
facere qua  
facit.

**A**D quæstionem dico, quod sicut Deus potest velle & non velle liberè aliud à se, sic potest velle quod non vult, & non velle quod vult, & quælibet talis est distinguenda secundum compositionem, & diuisionem. In sensu composito, quælibet talis est falsa, Deus volens hoc, potest non velle hoc, siue accipiantur extrema, vt denominantur vniuersaliter pro eodem tempore, siue pro alio. Et debet exponi per duas categoricas. per primam de *in esse*, secundam de *possibili*. Si accipiantur extrema pro diuerso tempore, patet quod vtraque est vera; si pro eodem, adhuc est vtraque vera, quia simul est potentia ad omnia, & diuisim pro eodem tempore; & sicut est in voluntate nostra respectu effectus eligendi, quod est simul in potentia ad obiecta diuisim pro eodem instanti, & est ibi prioritas naturæ, quæ est causæ ad effectum. Sic est in voluntate diuina in æternitate respectu omnium aliorum à se, & est ibi voluntatis ad effectum prioritas naturæ, quæ est causæ, quia voluntas est prior, quàm effectus suis, prioritate causæ.

*Ad argum.*

Ad rationem, cum dicitur, non potest facere nisi quod bonum est, dico quod verum est, non nisi quod bonum esset; si ab eo fieret. Si tamen intelligitur, quod non potest facere nisi quod bonum est, nunc nego, quia potest facere quod nunc non est.



## D I S T I N C T I O X L I V.

## Q V Æ S T I O I.

*Verum Deus possit producere res aliter quàm secundum ordinem ab ipso dispositum?*

Vide Doctores citatos quæst. 2. præcedentis distinctionis.

*I.*  
*Argumentum*  
*negatiuum pri-*  
*imum.*



**Q**UÆSTIO 44. quæritur, *verum Deus potest producere res aliter, quàm secundum ordinem ab eo institutum? Quod non videtur, quia tunc in ordinatè produceret.*

*Secundum.*

Item, potentia sua non excedit suam scientiam, sed ipse non potest scire opposita, nec reliqua aliter, quàm scit: igitur nec potest producere opposita.

*Tertium.*

Item, in æternitate disposuit rem secundum ordinem ab eo institutum; si autem potest rem

aliter producere, cum non possit habere ex parte sui actum nouum, oportet quod in æternitate hoc potuerit; ergo in æternitate potuit habere actus oppositos.

Item, si Deus aliter potest res producere, quàm produxit, ergo potest corpora cælestia aliter mouere, quàm mouet, ergo possunt aliter coniungi, quàm modò coniunguntur; igitur illa scientia, quæ est de coniunctione eorum, nulla est, vt Astrologia, quia est de contingentibus, quæ aliter se habere possunt.

Similiter tunc scientia naturalis, quæ est de rebus corporalibus, secundum motus corporum cælestium, cum nulla esset, quia tunc non posset scire ista sic generari in tali parte, & alia alibi, vt plus de igne generetur in vna parte, quàm in alia, quia hoc non potest, nisi per motus corporum cælestium, & coniunctionem ipsorum, quæ incerta sunt, si Deus aliter produceret quàm produxit. Contrà, alia aliter fieri quàm fiunt, non includit contradictionem.

## S C H O L I V M.

*Remittit responsonem ad scriptum Oxoniensē sub hac ipsa distinctione quæst. unica, ubi ait posse Deum res aliter producere, quàm disposuerat, in sensu tamen diuiso, & de potentia absoluta, non verò in sensu composito, vel de potentia ordinata, quæ explicat clarè modum qualiter faciens contra regulam cui sub hac inordinate facit, non tamen si regula non subsit, sed potius regula ipsi sicuti ordo, quem modò Deus seruat, subest ipsi.*

**R**ESPONSIONEM ad quæstionem quære alibi. \* Ad primam rationem, dicendum quod non sequitur, quia iste ordo, secundum quem modò produxit, non est omnis ordo possibilis: arguendo igitur sic, potest producere aliter, quàm secundum istum ordinem; ergo potest producere inordinate, siue aliter, quàm secundum ordinem, est fallacia Consequentis, arguendo ab inferiori ad superius cum nota alienitatis.

Ad aliud, dicendum quod potentia, & scientia in Deo adæquantur, quantum ad obiecta, sed non oportet quod cuiuslibet, cuius est scientia in actu, sit potentia in actu, quia potentia est eius cuius est, vt obiecti possibilis: sed scientia cuiuscumque est, est actualiter eius; idèd non est simile.

Ad aliud dicendum quod in æternitate potest opposita diuisim, non coniunctim, non tamen diuisim pro diuersis instantibus, sicut superius dictum est de scientia Dei circa contingentia.

Ad aliud, dicendum quod non est scientia, nisi vt in pluribus; vnde quia Deus vt in pluribus permittit causas secundas operari secundum ordinem dispositum, idèd & in pluribus est scientia, in morte tamen Christi fuit eclipsis contra principia Astrologiæ.

Quantum ad aliud de scientia naturali, dico quod non dicit absolute plus de igne in tali parte cæli generari, sed quòd appropinquante Sole plus generatur in illa parte, cui magis appropinquat.

## Q V Æ S T I O

QVÆSTIO II.

Verùm Deus possit meliora facere quàm fecit.

Vide Doctores citatos quæst. 2. præcedentis distinctionis.

I. Argum. negatum primum. August.



QVOD non videtur, Augustinus 83. qq. quæst. 54. probat quod Deus Pater sibi æqualem filium genuit, quia si non, aut quia non potuit, & tunc infirmus est; aut quia noluit, & tunc invidus est: sic arguitur in proposito, si Deus non facit meliora quàm fecit, aut igitur, quia non potuit, & tunc habetur propositum; aut quia noluit, & potest, & tunc invidus est.

Secundum. August.

Item, Augustinus 3. de lib. arb. Quicquid recta ratione tibi melius occurrat, hoc Deum fecisse scias: igitur, &c.

Oppositum.

Contra Augustinus 11. super Genes. Deus potuit fecisse hominem, qui non peccaret, & hoc esset melius: igitur, &c.

SCHOLIVM.

Resolvit Deum posse facere res multò meliores, quàm fecit tam in perfectione accidentali intensivè, & extensivè, quàm in perfectione substantiali.

2. Resolutio. Deus potuit facere res meliores. Probatur 1. in spiritualibus quantum ad perfectionem accidentalem.

RESPONDEO, quod Deus potest facere meliora quàm fecit, & hoc secundum omnem bonitatem rei compossibilem: quod probatur priùs de bonitate, & perfectione accidentali. Et probò quod potuit sic facere meliora intensivè, & secundò extensivè. Primò sic, quoniam, cum omnes animæ sint eiusdem speciei, aut omnes sunt æquales, secundum perfectionem, aut non, si sic, igitur sunt æqualis capacitatis, non tamen sunt æqualis beatitudinis, siue æqualem beatitudinem habentes, quia beatitudo datur secundum merita, & non omnes habent æqualia merita; igitur non rota capacities in quacumque anima perficitur tanta gloria & beatitudine, quanta potest perfici. Similiter anima Christi habet maiorem beatitudinem, quàm alia anima, igitur si omnes æquales sunt, nulla alia anima habet tantam beatitudinem, quantæ est capax.

3. Si dicatur quod non sunt æquales, sed quod anima Christi sit perfectior, quod & volo, adhuc sequitur propositum, primò, quia non videtur, quod tantum distant ipsæ animæ in perfectione ad invicem, quantum gloria vnius à gloria alterius. Dato etiam secundò, quod sit, adhuc sequitur propositum, quia anima differt secundum speciem ab Angelo, ita quod Angelus est nobilior species, quàm anima; sed quando vna species est nobilior, quàm alia; quodlibet individuum vnius speciei est perfectius quolibet individuo alterius; aliter species haberent ordinem accidentalem; igitur quilibet Angelus est nobilior secundum naturam, quàm anima Christi: igitur nullus Angelus habet æqualem beatitudinem cum anima Christi, igitur nullus Angelus extensivè habet tantam beatitudinem, quantæ est capax.

Quilibet Angelus substantialiter est perfectior anima Christi.

4. Probatur de corporalibus.

Ex hoc etiam concluditur propositum de corporalibus, quoniam si illa, quæ immediatè or-

Scoti oper. Tom. XI.

dinantur ad Deum, vt ad finem, & beatitudinem, potest Deus facere meliora quàm fecit, dando eis maiorem perfectionem accidentalem, quàm habent, multò magis videtur de corporalibus, de quibus non tantum curat, quòd non tantam perfectionem accidentalem dedit eis, quantam potest dare; & idèd potest Deus facere meliora, quàm fecit, conferendo plures perfectiones accidentales, & ita potest facere meliora extensivè, quàm fecerit.

Tertiò.

Hoc patet primò in spiritualibus, nam Beati plura possunt cognoscere, quàm cognoscunt, non enim cognoscunt infinita in Verbo; igitur non cognoscunt omnia quæ cognoscit Verbum; potest autem Beatus quæcumque cognoscere, licèt non similiter; ergo potest eis reuolare, & sic possunt aliqua cognoscere, quæ non cognoscunt, & si Beati, multò magis non Beati.

Quarè de corporibus celestibus.

Hoc etiam patet de corporibus cælestibus, licèt enim non recipiant peregrinas impressiones corruptivas, tamen sunt receptivæ impressionum accidentalium, vt luminis; vnde luna recipit lumen, & si medium esset ita magnum, quòd posset proicere vmbra suam ad stellas, tota sphaera stellarum posset eclipsari, & obscurari: lumen igitur est perfectio accidentalis eis; sed omne diaphanum luminosum est melius non luminoso: ergo potest Deus plures perfectiones accidentales eis conferre, quàm contulerit. Et quantum ad hoc de lumine, non potuit Auerroës vitare, qui dicit quod solus motus potest perpetuari, & non esset necessarium ex se, quia eius esse est ab alio; hoc enim non solum verum est de motu, quòd sic est ab alio, sed etiam de lumine, quod est forma tota simul.

Auerroës.

Quantum verò ad bonitatem & perfectionem substantialem rerum, dico quod Deus posset facere ea meliora intensivè secundum suas substantias, si quælibet istarum in sua substantia suscipiat magis, & minus, de quo non est hic perscrutandum, quia est difficilior propositum.

Ad primam rationem, dicendum quod non sequitur invidiam esse in Deo, si non fecit meliora, quàm fecerit, & potest ea facere, quia invidia est abstrahendo bonum ab aliquo, in quo tenetur sibi; Deus autem tantum ex mera liberalitate sua confert perfectionem rebus; tamen si Deus non produxisset filium sibi æqualem, sequitur quod esset invidus, quia ex quo confert naturam suam Filio, quod est sibi debitum ex conditione naturæ, quæ est ex se talis, vt ad eam sequitur confecta æqualitas; idèd si conferret naturam, & non æqualitatem, non conferret Filio, quod est sibi debitum ex conditione naturæ, & ita esset invidus.

5. Ad primum principale.

Ad aliud, dicendum quod recta ratione tibi quæcumque occurrunt, non sunt modo meliori, nisi in quantum sunt volita à Deo, & idèd alia, quæ si fierent, essent meliora, meliùs tibi occurrunt, hoc scias Deum fecisse, quia nihil est melius recta simpliciter ratione entibus, & idèd auctoritas Augustini non est aliud quàm dicere, quod quidquid Deus fecit, hoc scias Deum fecisse rectè, omnia enim quacumque voluit, fecit.

Ad secundum.



## DISTINCTIO XLV.

## QVÆSTIO I.

*Vtrum in Deo sit voluntas formaliter ex natura rei?*

Alenf. 1. *part. quest. 41. membr. 3.* D Thomas 1. *part. quest. 16. q. 12. quest. 29. art. 9. 10.* D. Bonavent. *hic quest. 1.* Richardus *art. 1. quest. 2. q. art. 2. quest. 1.* Durand. *quest. 1.* Gabr. *quest. 1.* Gregorius *quest. 1.* Doctor *hic.* Corduba in *questionario lib. 1. quest. 11.* Sminling. *de Deo uno tract. 3. quest. 3.*

I.  
Argumentum  
primum ne-  
gatiuum.



IRCA distinctionem 45. quæritur, *Vtrum in Deo sit formaliter voluntas ex natura rei?* Quod non videtur: In quo est voluntas ex natura rei, potest voluntate velle; sed Deus non potest voluntate velle: igitur, &c. Minor probatur, quia nulla alia voluntas vult, nisi quia voluntas recipit *velle*, in Deo autem non est receptio: quare, &c.

Secundum.

Item secundò sic: si est voluntas in Deo ex natura rei: ergo in ipso est obiectum voluntatis ex natura rei; consequens falsum est: igitur & antecedens. Consequentia patet, quia obiectum alicuius potentie in Deo non potest esse extra ipsum. Consequens falsitas probatur, quia ubi est obiectum ex natura rei, & potentia, similiter illius obiecti inter potentiam, & illud obiectum, est relatio realis: sed voluntas diuina non refertur realiter ad obiectum suum; quia tunc in eadem persona esset relatio realis ad essentiam: igitur non est ibi obiectum voluntatis ex natura rei, & per consequens, nec voluntas.

Tertium.

Item tertio sic: obiectum voluntatis est finis, voluntatis autem diuine non est aliquis finis realiter ex natura rei: igitur voluntatis Dei non est obiectum ex natura rei. Maior probatur per Philosophum 3. *Ethic. Voluntas est ipsius finis.* & primo *Ethicor. Bonum est quod omnia appetunt.* Minor probatur; quia finis nobilior est eis quæ sunt ad finem; voluntate autem diuina nihil est nobilius.

Aristor.

2.  
Argumentum  
affirmatiuum.

Contrà, in Deo ex natura rei est omnis perfectio simpliciter, & non per respectum aliquem; sed voluntas est perfectio simpliciter, quia in quolibet est melius ipsa, quàm non ipsa: igitur in Deo est voluntas ex natura rei.

Secundum.

Item, Deus est beatus ex natura rei, & non per actum negociatum, qui non causat nisi relationem rationis; est autem beatus in fruendo se, & frui est actus voluntatis, quia frui est alicui amore inhærere propter se; igitur in Deo ex natura rei est actus voluntatis, & per consequens ipsa voluntas.

Tertium.

Item, in diuinis ex natura rei est Spiritus sanctus: igitur ibi ex natura rei est principium producendi Spiritum sanctum: sed voluntas est huiusmodi: igitur, &c.

Quartum.

Item, Matth. 6. *Fiat voluntas tua,* &c. Et in Psal. *Omnia quæcumque voluit fecit,* &c.

## QVÆSTIO II.

*Vtrum voluntas in Deo sit essentia diuina?*

Vide authores citatos *quæst. præcedenti.*



VTRA hoc quæritur, *Vtrum voluntas diuina sit essentia diuina?* Quod non videtur, quandocumque aliqua sunt eadem essentialiter, quod conuenit vni, conuenit alteri, si debito modo significetur: si igitur voluntas sit essentialiter essentia: ergo cum voluntas sit principium spirandi, essentia erit principium spirandi; sed hoc est falsum, quia tunc Spiritus sanctus produceretur per modum naturæ.

3.  
Argumentum  
negatiuum.

Item, quæcumque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem; sed si voluntas sit essentia, eadem ratione intellectus erit essentia: igitur intellectus est voluntas; sed hoc est falsum, quia tunc non Deus magis diceret per intellectum, quàm per voluntatem; nec magis spiraret per voluntatem, quàm per intellectum, cum essentia sit obiectum voluntatis, & obiectum, & essentia essent idem.

Secundum.

Item, si voluntas diuina sit sua essentia, igitur primus actus voluntatis diuine, erit actus reflexus. Consequens est falsum. Probatio consequentia: vbicumque potentia, & obiectum sunt idem, ibi est actus reflexus; sed si voluntas, & essentia sunt idem in Deo, igitur primus actus volendi Dei esset actus reflexus.

Tertium.

Contra; Augustinus 11. de *Ciuit. cap. 10. Deus simplex est, quia est quod habet, excepto eo quod relatione dicitur, & non est ipsum:* igitur, &c.

4.  
Argumentum  
affirmatiuum.  
Secundum.

Item, si voluntas non esset essentia in Deo, cum non sit perfectior ipsa essentia, quia nihil est perfectius ipsa essentia; sequitur quod voluntas sit imperfectior essentia, & per consequens non esset principium communicandi essentiam, quia nunquam imperfectius est principium communicandi perfectius.

## SCHOLIUM I.

*Reiectis duabus opinionibus, quæ per actum intellectus negotiantis, siue comparantis ad extrâ, vel ad intrâ, ponebant voluntatem in Deo, resoluit eam dari ex natura rei, & formaliter, & quid per vtrumque hunc terminum intelligat, exponit. Deinde occasione desumpta probat nullum ens rationis esse formaliter infinitum.*

Quantum ad quæstionem primam, est vna opinio, quæ ponit voluntatem non esse in Deo ex natura rei, sed tantum per actum intellectus negotiantis, & comparantis ad extrâ ipsam essentiam, quæ opinio improbat in principio huius quæstionis primæ.

5.  
Prima opinio  
circa quæ-  
stionem pri-  
mam.

Alia autem opinio similiter est, ponens voluntatem, & alias perfectiones esse in Deo, non ex natura rei, sed per actum intellectus negotiantis, non tamen comparantis ad extrâ, sed ad intrâ, quæ opinio improbat in distinct. 35.

Secunda opi-  
nio.

Omissis igitur illis opinionibus, respondeo, exponendo duo vocabula quod est *esse in Deo ex natura rei,* & *esse ibi formaliter.* Dico autem ali- quid esse in alio ex natura rei, quod non est in

Resolutio  
quæstionis  
primæ.

*Quid est esse ex natura rei.*

eo per actum intellectus negociantis, nec per actum voluntatis comparantis, & vniuersaliter, quod est in alio non per actum alicuius potentia comparantis. Expono etiam hoc vocabulum *formaliter*. Dico autem esse formaliter tale; siue esse in alio formaliter quod non est in eo potentialiter, vt album in nigro; nec virtualiter, vt effectus in sua causa est. Nec hoc dico formaliter esse in aliquo quod est in eo confusè, & cum quadam commixtione; quomodo ignis est in carne non formaliter, sed dico esse formaliter in aliquo, in quo manet secundum suam rationem formalem, & quiditatuam, & esse tale formaliter est includere ipsum secundum suam rationem formalem præcisissimè acceptam.

*Quid est esse in aliquo formaliter.*

6. *Voluntas formaliter, & ex natura rei est in Deo.*

Itò igitur modo dico quòd voluntas ex natura rei, & formaliter est in Deo, quia non per actum alicuius potentia comparantis, aut conferentis, sed secundum suam rationem formalem, & quiditatuam. Rationes verò adductæ distinctæ. 35. ad probandum hoc de intellectu, possunt hic adduci ad probandum idem de voluntate.

*Probat. Ens rationis non potest esse formaliter infinitum.*

Addo tamen vnã rationem, quòd nullum ens rationis potest esse formaliter infinitum; sed voluntas est formaliter infinita, igitur voluntas secundum suam rationem formalem non dependet à ratione, & per consequens non ex sola consideratione rationis, sed ex natura rei voluntas est in Deo. Maior probatur, quia nihil potest esse sic ens rationis, scilicet per actum intellectus, nisi quod est relatio rationis, quia intellectus nihil potest causare in obiecto, vt cognitum est, nisi relationem rationis per comparisonem eius ad alteram, & non aliquam realem: tale autem ens non est formaliter infinitum; nulla enim relatio rationis est formaliter infinita, imò nec realis, vt superius est probatum. Minor probata est distinctæ. 10. multipliciter, breuiter tamen ibi posita est vna ratio, quia in omni ente merè intelligibili; aequalis est natura suæ intelligibilitatis, & intellectualitatis, sic ex parte voluntatis, quòd aequalis perfectionis est in ipso esse volitum, & esse volibile: est autem tale formaliter intelligibile, & volibile infinitum, aliter non beatificaret: igitur sua voluntas, qua est volitum, est formaliter infinita.

SCHOLIVM II.

*Docet, voluntatem in diuinis identificari essentia, differre tamen realiter secundum quid, seu formaliter, vel ex natura rei ante omnem negationem intellectus. Vide eum supra in hoc opere dist. 33. quaest. 2. & in Oxon. dist. 7. quaest. 2. & dist. 8. quaest. 4. Probat hac variis rationibus, & auctoritatibus sanctorum Patrum.*

7. *Resolutio secunda quaestio. Voluntas est realiter essentia probatur ratione. Primum.*

AD secundam quaestionem, dico quòd voluntas in Deo est sua essentia realiter, perfectè, & identicè, quod probatur per rationem: quicquid est compossibile intrinsecè ipsi infinito, ipsum est infinitum realiter, & perfectè, quia si non detur oppositum, ergo est aliud realiter ab ipso infinito; ergo facit compositionem cum infinito: igitur non est infinitum: sed essentia diuina est formaliter infinita, & voluntas est in essentia diuina compossibilis si

*Scoti oper. Tom. XI.*

bi intrinsecè: igitur voluntas in Deo est sua essentia, & etiam cum voluntas sit formaliter infinita, vt probatum est, sequitur ex parte vtriusque quòd sint idem realiter perfectè.

Aliter etiam probatur auctoritate Augustini 15. de Trinit. cap. 5. *Non sicut in creatura sapientia, & scientia sunt dua qualitates, ita in Deo; sed qua instituta ipsa est, & bonitas.* Sed nunquam prædicatio in abstracto est vera, nisi sit vera prædicatione per identitatem, vt in Diuinis; sed ibi in proposito non est prædicatio per se primo modo; & hoc probatur, quia quando essentia alicuius accipitur in abstracto, accipitur præcisè secundum rationem quiditatuam: sic autem non prædicatur de aliquo, nisi de illo, cui est essentialiter idem: patet igitur quòd iustitia & bonitas & huiusmodi attributa, in Deo sunt realiter idem & perfectè, & etiam quodlibet illorum cum essentia.

*Secundò auctoritate Augustini.*

Sed hic est dubium de distinctione istarum perfectionum essentialium in Deo, quomodo distinguantur?

8. *Dubium.*

Et circa hoc sunt opiniones prædictæ, contra quas arguitur, vt prius argutum est. Addo autem nunc etiam vnã rationem, quòd distinguantur non solum ratione, quia voluntas, siue quæcumque alia perfectio essentialis in Deo, vt dicit perfectionem simpliciter, præscindit omnem relationem rationis; ergo vt dicit perfectionem simpliciter, non distinguitur sola ratione.

Si igitur vt sic non distinguitur aliqua distinctione ex natura rei, sequitur quòd voluntas, vt dicit perfectionem simpliciter, non distinguitur ab essentia, siue ab alia perfectione re, nec ratione, & per consequens quantum ad illud, quod per se important, erunt synonyma, quod intendunt illi de alia opinione fugere, & est ided contra Sanctos, quia Sancti concludunt vnũ ex alio ordinatè, vt Augustinus arguit 8. de Trinit. cap. 1. & 2. quòd vna persona non est maior alia, quia nulla alia est verior: vbi non esset consequentia, si nec re, nec ratione sic different magnitudo, & veritas in Deo. Frustrà etiam Magistri moderni laborant circa ordinem perfectionum essentialium in Deo, concludendo vnã ex alia; si inter illas nulla esset distinctio rei, nec rationis. Maior probatur, quoniam nulla relatio rationis est formaliter infinita; igitur nulla talis potest includi formaliter in infinito, nec in aliqua perfectione simpliciter, aliter totum non esset infinitum, nec per consequens perfectio simpliciter: igitur voluntas, vt est perfectio simpliciter, præscindit omnem relationem rationis.

*Augustin.*

Respondeo igitur, quantum ad istum articulum, quòd cum vera identitate, qua vna perfectio essentialis est eadem essentia, & quælibet alteri, stat tamen aliqua distinctio ex parte rei secundum quid: sola enim distinctio rationis non sufficit ad saluandum opposita conuenire eis præter omnem operationem intellectus, conceditur enim quòd Pater dicit intellectu, siue memoria, & non voluntate, & quòd spirat voluntate, & non intellectu, & multa talia; ided distinguuntur secundum quid tantum à parte rei. Sed quid intelligis per secundum

9. *Resolutio dubij. Cum identitate reali fiat distinctio formalis.*

*dum quid ?* Respondeo quòd quantum ad illas tres condiciones distinctionis postas *dist. 33.* scilicet non esse tale potentialiter, nec virtualiter, nec confusè, est ibi vera distinctio inter huiusmodi perfectiones essentielles, sicut alicubi inuenitur distinctio; quia ita verè in Deo est intellectus, sicut si tantum esset ibi intellectus, & similiter voluntas, & aliæ perfectiones simpliciter, & per consequens non sunt ibi potentialiter, nec virtualiter, nec confusè; sed illæ tres condiciones non sufficiunt ad distinctionem; quia non ponunt non identitatem, & non identitas complet rationem distinctionis. Perfectiones autem simpliciter in Deo habent non identitatem secundum *quid*, quæ est non identitas formalis: distinctio ergo secundum *quid* ex natura rei, est non identitas formalis aliquorum. Et intelligo per non identitatem formalem aliquorum, quando vnum non est de formali ratione alterius, ita quòd si definiretur, non pertineret ad definitionem eius; igitur per non identitatem formalem intelligo non identitatem quiditativam non pertinentem ad definitionem alterius, si definiretur.

Hoc confirmatur per hoc, quòd Doctores antiqui non concesserunt in diuinis prædicationem formalem vnius perfectionis de alia in abstracto, sed prædicationem per identitatem: igitur voluerunt quòd aliqua in diuinis sunt eadem, non tamen formaliter.

Quòd autem huiusmodi perfectiones non sunt idem formaliter in Deo sola ratione distinctæ, probatur per tres rationes, & per plures auctoritates. Prima ratio est hæc: infinitas dicit modum intrinsecum eius, cuius est, entitatis, sicut per oppositum finitum dicit modum determinatum quiditatis, cui conuenit: modus autem entitatis, & quiditatis infinitæ non destruit rationem quiditatis, sed saluat & perficit: igitur infinitum non destruit quiditativam rationem alicuius, sed saluat: igitur infinitas adueniens voluntati non destruit propriam rationem voluntatis; igitur de ratione voluntatis infinitæ formaliter non est intellectus, nec essentia; non igitur sunt eadem formaliter.

Secundò, arguo sic, primò promittendo duas distinctiones. Prima, quòd duæ sunt differentie in intellectu: vna intelligendo obiectum formale quod est intrà, siue extra sibi correspondeat vna res, vel duæ, tanquam terminans extrà, sicut patet: albedo in re extrà accipitur ab vna re, & tamen aliud est obiectum formale in intellectu de conceptu coloris differentie suæ, non obstante quòd vna res simplex extra correspondet vtrique; & similiter vnius rei possunt esse duo modi Logicales diuersi, vel duo modi Gramaticales; Logicales, vt *homo, humanitas*, Gramaticales, vt *homo, hominis*, ita quòd vna est distinctio obiectorum formaliter conceptuorum, & alia est distinctio ex differentia modorum concipiendi.

Ex his arguo: Beatus videbit eum intuitiue, & etiam voluntatem Dei intuitiue, aut igitur videt hic duo, ita quòd habet non idem obiectum formale, & tunc habetur propositum, quia qui intelligit, intuitiue videt rem sicut est, & non fabricat ibi aliquid per intellectum negotiantem; igitur sunt obiecta formalia distincta, aut tantum habet idem obiectum sub diuersis modis concipiendi, & tum non est ibi maior distinctio inter essentiam & voluntatem, quam si intelligat hoc

quod est *voluntas, & voluntatis*, vel non maior quam *sapientia, & sapientis*, & tunc posset beatificari æqualiter sicut in essentia, & non esset maior distinctio esse naturæ, & attributi, qua attributi in recto, & in genitiuo, vel attributi in concreto & in abstracto, nec potest beatificari in aliquo includente respectum rationis, cum nullum tale sit perfectionis.

Tertia ratio: in eadem persona sunt plures proprietates relatiuæ distinctæ, non sola ratione: & quamuis vnus Doctor ponat quòd sola ratione distinguantur, non tamen verum est, vt prius ostensum est: vnde alius Doctor concedit quòd non sola ratione distinguuntur, sed distinguuntur relatiuo, sed tunc definitio duarum proprietatum secundum rem relatiuam stat cum simplicitate diuina, & vna non transit in aliam per identitatem, seu vtraque in tertium, vt in essentiam, per quam sunt eadem realiter; igitur multò magis distinctio duarum proprietatum essentialium, quatum vna transit in aliam propter earum infinitatem, & vtrumque in tertium, vt in essentiam, stabit cum simplicitate diuina: ergo stabit non identitas formalis voluntatis ad essentiam, in quam per identitatem transit.

Hoc etiam confirmatur auctoritatibus Sanctorum, nam Augustinus 15. de Trinit. cap. 5. dicit quòd ista omnia, quæ dicunt perfectionem, non nisi in Deo æqualia dicenda sunt: sed nihil idem sibi formaliter est æquale, æqualitas enim secundum Hilarium, requirit non identitatem aliquam, sed tamen si non sint eadem formaliter, possunt dici æqualia, licet non sint distincta realiter: vnde non requirit æqualitas distinctionem realem, quia secundum Augustinum, potentie animæ, quæ mutò capiunt se in actibus suis, sunt æquales, non tamen distinctæ realiter.

Item, Augustinus contra Max. lib. 2. cap. 9. arguit quòd quia cum simplicitate Dei stat pluralitas attributorum, idè stat pluralitas personarum, quæ ratio non valet, si attributa sola ratione distinguerentur, quia non sequitur; stat cum simplicitate distinctio rationis: ergo distinctio realis stabit, sed è conuerso distinctio realis; ergo distinctio rationis.

Sed dices quòd ista auctoritas non concludit pro dicta opinione, quia sicut non sequitur, si distinctio secundum rationem stat cum simplicitate; igitur distinctio realis stabit, ita non sequitur distinctio secundum *quid* stat cum simplicitate: igitur distinctio realis: nunc autem dicta opinio ponit distinctionem attributorum esse secundum *quid* tantum.

Respondeo, quòd ratio Augustini benè tenet in proposito, quia quorum principia formalia possunt esse non eadem realiter: vnde ad distinctionem realem principiorum sufficit non sola distinctio rationis principiorum, sed sufficit sola distinctio ex natura rei, quæ non est per operationem intellectus: sed distinctio realis principiorum non sequitur ex sola distinctione rationis principiorum, sequitur tamen ex distinctione formali principiorum, quæ distinctio non est per operationem intellectus.

Item, Damascenus, cap. 4. & 8. Hilarius 12. de Trinit. in fine.

Item, Anselmus Monologion. cap. 15. *Necessè est vt quidquid est melius ipsum, quam non ipsum, ponitur in Deo*: nulla autem relatio rationis, nec etiam aliquid includens relationem rationis est melius

Exponit quid distinctio secundum quid ex natura rei.

Non identitas formalis.

Probat primò perfectiones essentielles in Deo distinguuntur formaliter ex natura rei.

Secundò. Alia est distinctio obiectuorum, alia modi concipiendi.

12. Tertid.

13. Confirmatur primò Sanctorum auctoritatibus. August. Hilat.

Secundò. August.

14. Replid.

Solutio.

15. Tertid.



*melius ipsum, quàm non ipsum, vt probatur est priùs; igitur tale quodlibet quod est melius ipsum quàm non ipsum, est absolutum, vt ad se dictum præcedens relationem rationis, sic autem distinguitur aliquo modo à Deitate. Aliter Anselmus probatur hoc esse ponendum in Deo, quia melius est ipsum, quàm non ipsum, non argueret quòd hoc est ponendum in Deo, nisi quòd Deus est Deus, & quia est melius esse Deum, quàm non Deum, & frustra laboraret in toto illo capitulo.*

SCHOLIUM III.

*Ponit tres insignes instantias contra distinctionem formalem voluntatis ab essentia. Ad primam bene explicat dictum sancti Augustini dicentis, non eo Pater, quo Deus, tamen concedentis identitatem attributorum cum Deo. Vide eum clarius ad hoc in Oxon. dist. 8. quæst. 4. num. 23. Ad secundam negat ex infinitate formali inferri identitatem formalem, sicut ex infinitate reali realiter, quia sine hac esset compositio, qua non sequitur negata identitate formali. Ad tertium, etsi nullum Sanctorum posuerit duo Prædicamenta in diuinis, explicat quomodo ibi omnia dicuntur secundum substantiam, vel relationem, de quo in Oxon. 1. dist. 8. quæst. 3. num. 24.*

non est formaliter infinita; igitur quadrupliciter proprietas non est eadem essentia; sed voluntas est eadem essentia tripliciter, quia secundum virtutem, & perfectionem, secundum etiam adæquationem prædicationis, & secundum mutuam rationem identitatis; quia vtrumque est formaliter infinitum, sed tamen non est eius identitas formalis ad essentiam, quæ non identitas communis est voluntati ad essentiam, & proprietati relatiuæ ad essentiam. Patet igitur quòd proprietas est non eadem essentia quadrupliciter, & de numero illorum modorum; perfectio attributalis est eadem essentia tripliciter, & sic patet ad Augustinum, quomodo non eo Pater, quo Deus, & tamen tripliciter eo Deus, quo sapiens, sed arguere ex hoc ad omnem identitatem, est fallacia Consequentis.

*Quomodo non eo Pater quo Deus, & tamen eo sapiens quo Deus.*

Ad secundum dicendum quòd licet sequatur, si voluntas non esset eadem essentia realiter; igitur non esset realiter infinita, non tamen sequitur quòd voluntas non sit formaliter infinita, si non sit formaliter eadem essentia, quia non omne quod est idem infinito, est formaliter idem sibi: tamen quicquid est compositibile infinito, est realiter idem infinito. Vnde cum dicitur, *sapientia est formaliter bonitas*, potest distingui, pro vt formaliter, determinat compositionem, vel extremum. Si autem intelligatur determinatè extremum, vera est addendo quæcumque talia: nam bonitas est sapientia verè realiter, perfectè, formaliter, quia bonitas est sapientia, quæ in Deo est vt formaliter secundum rationem suam formalem, & ita formaliter sapientia est in Deo sapientia: sicut si tantum ibi esset sapientia, non tamen est vera pro vt additur ad compositionem. non enim formali prædicatione prædicatur voluntas de essentia, sed prædicatione identica.

18. *Solutur secunda.*

*Infinitum non identificat sibi formaliter omne compositibile realiter.*

**S**ed contra prædicta arguitur tripliciter. Primo sic: eo modo, quo Augustinus negat identitatem paternitatis ad essentiam, non eo Deus, quo Pater, concedit eodem esse Deum & sapientem, &c.

16. *Prima Instantia contra dicta. August.*

*Secunda.*

Item, Deitas non esset realiter infinita, nisi esset realiter eadem sapientia & voluntati: ergo si Deitas sit formaliter infinita, est eadem formaliter voluntati.

*Tertia. Boët. August.*

Item, in Deo non manent, nisi duo Prædicamenta secundum Boëtium & Augustinum, & si manent in Deo sapientia, & bonitas secundum suas rationes formales, quibus distinguuntur, quæ non sunt secundum istam opinionem ratio substantia, nec ratio relationis; manent in Deo plura Prædicamenta, quàm duo, scilicet ratio Substantia, & ratio Relationis, cum tamen secundum Augustinum *quidquid est in diuinis, dicitur secundum substantiam, vel secundum relationem*; vnde in Deo secundum istam opinionem, videtur esse res plurium Prædicamentorum, quàm Substantia & Relationis.

19. *Solutur tertia.*

Ad primum dicendum quòd multiplex est non identitas ex natura rei secundum quid, quædam est non identitas adæquationis, quæ est triplex, vel secundum prædicationem, vel secundum virtutem, & perfectionem, vel secundum mutuam identitatis rationem: proprietas autem est non eadem essentia non identitate formali, vnum enim non est de formali ratione alterius. Nec etiam sunt eadem identitate adæquationis secundum prædicationem, quia proprietas non est nisi in vna persona, essentia autem est in tribus. Nec etiam sunt eadem identitate adæquationis, quia est secundum mutuam rationem identitatis, quia in proprietate relatiua non est ratio identitatis ad essentiam, sicut è conuerso: quia enim essentia est formaliter infinita, ideò quidquid est in ea, est idem sibi.

17. *Solutur instantia prima. Multiplex non identitas ex natura rei.*

Ad tertium, dicendum quòd secundum Augustinum & Boëtium, in Deo sunt duo modi prædicandi, scilicet modus prædicandi ad se, & ad alterum; non autem dicuntur res aliquorum generum esse in Deo, nec res, nec modus alicuius Prædicamenti, sed tantum modi prædicandi similes modis prædicandi duorum prædicamentorum manent in Deo, & modus prædicandi ad se continet sub se quicquid prædicatur in diuinis non ad alterum, & sic attributa prædicantur ad se, & dicuntur secundum substantiam, non pro vt substantia dicitur essentia; sed pro vt dicitur *secundum substantiam*, distinguitur contra dicitur *secundum relationem*: quomodo loquitur Augustinus 5. de Trinit. cap. 5. & ideò non sequitur plures modos prædicandi manere in diuinis, quàm duos; tamen cum hoc stat quòd formaliter in Deo sit sapientia, & bonitas, & magnitudo, sed omnia ista continentur sub modo prædicandi ad se.

August.

Ad primam rationem principalem dicendum quòd quia in voluntate creata actus volendi non est idem cum voluntate, ideò oportet quòd recipiatur in voluntate ad hoc quòd dicatur velle per voluntatem, quia non potest actus voluntatis habere maiorem identitatem cum voluntate creata, quàm recipi in ea, vt perfectio eius; sed si posset actus voluntatis esse idem realiter voluntati creata, verius diceretur creatura rationalis velle voluntate quàm modò, & ideò Deus, in quo idem sunt realiter voluntas, & velle, verius dicitur velle voluntate, quàm si recipiatur in ea, vt quid distinctum realiter.

20. *Ad primam principalem.*

21.  
Instantia.

Dices fortè, si propter identitatem realem actus volendi in Deo ad suam voluntatem diceretur Deus velle voluntate, cum actus volendi in Deo sit idem realiter cum intellectu, diceretur tunc Deus per intellectum velle.

Solvitur.

Respondeo, qualem ordinem habent aliqua, ubi sunt distincta realiter, talem ordinem habent ubi sunt distincta secundum rationem, & idè voluntas respectu actus volendi in Deo, est immediatè in suo ordine, sicut si distingueretur; & sicut aliqua exeunt ab essentia, ita redeunt, & idè non dicitur velle per intellectum, licet sint eadem realiter.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum quòd in Deo est tamen est ibi habitudo obiecti ex natura rei: quia actus in Deo licet coëxigat obiectum, non obiectum voluntatis ex natura rei, non tamen dependet; unde est ibi bonitas ex natura rei, sed non relatio obiecti; illud igitur quod est obiectum, est ibi ex natura rei, vt essentia, siue bonitas, non tamen ratio obiecti est ibi ex natura rei.

22.  
Ad tertium.

Ad aliud, dicendum quòd illud quod est finis, est obiectum voluntatis diuinæ; non dico finis eius, sed quod est finis omnium finibilium.

Ad primum  
secunda quaestiois.

Ad primam rationem alterius quaestiois, dicendum quòd non sequitur, quòd quicquid conuenit vni, conueniat alteri, si non sint eadem formaliter, quamuis sint idem realiter. Unde distinctio prædicta, quæ non est tantum secundum operationem intellectus, sufficit ad saluandum, quòd non omnia prædicata, quæ formaliter attribuuntur vni, attribuuntur alteri.

Ad secundum.

Ad secundum, conceditur quòd in Deo intellectus sit voluntas, sicut sapientia est bonitas: non tamen sequitur; igitur voluntate intelligit, sicut intellectu intelligit: quia quando accipitur in ablatiuo, denominatur esse principium formale actus: & ita accipitur ibi secundum rationem suam formalem, secundum quam distinguitur ab intellectu, propter quod non sequitur conclusio.

Ad tertium.

Ad tertium, dicendum quòd voluntas diuina habet essentiam pro obiecto, quæ est eadem realiter cum voluntate: non tamen est eadem formaliter, quod tamen requireretur ad hoc quòd actus primus voluntatis diuinæ esset actus reflexus.

ne, semper producit effectum, quando est determinata: sed Deus per voluntatem est huiusmodi causa, & volitio beneplaciti est vltima determinatio, quæ potest poni ex parte ipsius; igitur, &c.

Item, si Deus vellet efficaciter, quod est velle voluntate beneplaciti, & non poneretur in esse, tristaretur: consequens est impossibile. consequentia probatur, quia sicut volitio alicuius positi in esse, est sine tristitia, ita etiam volitio alicuius non positi in esse est cum tristitia.

Tamen propter illud Apostoli, *vult omnes homines saluos fieri*, distingue de voluntate antecedente, & consequente. Voluntas antecedens, quæ vult omnes saluos fieri, est illa, quæ vult illa bona eis, quibus possunt peruenire ad salutem; voluntas verò consequens est, quæ vult alicui propter merita sua beatitudinem. Cætera quæ dixi in hac quaestione quaere alibi. \*

Secundum.

2.

\* In Oxon.



DISTINCTIO XLVII.

QVÆSTIO I.

*Vtrum Deus velit mala fieri?*

Alenf. 1 p q 40. membr. 1. D. Thom. 1 p q 19 a. 9. & 1. sent. d. 46 q 1 a. 4. & de pot. q. 2. art. 6. & quodl. 5. q. 3. art. 2. Egid. 1. d. 45 p. 2. q. 2. Richard. q. 2. Argent. q. 1. art. 3. Tarantal q. 2. Doctor in 2. d. 3. q. 2. à num. 15. Suarez in *Metaph. disp. 30. sect. 16.*



IRCA distinctionem 47. quaeritur primò, *Vtrum Deus vult mala fieri?* Quòd sic; Deus vult quicquid pertinet ad decorem vniuersi; sed mala fieri est huiusmodi, vt patet per Magistrum in litera.

Argumentum primum affirmatiuum.

Item, Deus cuiuslibet contradictionis de futuris contingentibus nouit alteram partem determinatè fore; igitur vult eadem determinatè fore; igitur cum nouit determinatè aliquem facturum malum, vult illud malum fieri; igitur, &c.

Secundum.

Contrà, Deus prohibet mala fieri, non igitur vult ea fieri.

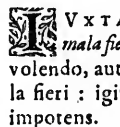
Oppositum.



QVÆSTIO II.

*Vtrum Deus permittat mala fieri?*

Vid: authores citatos *quest.* antecedent.



IRCA hoc quaeritur, *Vtrum Deus permittat mala fieri?* Quòd non, videtur, quia si sic, aut volendo, aut nolendo: si volens permittit mala fieri: igitur est malus: si nolens, ergo est impotens.

Argumentum primum negatiuum.

Item, si sic, aut igitur ille actus, voluntatis, quo permittit, est actus reclusus, vel reflexus: si reclusus, igitur vult malum fieri, vel non vult; si vult, igitur est malus: si nolit, igitur non erit aliquod malum: si est actus reflexus; talis erit super actum reclusum, & de illo actu recto quaero, quis est? aut scilicet *velle*, vel *nolle*? & tunc vt prius.

Secundum.

Contrà, Augustinus in Enchi. *Miro modo non fit contra eius voluntatem*, &c.

Oppositum. August.



DISTINCTIO XLVI.

QVÆSTIO VNICA.

*Vtrum voluntas beneplaciti Dei semper impleatur?*

Alenf. 1. parte q. 35. mem. 2. D. Thom. 1. p. q. 19. art. 6. ad 1. D. Bonau. in 1. d. 46 a. 1. q. 1. Durand. d. 47. q. 1. Occam. d. 46 q. 27. Gabr. q. 1. Carthuf. q. 1. in *fin.* Marfil. q. 45. art. 1. Doctor in Oxon. q. unica. Smifung. de Deo vno *tract. 3. disp. 5. q. 2. 33.*

I.  
Resolutio.  
Voluntas beneplaciti Dei semper adimpletur, probatur primò.



IRCA distinctionem 46. quaeritur *vtrum voluntas beneplaciti Dei semper impleatur.* Respondeo quòd sic; probatio, quia causa perfecta non impediibilis, nec inuitalis determinata ad agendum vltima determinatio-

SCHOLIUM I.

*Premissa una distinctione voluntatis in nudam potentiam, in actum, & actus signum; & altera, ipsius actus in velle & nolle simplex, efficax, & remissum; resoluit Deum nullo actu positivo velle malum culpa; & addit Dei voluntatem efficacem semper impleri, non tamen illam que dicitur simplicis complacentia.*

1. Resolutio prima quæstionis. Multipliciter voluntas Dei accipitur.

**R**espondeo ad primam quæstionem, distinguendo de voluntate in Deo: accipitur enim voluntas in Deo pro potentia nuda; aliquando verò accipitur pro actu voluntatis: & sic frequenter accipitur in Scriptura sacra; aliquando verò accipitur pro actu voluntatis signo. Primo modo voluntas remanet indiuisa, scilicet vt accipitur pro potentia. Secundo modo accepta, scilicet pro actu, subdistinguitur. Nam actus voluntatis diuinæ habet perfectionem omnium actuum voluntatis creatæ: actus autem voluntatis creatæ, vt patet in nobis, distinguitur per *velle*, & *nolle*; *velle* autem vno modo accipitur pro actu simplici voluntatis, quo quis vult aliquid simplici complacentia, non tamen mouet ad consequendum illud; sicut aliquis desperans de sanitate, vult quidem sanitatem, & habet simplicem complacentiam respectu sanitatis; quia tamen desperat de ea, non laborat ad consequendum eam. Aliud est *velle* efficax, quo quis non solum vult aliquid, sed mouet ad obtinendum volitum; & illud *velle* est duplex, quoddam intensum, vt cum aliquis perfectè vult aliquid mouet perfectè ad illud consequendum. Aliud est *velle* remissum, vt cum aliquis vult aliquid, non tamè operatur, quantum potest ad illud consequendum; sicut si vellem aliquid portare, quod bene possem, non tamen volo portare, nisi alio mecum concurrente ad portandum, & sicut distinctum est de *velle*, ita potest distinguì de *nolle*, quod quoddam est intensum, & quoddam remissum.

Quid voluntas simplicis complacentia. Quid efficax.

2. Deus habet simplicem voluntatem complacentiam respectu possibilium. Deus non vult.

Ad primam quæstionem.

Ad propositum dico, quòd in Deo est *velle* complacentiæ simplicis respectu possibilis, & sequitur intelligentiam simplicium; efficax verò non est in Deo, nisi respectu eorum, quæ vult fieri: non autem vult fieri nisi ea quæ imitantur ipsum; mala autem non imitantur ipsum; ergo non vult mala fieri: si igitur non vult mala fieri ista prima volitione, igitur nulla aliarum, quia illa præsupponunt istam. Et per hoc etiam patet magis responsio ad quæstionem præcedentem, quòd voluntas Dei efficax semper impleatur, licet non volitio eius simplicis complacentiæ, quia per illam non determinatur ad producendum aliquid, sed sequitur solum simplicem apprehensionem.

Ad primam rationem, quod aliquid esse ad decorem vniuersi potest intelligi dupliciter, vel directè, vel occasionaliter: quicquid autem directè facit ad decorem vniuersi, Deus vult quod est de se bonum: malum verò solum facit occasionaliter ad decorem vniuersi; & hoc probat Augustinus, quia meliora bona eliciantur ex malis, idèò permittit ea fieri.

Ad secundam, nego consequentiam, multæ enim sunt contradictiones, ad quas voluntas Dei est neutra, sicut in omnibus illis, in quibus affirmatiua est de malo, & negatiua de bono. Vnde nec vult, nec non vult, & hoc non solum est respectu malorum, sed etiam respectu bonorum

Ad secundam.

quæ non fiunt; de illis enim non habet actum voluntatis: & licet nec velit, nec nolit ea esse, nec tamen sequitur quòd intellectus sit neuter, imò determinatè apprehendit alteram partem contradictionis.

SCHOLIUM II.

*Resolutionem quæstionis remittit ad scriptum Oxoniensè hic. Deinde addit tria signa volitionis, & volitionis efficacis ac remissa, de quibus agit Doctor in 2. Oxon. d. 6. q. 2. & 7. & in 3. d. 30. & maxè subiungit, Deum permittere mala per hoc, quòd non velit illa, nec nolit. Permissio itaque Dei est medium inter velle, & nolle malum.*

3. In Oxon. hic. Quibus signis dignoscitur voluntas efficacis remissa, vel intensæ.

**R**esponsum ad secundam quæstionem quære alibi, quòd signum efficacis voluntatis, & intensæ, si immediatè ab ipsa fiat, est impletio voliti; si verò per alium fit, est præceptum, & mandat; signum verò volitionis efficacis, sed remissæ, est consilium, vel admonitio: & sic sunt tria signa positua voluntatis efficacis. Similiter ex parte nolitionis si sit efficax, & per se ipsam, signum est destitutio, vel obduratio; si verò sit per alterum, & est intensæ, est prohibitio; si verò est remissa, signum eius est dissuasio, & potest dici permissio: & hæc non est idem quod licentia. Permissio igitur potest dici signum volitionis remissæ in Deo, sed hoc non est intelligendum quòd in se sit actus remissus, sed respectu obiecti: aliter nunquam aliquid fieret à causa secunda, nisi Deus haberet *velle* remissum respectu effectus, quia si eius *velle* esset efficax immediatè respectu effectus, prius poneret effectum in esse, quam causa secunda ageret, sed non est probabile quòd permissio sit talis volitio in Deo: quia non permittitur aliquid fieri, nisi quod scitur fieri; sed qui scit aliquid fieri, quod nolit fieri, tristatur. Idèò dico aliter, quòd permissio est signum nolitionis diuinæ, non quidem signum actus recti, sed reflexi: quo vult se non velle illud, vel non nolle illud, quod fit, vt patet alibi.

Quid permissio diuina.

Per hoc patet responsio ad rationes. Ad primam, concedo quòd permittit volens, sed non volens malum, sed volens vt est actus reflexus super illos duos actus, non super obiectum, quia permittit de se nullus actus est; sed medium inter *velle* & *nolle*: illud enim Deus permittit fieri, quod non vult, nec nolit fieri.

Ad argumenta.



DISTINCTIO XLVIII.

QUÆSTIO VNICA.

*Vtrum voluntas creata conformis voluntati increata, sit semper recta?*

Aleas. 1. p. q. 41. memb. 2. D. Bonau. 1. sent. hic art. 1. quæst. 2. D. Thom. ibid. p. 2. q. 1. Richard. q. 2. art. 2. Durand. q. 1. Argent. q. 1. art. 3. Taranta. q. 2. Marsil. Inguen. 1. sent. q. 47. art. 2. Mayron. d. 46. quæst. 5. Doctor in Oxon. hic quæst. unica.

**C**IRCA distinctionem 48. quæritur vtrum voluntas creata conformis voluntati diuinæ sit recta: quære argumenta alibi. \*

\* In Oxon. hic.

## S C H O L I V M.

*Afferit non sufficere conformitatem in volito cum voluntate diuina, vt voluntas nostra sit recta, sed requiri insuper vt reguletur à diuino præcepto.*

*Resolutio.*

**R**espondeo, voluntas creata potest intelligi conformis voluntati diuinæ, vel quoad volitum, vel quoad hoc, quod est regula volendi, & hoc per modum præcepti: si igitur quærit vtrum est recta, quia est conformatio in volito? Dico quod non oportet quod tunc sit recta: quia voluntas diuina est causa boni, & ideo eo ipso quod

vult aliquod, ipsum est bonum: si nostra non est causa boni, imò quia est bonum, Deus iubet ipsum velle: igitur ad hoc quod sit recta voluntas nostra, requiritur obiectum cum omnibus circumstantiis. Secundo modo, si est conformis per modum imitationis, vt regulatur à diuino præcepto, sic conformis est recta: quia necesse est venire ad volitionem, seu voluntatem rectam in obliquabilem: sed hoc non potest esse voluntas prima, cui nostra conformatur, non per similitudinem, sed imitando eam vt regulam per modum præcepti, sit recta: de ista quæstione quære alibi.

*\* In Oxon. hic.*

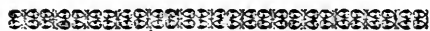
*Finis libri primi lectura Parisiensis.*



EIVS



E I V S D E M  
DOCTORIS SVBTILIS  
SECVNDVS LIBER REPORTATORVM  
Parisiensium.



DISTINCTIO I.

QVÆSTIO I.

*Vtrum primus actus causandi præcisè  
sit à tribus personis?*

Augustin. 1. de Trinit. 4. 5. cap. Firmiter. de Summ. Trinitate.  
D. Thom. 1. p. quæst. 45. art. 6. Henricus quodlib. 6. quæst. 2.  
D. Bonauent. 2. dist. 6. dub. 2. Richard. hic art. 4. q. 3. vide  
Scot. 4. Met. q. 4. & Cellat. 31.



Vò D non. Richardus 3.  
de Trinit. cap. 16. *Si tantum  
esset una persona, haberet  
plenitudinem potentia,  
& sapientia; igitur non  
necessariò est primus  
actus causandi à tribus  
personis.*

Item, si principium vnus actionis est prius  
principio alterius actionis, igitur & actio prior  
actione, quia nihil requiritur ad actionem, nisi  
principium agendi, & id in quo est illud princi-  
pium: sed illud principium actus causandi ad ex-  
tra est prius principio producendi ad intrà, quia  
essentiale principium producendi ad intrà, est  
notionale: nunc autem essentiale est prius notio-  
nali. ergo, &c.

Item, primum agens agit propter primum  
finem; sed Deus non agit propter finem: igitur,  
&c. Maior patet 2. *Physic.* Minor patet, quia  
Deus non potest esse finis sui, quia sicut no-  
bilitaretur ex hoc, quòd esset finis, sic igno-  
bilitaretur ex hoc, quòd esset ad finem. Et con-  
firmatur, quia proximum ens ad vltimum finem,  
est proximum Deo, & Deus est proximus finis  
eius, vt nobilissimè intelligentis; igitur non est  
finis sui.

Oppositum. Ita competit actus causandi tri-  
bus, sicut actus spirandi duobus, vt patet per  
Augustinum 2. de Trinit. cap. 17. vbi ponit quòd  
actus causandi sic conuenit tribus, sicut Pa-  
tri & Filio actus spirandi; sed actus spirandi præ-  
cisè est à duobus: ergo actus creandi, qui est  
primus actus causandi, præcisè conuenit tribus  
personis.

Item, posse primò causare, non potest primò  
competere alteri naturæ à natura diuina; & opera  
Trinitatis sunt indiuisa, primo de Trinit. cap. 8. igitur  
primus actus causandi non potest esse nisi à  
sola Trinitate.

SCHOLIUM I.

*Resoluit primum actum causandi simpliciter conue-  
nire Deo: quia est omnino independens, nihil aliud præ-  
supponens. Adducuntur rationes, quibus D. Thom. 1.  
part. quæst. 45. art. 5. probat creaturam non posse crea-  
re. & reicitur responsio (vt videtur) Richardi ad ea-  
rum impugnationes. Prima ratio erat, quòd esse, & sic  
effectus communis, & sic reduci debet ad causam com-  
munem, & vniuersalem. Hanc refutauit Doctor 4.  
dist. 1. quæst. 1. num. 7. & hic refutat responsionem ad  
illam refutationem. Vide eundem tract. de Rerum prin-  
cipio, num. 2. & seqq.*

Circa quæstionem duo sunt inquirenda. Pri-  
mò, si soli Deo competit primus actus cau-  
sandi. Secundò, si competit soli Trinitati? & lo-  
quor de causare propriè prout respicit aliud in na-  
tura. Primum potest dupliciter intelligi: vel quòd  
soli Deo competit primus actus causandi simpli-  
citer; vel primus actus causandi secundum quid.  
Loquendo primo modo, dico quòd sic: quia  
Deus non præsupponit aliquid, neque habet de-  
pendentiam, qualis est in causante alio, quia  
necessè est statum esse in causis efficientibus;  
igitur illa, quæ est simpliciter prima, non præ-  
supponit aliud, nec aliquo modo est dependens:  
quia quælibet alia natura à Deo aliquo modo  
dependentiam habet in esse, secundum quam-  
cunque opinionem; vel quia est ab alio causali-  
ter, vel dependenter, vel aliquo alio modo, vt  
recitatur est in primo libro. Et actio non est mi-  
nùs dependens, quàm esse agentis; igitur soli Deo  
potest competere simpliciter primus actus cau-  
sandi. Loquendo secundo modo de primo actu  
causandi secundum quid, hoc est, vt causat  
primum in isto effectu, vel totum, si esse est simplex  
non habens partem, & partem; adhuc dico quòd  
soli Deo competit primus actus causandi, vel pri-  
mum in isto, quia (vt dictum est prima quæst. 4.  
lib. \*) nulla creatura potest creare.

Et illud probatum fuit vbi priùs, \* per ratio-  
nes vnus Doctoris, scilicet effectum vniuersalio-  
rem oportet reducere in causam vniuersalio-  
rem, sed esse, est effectus vniuersalissimus: igitur oportet  
reducere in primam causam, quæ est vniuersalissima;  
igitur sola illa potest esse causa princi-  
palis creationis. Nec potest aliqua creatura instru-  
mentaliter creare, vt dicit idem Doctor, quia in-  
strumentum est primum & disponens ad indu-  
ctionem formæ: & cum creatio non præsupponat  
aliquid termini ad quem, illud instrumentum ad  
nihil disponderet, & ageret ad nihil. Et ibidem \* ar-  
guitur contra, quòd agens creatum habeat in vir-  
tute sua esse compositi, quia quod habet in sua vir-  
tute

3.

*Soli prima  
causa conue-  
nit primus  
actus cau-  
sandi.  
Omne aliud  
à Deo, est de-  
pendens.*

\* In Oxon.

4.

\* Ibid. n. 5.  
Ratio D. Tho-  
ma quare  
creatura non  
possit creare.

\* vbi supra  
n 7.

tute

1.  
Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

2.  
Vide num. 5.  
c. 16.



tute formam, habet in sua virtute esse compositi. Aliter enim sine contradictione posset producere formam in materia. & adhuc expectaretur esse compositi, quia secundum istum Doctorem, Deus agit merè contingenter; igitur actione per respectum agentis completa, posset ipse non dare esse composito, cum esse compositi sit superueniens à Deo, postquam agens naturale induxit formam. Præterea hoc ibidem dicebatur quod æquinocario est de effectu communi & causa, quia effectus communissimus prædicatiuè, & vniuersalissimus habent reduci in causam vniuersalissimam perfectione, licet patet prima quæst. quartæ.\*

\* Ibid. n. 7.

5.

Responso pro D. Thom.

Ad primum dicitur quod esse huius est ab agente creato, in quantum *hæc esse*; sed non in quantum esse. Vnde sicut Socrates producit Platonem, in quantum hic homo, non tamen in quantum homo, quia si sic, produceret omnem hominem, per Auicennam, & sic produceret se; & sic intelligit Doctor, quod nullum agens creatum dat alteri à Deo esse, in quantum esse aliud à Deo, quia sic daret quodlibet esse aliud à Deo, & tunc daret sibi esse; & sic dicitur quod responsio de effectu communi, communitate perfectionis, & prædicationis, friuola est, quod potest intelligi de vniuersalitate cõmunitatatis, vel nobilitatis, qualis est primus Angelus.

6.

Replica.

Contra ista, suppono quod iste Doctor non quærat quæstionem, de qua nullus vnquam dubitauit. Sed apud omnes certum fuit quod nihil potest producere, vel creare se, secundum Augustinum 1. de Trinit. cap. 1. Igitur non quærit an creatura possit creare, sed ipse intendit quod non potest aliqua creatura creare, quia non potest dare hoc esse aliud à se, vel illud, vel multa respectu multorum, ita quod non omnia alia à Deo. Sed per istam expositionem, quod habet in se virtualiter esse aliud à Deo, habet omne esse aliud à Deo virtualiter; igitur ille esset intellectus Doctoris, quod non potest creatura aliqua dare esse hoc in quantum esse aliud à Deo, hoc est, non potest creare totum aliud esse à Deo; & tunc cum ex hoc inferat quod non potest aliquid creare, fallacia Consequentis est, non potest creare omne aliud à Deo, quia non se; igitur non potest aliquid creare.

Et ad istum intellectum creationis, quod creatura non possit creare aliud à se, allegatur Augustinus super Genes. lib. 9. cap. 21. quod *Boni Angeli nullius possunt esse creatores*: certum est quod ipse intelligit respectu aliorum à se. Probo hinc primò quod propositio illa de effectu vniuersali, & causa, sit bona, patet per Philosophum 2. Metaph. *Effectus vniuersalis reduciur in causam vniuersalem.*

## SCHOLIUM II.

Doctor refutauit in Oxon. lib. 4. dist. 1. q. 1. num. 18. Auicennam asserentem primam Intelligentiam creare secundam, & secundam tertiam, &c. hac ratione; quia intellectio & volitio Angeli, sunt accidentia, aliquoquin cum Angelus intelligat omnia creata distinctè, eius intellectio, si esset eadem sibi, esset infinita; per accidentia autem nihil creari potest. Responsum est à quodam infauore D. Thomæ (cuius rationes contra Auicennam Doctor reiecit n. 17.) posse intellectiõnem esse vnicam, & si intellecta sint infinita. Contra, quia D. Thom. 1. p. q. 11. art. 8. & 3. p. q. 10. art. 2. tenet si anima Christi videret omnia in Verbo, quod Verbum comprehenderet: sed hoc optimè refutat Doctor 3. dist. 14. quæst. 2. Quod hic dicitur, multa diuersa per vnã speciem re-

presentari posse, refutat Doctor 2. d. 3. quæst. 10. Reijcit etiam, quod dicitur accidens virtute substantia producere substantiam, de quo lasè 4. dist. 12. q. 3. Reijcit rationem D. Thom. quare creatura non possit esse instrumentum creationis; quia scilicet non potest disponere vbi nihil est presuppositum; ostendens non esse de ratione instrumenti disponere, vt patet in martello & sigillo. vide eum de instrumento 4. dist. 1. q. 2. num. 9. & dist. 6. q. 5. & dist. 18. quæst. 1.

Secundò arguitur contra rationem adductam prima quæst. quarti contra Auicennam. Metaph. c. 4. Quod nulla intelligentia per intellectiõnem suam potest creare substantiam, quia intellectio cuiuslibet alterius à se est accidens sibi, quia potest intelligere distinctè quodlibet ens, & impossibile est quod vnica intellectiõne intelligat omnia alia distinctè, quia sic intellectio sua esset infinita: igitur oportet quod diuersis intellectiõnibus intelligat aliud à se, & essentia sua est vnica; igitur impossibile est intellectiõnes eiusdem esse suam substantiam. Sicut accidens non potest esse principium formale producendi quamcunque substantiam, cum quælibet substantia sit nobilior quolibet accidente.

Probat quod ista ratio non concludit, nam non probatur sufficienter quod intellectio Angeli est accidens, per hoc, quod intellectiõnes possunt esse infinitorum obiectorum: quia non sequitur propter pluralitatem intellectiõnem, pluralitas specierum: quia Angelus superior per vnã speciem superiorem & vniuersaliorem potest plura intelligere, quàm Angelus inferior. Vnde vnica intellectio posset esse infinitorum, nec propter hoc esset infinita, sicut nec intellectio albi est alba.

Præterea hic non probatur quin ista intellectio possit esse quod Angelus creat, quia accidens virtute substantiæ potest in effectum, in quem non potest virtute propria.

Contra primum, secundum Doctorem quem impugnans sustinet, non potest intellectus creatus omnia videre in Deo, quia quod intellectus plura videt in Deo, tantò est perfectior; igitur si intellectus creatus posset videre, vel habere intellectiõnem omnium, quæ sunt in Deo distinctè, posset omnia comprehendere in Deo; & certum est quod nullus intellectus potest comprehendere essentiam diuinam, nec omnia, quæ sunt in illa essentia, nisi intellectus infinitus: igitur secundum intentionem istius doctoris, quem sustinet, intellectio vnica infinitorum distinctè, est infinita.

Item, intellectio, quæ est huius, ita distinctè est huius, ac si esset solius huius; & si est etiam illius, ita distinctè, perfectior est alia, quæ est tantum huius distinctè; igitur vel continet istam & illam formaliter, aut eminenter. Non formaliter hanc & istam, cum hæc sit vnica intellectio: igitur continet eminenter illas. Si igitur pluralitas intellectiõrum distinctè, arguit pluralitatem perfectionum formaliter, vel eminenter, igitur & infinitas infinitatem. Et cum dicitur, non sequitur; intellectio est albi: igitur est alba, verum est; nec sic arguebatur, quia tunc fecissem hanc consequentiam; intellectio est infinitorum obiectorum: igitur infinitæ sunt intellectiõnes secundum numerum.

Præterea, hæc causa est quare non sequitur, quia aliqua sunt qualitates communes, alia verò propriæ. Nunc autem tanta est similitudo inter intellectiõnem,

7.

Intellectio omnis creatæ, est accidens. Ratio Scoti contra Auicennam.

Refutatur ab alys.

Rich. d. 2. q. 2. &amp; d. 3. q. 9. &amp; 10. An intellectio infinitorum sit infinita?

8.

De hoc 1. q. d. 14. q. 2. Reijcit Scotus impugnacionem.

lectione, & obiectum, quòd perfectioris obiecti perfectior est intellectio, cæteris paribus, & idè si est vna intellectio, quæ est distinctè multorum obiectorum, perfectior est, quàm si est distinctè vnus istorum: tantùm, & per consequens si esset infinitorum, est infinita.

9.  
Respondet ad alteram impugnationem de instrumento.

De illo verbo, quod dicitur de instrumento, quod non probatur quin intellectio potest esse, quò Angelus causat, quia imperfectus potest virtute alterius in effectum perfectiorem, quàm potest de se. Ista est fuga non intelligentium, quia pari ratione posset sustineri quòd mulca posset esse instrumentum Dei ad producendum vniuersum, quia nulla perfectio requiritur in instrumento, sed sufficit quòd agens principale velit eo vii.

Item quæro, quid intelligitur per hoc, quod dicitur *accidens in virtute substantia*? Aut ponit hic aliquid perfectionis in accidente, vel nihil? Si nihil, igitur nullo modo perfectius se habet accidens in virtute substantiæ quàm prius; & si nullo modo aliter se habet in se, nullo modo perfectius se habet in quantum actus primus: igitur nullo modo aliter se habet in operatione ad actum secundum quàm prius: quia si sit actus secundus, non esset ab actu primo. Si hoc, quod dicitur *in virtute substantia* aliquid perfectionis ponat in accidente, certum est quòd non est aliquid perfectius ipso accidente; igitur ipsum accidens in virtute substantiæ adhuc erit imperfectius omni substantia, quia non transcendit naturam accidentis. Et si hoc etiam conceditur, tunc sequitur quòd prius, quòd quodlibet potest esse instrumentum respectu cuiuscunque effectus perfecti ex hoc solo, quòd placet principali eo vii.

10.  
Intellectio Angeli non potest esse instrumentum creationis. 4. d. 1. q. 1. n. 27.

Item hoc vocabulum *instrumentum* tractum fuit ab artificibus, & ibi manifestum est quòd prius recipitur motus localis in instrumento à mouente, quàm in effectu creato. Vt ferrum prius mouetur quàm scindatur lignum; & adhuc prius supponit acuties securis, quiaabilitas, qua aptum est ad talem effectum, non tribuitur instrumento tunc ab agente principali: igitur, sic loquendo de *instrumento*, non potest intellectio Angeli esse instrumentum in creatione.

Instrumentum non est semper causa dispositiua. 4. d. 6. q. 5. & d. 13. q. 1. Vide 4. d. 1. q. 1. n. 26. & seqq.

Item, secundum quòd tenet ille Doctor, quem ille sustinet, omne instrumentum est causa dispositiua. Veruntamen prius declaratum est, q. 1. lib. 4. quòd hæc est falsa, quia in vltima inductione formæ potest vti instrumento, quo prius vsus non fuerat. Idè addo maiori quòd omne instrumentum est causa dispositiua respectu effectus, vel medium, quo inducitur effectus in vltimo instanti. Sed intellectio non potest esse instrumentum creandi alium Angelum, vel substantiam aliam dispositiuè, quia ibi nihil creati præsupponitur, igitur disponderet extra nihil. Nec potest esse instrumentum secundo modo, quia non est instrumentum secundo modo, nisi quo attingitur passum in vltima inductione formæ, vt patet de martello, & impressione imaginis in vltimo instanti. Sed in creatione nihil est passum, cum totum sit productum: igitur intellectio Angeli non potest ibi attingere passum.

11.  
Contradictio D. Thom. de hoc 4. d. 1. q. 5. & d. 16.

Item, Doctor suus dicit quòd nulla creatura potest esse instrumentum in creando, & ille concedit quòd accidens potest, puta intellectio Angeli; igitur contradicit sibi. Tamen quanquam Doctor hoc dicat, vno loco videtur dicere contrarium alibi, vbi dicit quòd sacramentum, vel

Scoti oper. Tom. XI.

character, est instrumentum respectu gratiæ, & tamè certum est quòd gratia habetur per creationem.

Præterea: hic vbi loquitur de caractere, dicit quòd nõ est supernaturalis, quia stat cum peccato mortali; pari ratione diceret quòd fides nõ est donum naturale, quia stat cum peccato mortali.

Si autem quæritur, quare non potest Angelus per substantiam suam creare, licet non per intellectiõnem, sicut substantia ignis caulat ignem. Dico, quòd causa est hæc: Nulla natura intellectualis potest habere productionem, nisi per intellectum, & voluntatem: quia si natura intellectualis posset habere productionem à natura, in quantum natura, non autem per intellectum solum & voluntatem; igitur hoc maximè posset conuenire Deo, quæ est summa natura intellectualis, & per consequens Deus in quantum natura, posset habere productionem à natura, & non solum in quantum intelligens, & volens; & per consequens esset tertia productio naturæ, in quantum natura alia à productione intelligentis, & volentis, & sic essent quatuor supposita.

Creatura intellectualis & Deus non possunt producere nisi per intellectum & voluntatem.

Tertiò argumentabatur prima, q. quarta, \* quòd forma materialis non potest creare, quia est posterior materia, quia secundum totum sui præsupponit susceptivum. Dicitur quòd ratio non concludit, quia licet forma sit posterior materia, loquendo de forma informante, non tamen loquendo de forma producente.

12.  
\* Num. 28. Altera Scoti impugnatio.

Contra illud; si ista responsio valeret, posset dici quòd quamquam color sit posterior superficiæ, quia præsupponit superficiem in ratione susceptiuæ; verum est loquendo de colore informante, non tamen de colore producente superficiem. Affero igitur quòd primus actus causandi simpliciter, & secundum quid, modo prius exposito, competit soli Deo.

Reicitur.

SCHOLIUM III.

Actus primus causandi, & omnis causatio necessario est in tribus personis. Probatur primò ex Augustino. Secundo, actio naturalis prior est contingenti. Tertiò, potentia prius respicit obiectum primarium quàm secundarium, & intrinseca quàm extrinseca: vide Doct. hic num. 18. Non est ex imperfectione vnus persona quòd causa necessario provenit à tribus, sed ex necessaria ordinatione productionum, de quo Doctor latè in Oxon. hic art. 3.

DE secundo principali, dico quòd soli Trinitati competit primus actus creandi; quod patet auctoritate Augustini 11. de Trinit. 14. *Dei verbum potuit esse prius omni creatura: vel verbum nostrum esse posset, si opus non sequeretur: sed opus esse non posset, si verbum non præcederet.* Igitur productio intrinseca est prior productione extrinseca, quæ propriè dicitur causatio, & est præcisè à principio causandi vt est in tribus. Hoc probo per rationem, quia quandocunque ab aliquo principio procedunt duo, vnum necessariò, & aliud contingenter, prior est productio, qua ex necessitate naturæ procedit aliquid, quàm qua merè contingenter; productio intrinseca est necessaria, productio extrinseca merè contingenter, vt declaratum est dist. 8. primi.

13.

Secundò probo idem, potentia prius respicit primum obiectum, quàm secundarium: igitur quando secundum obiectum non obicitur potètiæ, nisi per rationem primi obiecti, potest primum obiectum esse præsens potètiæ, licet non secundum:

Omni causatio ad extra à tribus.

Potètiæ prius respicit obiectum primum, quàm secundum.

sed primum est intrinsecum, secundarium extrinsecum, igitur, &c. Item in isto priori habetur ratio memoriæ paternæ perfectæ: igitur in isto priori habetur verbum perfectum: igitur pari ratione Spiritus sanctus.

14.

Ex his sequitur quod quodlibet essentialiter in diuinis est prius natura communicatum tribus, quàm sit causatio extrinseci: igitur principium, quod causat extrinsecum, causabit vt in tribus, quia illa forma, quæ est principium causandi, vel natura, est prius natura in tribus, quàm sit causatio extrinseci: igitur tres agunt illo principio.

Adhuc sequitur aliud, quod non est ista causatio à tali principio causandi, vt in tribus, propter imperfectionem, vel sufficientiam vnus personæ, quin tanta sit perfectio in Patre, sicut in tribus personis, sicut vult Augustinus 15. de Trin. 14. *Omnia videt pater in filio, & contra: non quod alia sit perfectio, quin substantia eiusdem rationis esset in Patre, si esset solus sicut nunc: ideo non est propter imperfectionem, quin vna sola persona possit causare; sed quia forma, vel suppositum habens in virtute actiones ordinatas, non est in potentia propinqua ad secundam, nisi posita prima.*

15.

Præterea, sicut patet de natura intellectuali habente *velle & intelligere*, tanquam operationes ordinatas, & ideo non est in potentia propinqua ad *velle*, nisi posita prima operatione, puta *intelligere*, quia sicut vult Philosophus 9. Metaph. *Quando aliquid est in potentia propinqua ad aliquid, nullo eget ad hoc, quod exeat in actum.* Pater non est in potentia propinqua ad spirandum, nisi filio posito in esse. Sic ex parte ista, primum causans non est in potentia propinqua ad causandum, nisi principio illo communicato tribus posito in esse: non igitur est propter impotentiam vnus personæ, sed propter istas actiones ordinatas.

## SCHOLIVM IV.

*Adducit varia argumenta suadentia effectum posse esse coarum Deo, & siluit illa, nihil afferens de conclusione, de qua hic q. 3. & in Report. q. 4.*

16.

*An creatio possit esse æterna.*

Sed præceditne duratione illud principium actum causandi, & causatum: Dicitur quod ex parte causæ non oportet, quia agens, quod non agit per motum, potest simul habere actionem suam, & terminum suum cum eo: sed primum agens non agit per motum: igitur, &c. Maior patet per Augustinum 2. de Ciuit. Dei, c. 16. & lib. 6. de Trin. c. 1. quod non agit per motum, potest habere terminum coarum, vt patet de igne & splendore.

Item, probatur maior per rationem; quia omne agens, quod simul habet principium actionis, & terminum, potest simul habere actionem suam, & terminum coarum; sed primum causans est huiusmodi.

17.

Si dicatur quod maior est vera de productione, quando productum non est aliud in natura à producente, non autem de productione alterius rei, cum principium, & terminus non sunt in eadem natura.

Contrà, Augustinus ponit exemplum de effectum alterius rei, vt de Sole & radio; & de igne & splendore, & de virgulto, si ab æterno causasset arbor vmbra in aquam, vmbra esset alterius rei causa.

Si dicatur quod maior est vera de agente ex necessitate naturæ, non autem de agente liberè.

Contrà, voluntas nihil perfectionis tollit à

causa agente: igitur si causa agens ex necessitate naturæ haberet productum coarum, similiter habebit, licet agat liberè, quia voluntas adueniens causæ naturaliter agenti, nullam potentiam, nec possibilitatem tollit.

Item, ex parte effectus nihil prohibet quin primum causans possit habere effectum coarum, quia licet sit ex nihilo, hoc potest esse ita bene ab æterno, sicut nunc: quia non semper *ex nihilo dicit post nihil*, quia Anselmus distinguit triplicem modum, vi dictum est in lib. 4. \*

Dico tamen, quidquid sit de conclusione, quod ratio adducta non valet, quia cum dicitur, causa, quæ non agit per motum, potest habere effectum coarum: dico quod si solus motus esset causa præcisâ non simultatis causæ, & effectus; tunc amotio causæ, scilicet motus, esset causa simultatis, sicut patet per Philosophum 1. de Animal. *si habere pulmonem est causa respirationis, &c.* Quia solum ille modus arguendi tenet in causis præcisâ; sed agere per motum non est præcisâ causa non simultatis effectus cum causa, quia proximus effectus agentis per motum, est motus. Idem Aristoteles poneret motum coarum Intelligentiæ mouenti; igitur motus non est causa non simultatis effectus cum hoc.

Præterea, hoc posse agere præcisè per mutationem, est causa non simultatis effectus cum causa; quia impossibile est quod agens per mutationem habear terminum coarum, quia mutatio propriè est à priuatione ad habitum, 3. *Physic. text.* .. Impossibile autem est priuationem & habitum esse simul duratione, vel natura; igitur causa quare non possit primum causans habere effectum coarum, non est solum, quia sic ageret per motum, sed quia ageret per mutationem; & adhuc non sequitur, etiam si non produceret rem extrâ per mutationem, nec per motum, quod posset habere effectum coarum extrâ: quia posset habere aliam causam, vt si non esset actio perpetua Dei ad extrâ, tunc non posset habere effectum extrâ coarum, & illa causa non est improbata.

Præterea, hæc probatio maioris non valet, cum dicitur: Omne quod habet principium actionis simul, & terminum, potest simul habere actionem suam; quæro, aut loquitur de actione instantanea, & tunc impropiè loquitur de duratione. Si verò loquitur propriè, & intelligat principium productiuum, & productum pro principio, quo agens agit, tunc peritur quod deberet probari, scilicet quod res producta simul posset esse coarum Deo, hoc deberet probari, loquendo de creatura.

Et quando allegatur Augustinus. Dico quod aliqua consequentia potest esse naturalis, vbi tam antecedens, quàm consequens claudit contradictionem, sicut hæc: *Si æternus est rationalis, æternus potest intelligere.* & tunc illa consequentia applicata ad talem materiam, vbi antecedens est verum, erit bona inferendo ex vero verum. Et quia causa naturalis producit necessitate naturali, ideo si ignis esset perpetuus necessitate naturali, splendor esset perpetuus, & non reduxit Augustinus solum ad possibilitatem, ita si talis causa est perpetua, igitur & effectus, sed reduxit ad necessitatē.

Igitur applicando istam conditionem ad diuina, separando rationem impossibilitatis ab antecedente, ex vero sequitur verum; sic, si causa prima ex necessitate naturæ producat, sed non in alia natura, illud productum erit sibi coarum. Nunc autem secundum sustinentes opinionem, contra quam

*Voluntas non tollit perfectionem ab agente.*

*\* Dist. 13. quest. 1. 18.*

*Agere per motum non est præcisâ causa non simultatis causa & effectus.*

*Agens per mutationem non exigit effectum coarum sibi.*

*Explicantur exempla August. 306. 1a num. 16.*

*Non ex imperfectione vnus causatio est necessarius in tribus.*

*Quid est potentia propinqua.*

quam arguit iste, tota causa impossibilitatis est ex hoc, quod potentia ex necessitate naturæ producit aliud in natura. Ideo dicunt quod impossibilitas est, ponendo primum producere creaturas ex necessitate naturæ.

Et si dicatur, Philosophus non vidit istam impossibilitatem: verum est, nec vidit trinitatem personarum, nec multa alia, quæ nos ponimus.

Nec valent instantiæ de virgulto, & radio Solis, quia species virgulti quantum ad coexistentiam, & mensuram, & radius Solis sunt eiusdem rationis cum causa.

Et cum dicitur contra secundam responsionem, voluntas non tollit naturam, nec diminuit aliquam perfectionem. Dico quod si homo non haberet intellectum, & voluntatem, ex necessitate naturæ moueretur secundum appetitum, sicut brutum. Sed adueniente voluntate non de necessitate naturæ, sed liberè moueretur secundum appetitum, non tamen voluntas tollit naturam, sed tollit impossibilitatem aliter mouendi, quam secundum appetitum naturalem, vel sensitiuum. Sed ex alia parte ex hoc, quod primum causans voluntariè, causat aliud in natura, tollitur impossibilitas in antecedente, & hoc nec est tollere potentiam, nec naturam, nec aliquam perfectionem.

Et cum dicitur, ex parte effectus non est probatum, &c. Quia multipliciter dicitur *ex nihilo*. Anselmus enim non ponit exemplum, nisi sicut ex paupere fit diues, hic est primus. Dico tamen quod hic potest intelligi ordo naturæ, & vnum prius alio, quod tamen non est nisi coniunctum sibi; vnde multa, quæ sunt prius natura aliis, & quæ possunt intelligi aliis non intellectis, non sunt tamen nisi in aliis.

Ad primum principale cum dicit Richardus: *Si esset vna sola persona, posset habere plenitudinem potentia, &c.* Dico, quod aliquando potest esse ordo necessarius inter aliqua, & tamen ille ordo potest tolli per vnam hypothesim impossibilem. Vnde hypothesi Richardi, quod esset tantum vna persona, est impossibilis, & illa tollit ordinem necessarium inter productionem intrinsecam, & extrinsecam. Nunc tamen necesse est principium agendi extrâ, esse in tribus, quia communicatio intrinseca prior est extrinseca.

Dices, esto quod esset vna persona tantum, haberet tantam potentiam, & non maiorem, quam habet tunc prima persona; igitur cum posset tunc in secundam productionem, non præsupposita prima; igitur posset nunc prima persona. Dico quod prima persona nunc habet perfectionem, quæ est ad duos actus ordinatos, ita quod secundus nunc necessariò præsupponit primum, sed illo posito, non haberet ordinem, quem nunc habet.

Dico ad aliud, quod si principium vnius actionis in supposito præcedit principium alterius actionis in alio supposito, vel in eodem: si respectu vtriusque actionis sit æqualis necessitas ad suum actum, actio erit prior actione. Sed forma, quæ est principium actus causandi, licet sit prior principio notionali, quod est principium producendi aliud, tamen non est æqualis necessitas illius principij ad causationem rerum extra, sicut principij notionalis ad productionem intrinsecam, quia respectu vnius agit ex necessitate naturæ, respectu alterius contingenter.

Vel potest dici aliter, quod principium essentielle habet aliam actionem, vel operationem priorem, quam principium notionale, quia prius

*Scott oper. Tom. XI.*

est intelligere, & velle essentielle, quam dicere, vel spirare, & ista sunt priora quam intelligere, vel velle creaturam.

Ad aliud, cum dicitur, *primum efficiens agit propter primum finem*; aliqui dicunt quod Philosophus intellexit quod Deus non est primum efficiens motum, sed tantum mouens, sicut finis, vt amatum, & desideratum, & tunc suprema Intelligentia mouet effectiue cælum, & mouet propter finem: tamen comment. 12. ponit quod mouet vtroque modo effectiue, & finaliter, sicut declaratum est in primo libro. \*

Præterea, hic Theologi non possunt hoc ponere, quin primum mouens simpliciter sit vltimus finis simpliciter, vt est declaratum ibidem. Dico igitur, quod si finis accipitur pro causa finali, tunc Deus non agit propter finem suum, quia sicut est efficiens sui effectus, sic est finis sui effectus, & sic mouet propter finem sui effectus, sed non propter finem suum. Si tamen accipitur finis pro perfectione obiectiua, sic ipse est finis sui ipsius, sed non est hoc proprie esse finem sui, accipiendo, pro causa finali, sed est metaphoricè finis.

23.  
Ad tertium.

\* Dist. 2. q. 1.  
Deus non mouet propter finem suum, sed sui effectus.

QVÆSTIO II.

*Vtrum causabile, antequam causetur in actu, habeat verum esse reale à causa sua?*

Alenf. 1. p. q. 27. m. 4. D. Bonau. hic a. 1. q. 1. Rich. quest. 4. Henr. in sum. a. 2. q. 23. quodl. 8. q. 9. & quodl. 9. q. 1. Valq. 1. p. d. 70. & 71. Suar. 1. p. tr. l. 3. cap. 5. Thomilla. 1. p. q. 15. art. 1. 2. Scot. in Oxon. 1. d. 36. q. vnic.



V d d sic. Res, quæ postea est in actu, primò est possibilis, quia quod impossibile est causari, non causatur. Et ens in actu, & in potentia, diuidunt ens, & diuisum prædicatur de diuidentibus; igitur ens in potentia, vel possibile, est verum ens antequam causetur; igitur habet verum esse.

Item. Homo est ens ratum, & firmum; vel igitur est ens per participationem, vel per essentiam: non secundo modo, quia tunc esset Deus: igitur per participationem habet entitatem: sed istam entitatem non habet solum in comparatione ad efficiens, cum actu existit, quia tunc non esset verum ens, nisi cum existeret, & per consequens non haberet esse quiditatiuum, nisi quando existit, & per consequens nec definitionem. Sed si definitio non esset eius, nisi vt in effectu, igitur quæstio, *An est*, terminaretur per definitionem, quod est inconueniens.

Item, causabile non est in effectu, nisi sit intellectum ab efficiente: sed in effectu est aliud ab efficiente: igitur est per intellectum vt aliud ab efficiente: quia qui intelligit rem aliter, quam est, non intelligit eam verè, secundum 83. quest. 32. Igitur præintelligitur, vt aliud ab intelligente.

Et confirmatur, intellectio vera non potest esse simpliciter non entis: igitur in illo priori est verum ens, antequam causetur.

Oppositum. Si sic, sequeretur quod nullum ens posset Deus simpliciter causare ex nihilo, nec post nihil, quia prius habuit esse verum antequam habuit esse in effectu.

Item, si prius haberet esse simpliciter ante creationem:

I.  
Argumentum  
Primum.

Secundum.

Tertium.

2.  
In oppos.

21.  
Ad arg. primum.

22.  
Ad secundum.  
Principium notionale magis necessarium, quam essenziale.

*Terminus ad quem annihilationis, est à quo creationis.*

tionem : igitur idem esse haberet post destructionem, & tunc post annihilationem haberet vnum esse : quia idem esse remanet post annihilationem, quod fuit ante creationem.

### SCHOLIVM I.

*Sententia Henrici, creaturas fuisse ab aeterno, secundum esse essentia, & per esse existentia tantum poni respectum ad efficiens, probatur hic, & in Oxon. 1. dist. 36. quest. vnic.*

3.  
*Aliorum dicta.  
Ens duplex.*

**D**icitur ad quæstionem, quod res dicitur dupliciter, vel à reor, reris, vel à rariitudine. Primo modo quilibet potest dici ens, siue sit opinabile, siue existens, & fictitia, & similia. Secundo modo dicitur ens ratum, firmum, quod habet veram entitatem, & illud non dicitur de impossibilibus, nec de puris fictitiis, sicut ens primo modo. Est ergo ens primo modo indifferens ad ens verum, & fictum, & illud non per aliam intentionem realem dicitur ens ratum, quàm ens primo modo, quia indifferens non determinatur ad vnum illorum, nisi per aliquid superadditum. Vltimò notandum quod illud ens ratum est exemplatum in mente diuina, & adhuc est indifferens ad esse existentia, & non existentia. Et ideò vltra exemplatum non dicit esse existentia, nisi respectum ad causam efficientem, à qua habet esse existentia. Sed esse exemplatum tantum dicit respectum ad exemplar : non ad causam efficientem. Primus respectus æternus est, sed respectus existentis in effectu ad causam efficientem temporalis est, & respectus prius est in potentia distante ab actu, quàm sit actu sub hoc respectu ad causam efficientem, nec ex his fit compositio, scilicet ex actu, & potentia.

*Esse non dicit quid additum essentia.*

Vltimò dicitur quod nullum esse dicit aliquid additum essentia : quia si sic, quærendum esset de isto addito, cum ipsum sit ens, an suum esse dicit additum supra essentiam, & sic esset processus in infinitum.

4.  
*Res antequam causetur habet esse quiditatum.*

Per hoc patet ad quæstionem, quod res antequam causetur, habet verum esse ratum quiditatum, non tamen prius habet esse existentia. Pro illa opinione arguitur, quia eadem res est prius intellecta, & postea posita in esse existentia. Quia secundum August. 5. super Gen. ad litteram, & 3. de Trinit. cap. 7. *Non aliter nouit Deus sienda, quàm facta* ; igitur eadem res habuit esse verum quiditatum, antequam habuit esse existentia, quia habuit verum esse cognitum à Deo.

*Ratio prima.*

*Secunda.*

Item, proportio est relatio; igitur præsupponit id, quo fundatur; cum igitur proportio sit intellecti ad intellectum, præsupponit ens verum intellectum.

*Tertia.*

Item, sicut ens ad non ens, sic possibile ad impossibile; igitur permutatum sicut ens ad possibile, sic non ens ad impossibile: sed omne ens est possibile; igitur quod est omnino non ens, est impossibile.

*Quarta.*

Item, si res primò non habuit verum esse, sed simpliciter non esse, & Chimæra habuit simpliciter non esse, & tamen Chimæra repugnat esse, & rei creatæ non repugnat; & vtrumque est nihil prius, per rei; igitur vnum non est magis nihil alio, quia illud est magis nihil, cui repugnat esse magis, quàm cui non repugnat.

*Quinta.*

Item arguitur, D. Augustinus de Natura boni, cap. 8. *Si forma est aliquod bonum, capacitas forme non nullum bonum* : igitur si esse est bonum, capax esse existere erit non nullum bonum.

Item, Auicenna 8. Metaph. cap. vltimo. *Fluxus verum à Deo duplex est*, quia aliter est fluxus secundum esse quiditatum, quàm secundum esse existentia, & vnus fluxus est prior alio.

*Sexta.*

Si arguitur contra ista, quod nihil esset nouum in creatione, nisi respectus, & per consequens non esset aliud absolutum nouum; & cum in omni alteratione sit noua qualitas absolute inducta, & in creatione substantia nihil absolutum nouum, sed tantum respectus ad causam efficientem; sequitur quod alteratio magis posset dici creatio, quàm noua productio substantia.

5.  
*Obiectio.*

Dicunt ad illud, quod non solum est respectus nouus; sed quod tota res sub vno respectu præcessit, & tota res sub alio respectu est noua.

*Responsio.*

Contrà, quamquam totum sub respectu sit nouum, tamen ibi nihil partiale est nouum, nisi respectus, quia late illud totum est antiquum. Vnde quamquam Socrates albus sit de nouo generatus, hoc est quia non nisi albedo noua generatur, sic non erit totum nouum, nisi quia respectus nouus.

*Replica.*

### SCHOLIVM II.

*Refutatur late dicta sententia, & reijciuntur varia effugia pro ea excogitata : de qua egit Doctor in Oxon. d. 36. ideò videtur ea resumpsisse hic, ut refutaret responsiones datas ad impugnaciones, quas ibi fecit.*

**A**rguo igitur contra istam opinionem. Primò ex his, quæ ponit iste Doctor; quia ipse ponit quod respectus non est res alia à fundamento : igitur non stant simul, quod respectus est nouus, & fundamentum æternum, quia non potest eadem res esse res noua, & non noua.

6.

*Impugnatur superior opinio.*

Item, ille Doctor dicit quod in Deo non potest esse noua relatio ad creaturam, quia eadem est relatio, vel respectus nunc actualis, & prius aptitudinalis; igitur pari ratione in proposito, id est erit respectus actualis, & aptitudinalis creaturæ ad Deum : cum igitur illud sit fundamentum nunc respectus actualis, & prius respectus aptitudinalis, & fundamentum est æternum, igitur & quilibet respectus ad Deum est æternus.

Item, ex extremis existentibus eisdem, & eodem modo se habentibus intrinsecè, erit respectus idem, si consequitur naturam extremorum; in proposito extrema sunt eadem, & eodem se habent, ita quod non mutant nisi ad respectum, ex quo creatura habet verum esse æternum, & impossibile est quod mutatio præcisè terminetur ad respectum intrinsecum consequentem naturam extremorum.

Item, illa productio, quæ est de nihilo ad ens vnum, est vera creatio. Sed productio essentia lapidis quantum ad esse quiditatum, vel ratum, est productio de nihilo ad ens verum, & est æterna per te : igitur creatio est æterna; quod negat iste Doctor.

Dicitur, quod esse quiditatum non sit in isto, vt in lapide per efficientem, sed per exemplationem : vnde ille respectus esse essentia, vt lapis ad Deum, non est ad causam efficientem, sed ad exemplantem.

Contrà, nihil ab essentia diuina potest poni necesse se ex, in quocunque esse, & illud cõcedit ille Doctor & omnes alij. Quia si sic, nulla causa esset, qua esset necessariū, cum omne necessarium aliud à Deo, sit ab aliqua causa, impossibile est ponere aliud à Deo necessarium à se. Et sic impossibile est aliquod habere causam entitatis suæ, nisi habeat causam

*Nihil à Deo necessarium.*

causam



*Carens causa efficiens, nullam causam habet.*

causam efficientem, quia non potest habere causam formalem, nec materialem, nec finalem, nisi habeat causam efficientem, quia finis mouet efficientem sicut amatum, &c. & efficiens inducit formam in materiam: igitur lapis in esse quiditatio habet causam efficientem.

8. Nec valet dicere quod causa eius est causa exemplaris, & illa est actus naturæ: quia Aristoteles comprehendit sub causa efficiente tam agens à proposito, quam necessarium. Vnde vel oportet fingere causam, vel oportet dicere quod omne habens aliam causam, habet causam efficientem, & tunc illud esse quiditatio habet causam efficientem.

*Esse exemplatum, habet efficiens.*

Item, lapis in illo esse quiditatio est ens ratum & firmum; quæro quo formaliter habet esse? Aut respectu exemplaris passiuè, aut aliquo præsupposito respectu? Si primo modo, hoc est contra Augustinum 7. de Trin. 2. *Vnumquodque prius est ad se, &c.* Quia si nihil esset ad se, excepta relatione, nihil esset ad aliud. Similiter est contra Aristotelem 4. Metaph. ubi infert quod *Si omnia apparentia essent vera, omnia essent ad aliquid*, quod tamen videtur satis inconueniens, quod quodlibet intrinsecè sit ad aliud. Igitur non solum respectu exemplationis tanquam quo, formaliter habet lapis hoc esse quiditatio. Si aliquo præsupposito respectu, hoc non esset nisi essentia diuina: igitur prius est illud esse quiditatio ab essentia diuina tanquam ab efficiente, quam sit exemplata ab illa tanquam ab exemplante.

9. Item, istæ res secundum esse essentia, vel quiditatio, aut ponuntur vt terminent intellectiōnem diuinam, aut non; si non, tunc frustrà ponuntur, quia non videtur alia necessitas, quia non videtur quod sint ponendæ necessariò, nisi sicut obiectum secundarium, sed ponitur essentia vt primatum terminans. Si primo modo, cum quodlibet intrinsecum Deo sit ex se necesse esse, & nihil extra Deum est ex se necesse esse, sequitur quod propter nihil intrinsecum Deo debet poni necessariò aliquid extrinsecum, quia nihil, quod est ex se necesse esse, coëxigit simul minùs necessarium. Quia posito, per impossibile, quod quodlibet minùs necessarium destrueretur, non propter hoc necesse esse ex se destruitur. Si tamen aliquid intrinsecum Deo coëxigeret lapidem in hoc esse, destructo hoc esse, destruetur aliquid intrinsecum Deo; igitur non est necesse ponere tales res, vt terminum intellectiōnis Dei.

*Nihil ex se necesse esse coëgit simul minùs necessarium.*

*Varia dicta Henrici resusantur.*

Item, cum dicitur quod esse in effectu, nullam rem addit, & tamen quod ex his fit compositio tanquam ex potentia distante ab actu & ex actu, videntur planè repugnare: quia omnis realis compositio requirit rem additam rei.

10. Item, quod dicitur quod potentia obiectiua primò est in *intelligi*, & postea ponitur in *esse*, quia actus & potentia diuidunt omne ens, illud nullam compositionem habet, quia eadem albedo, quæ prius intelligitur in potentia, postea est in actu, 8. *Metaph.* & tamen non est magis composita albedo postea posita in actu, quam illa, quæ intelligebatur in potentia ante actum.

Item, isti tenent quod relatio non facit compositionem cum suo fundamento, quia non dicit rem aliam, & tamen in proposito dicit quod nullum esse dicit additam respectu essentia, & tamen quod facit compositionem.

Item, quod dicitur, quod prius est esse in potentia, & postea esse in effectu, quæro, aut intelligi

*Scoii oper. Tom. XI.*

igitur ista potentia esse præsupposita, vel receptina ipsius actus. Si primo modo, igitur adueniente actu non manet ista potentia; quia si sic, opposita sunt simul. Si secundo modo, igitur illa recipit actum, & per consequens hæc est vera mutatio à priuatione ad formam, cum aliquid addatur ex hoc, quod præfuit in potentia receptina esse in effectu, & per creationem illa potentia recipit actum: igitur verè mutatur.

SCHOLIUM III.

*Sententia vera: nullum esse quiditatio, vel essentia, esse ab æterno, nisi tantum in esse cognito, & sic etiã esse existentia ab æterno est. Probatur multis hic, & 1. d. 36. q. vnic. a n. 6. habet optimam doctrinam Logicalem utrobique de distractione & diminutione. Vide eum ibi n. 10. de esse diminuto, quod tantum ab æterno est, de quo etiam 1. d. 3. q. n. 20. & d. 39. & hic q. 1. & d. 3. q. 1.*

Dico igitur ad quæstionem, sicut alibi,\* quod nunquam pluralitas ponenda est sine necessitate: sed nulla necessitas est ponere tale esse quiditatio præcedens esse in effectu: quia ita determinatè, & distinctè nouit Deus existentias rerum, sicut essentias rerum, & ita ab æterno existentiam huius pro tali terminatione, sicut essentiam sub esse quiditatio. Si igitur non sit necesse ponere existentias ab æterno, igitur nec propter hoc erit necesse ponere essentias ab æterno. Quia quacunque ratione essentia, vt essentia, est cognita à Deo ab æterno, ista distinctè sub propria ratione est cognita existentia sub ratione existentia ab æterno: igitur oportet ponere existentias ab æterno, quæ fundent relationes existentiarum ab æterno.

11. \* In Oxon. dist. 36. Opinio vera Scoti.

*Essentia rerum non magis ab æterno, quam existentia.*

Præterea, hoc manifestum est de intellectu creato, quod non oportet ponere existentiam eius, quod intelligitur; quia aliàs non posset cognoscere rem nisi existentem. Non enim nouit rosam solum vt in intellectu diuino, sed rosam, quam nouit in existentia in effectu; ita quod si, per impossibile, intellectus diuinus non esset, nec per consequens rosa in mente diuina, adhuc si intellectus creatus maneret, cognosceret rosam non existentem.

Dices, non est simile de intellectu creato, quia vnus non producit obiectum, sed alius facit. Contra, si albedo est qualitas, & tantum habet esse qualitatis, producere albedinem non est nisi producere eam in esse qualitatis, sicut si esse quiditatio intelligibile non est esse in re, sed tantum est intelligibile, igitur intelligere rem est ipsam producere in esse intelligibili.

12.

Dices, quomodo potest lapis ab æterno intelligi, nisi habeat esse æternum? Videtur quod nullo modo, quia secundum illud esse, secundum quod est fundamentum relationis, si relatio est æterna, & fundamentum eius: sed intelligitur lapis ab æterno à Deo; igitur lapis fundat relationem intellectu à Deo ad intelligentem æternaliter; igitur illud esse, secundum quod fundat relationem intellectu à Deo est æternum.

Dico, quod distractum respectu distrahentis non est distractum: nec diminutum respectu diminuentis est diminutum; nec contratum respectu contrahentis est contratum, sed indifferens. Tamen diminutum, vel distractum, vel contratum est tale respectu tertij, quia, vt vult Philosophus 2. *Peribermenis*, cap. 2. prædicando de aliquo hoc, quod est homo mortuus, est oppositum in adiecto, ad quod sequitur *contradictio*, si tamen

*Distractum respectu distrahentis non est distractum, sed ad tertium.*

non acciperetur simpliciter respectu mortui, sed distraheretur dicendo, *homo secundum quid est mortuus*, non esset repugnantia inter illa, quia inter hominem secundum *quid* & *mortuum* nulla est repugnantia, sed distrahitur respectu tertij, vt cum dicitur, *Socrates est homo mortuus*. Sic si dicatur, *homo albus secundum dentes*, non accipitur *album* diminutè respectu huius partis, *dentes*: nec intelligitur *album* secundum partem, quia tunc esset nugatio, *album* secundum partem. Sed cum dicitur respectu tertij, vt *Æthiops est albus secundum dentes*, ibi accipitur *album* diminutè. Similiter si dicatur, *ille est homo albus*, vel accipitur *homo* pro albo, & tunc esset nugatio; vel accipitur pro nigro, & sic repugnantia; ergo pro albo respectu tertij, vt tamen differens respectu albi contrahentis; sic *esse* in intellectu, *esse* in cognitione, *esse* in opinione.

13.  
Esse in intellectu, est esse secundum quid.

Omnia ista dicunt esse diminutè respectu tertij, *esse* tamen respectu opinionis non accipitur vt diminutum, nec respectu intellectiois, nec cognitionis, sed simpliciter. Sic *esse* lapidis vt comparatur ad intellectum, accipitur pro vero *esse*, tamen lapis intellectus comparatus ad *esse*, verum habet *esse* diminutum, ita quod *esse* lapidis in cognitione est *esse* diminutum lapidis, & secundum *quid*.

Præterea, hoc dico ad rem, quod res intellecta non accipitur secundum *esse* diminutum respectu intellectiois, sed secundum *esse* simpliciter. Nunc autem si relatio illa, quæ est intellecti ad intelligentem, non esset diminuens respectu *esse*, sicut nec accipitur *album* diminutè respectu similitudinis, nec etiam sub similitudine respectu tertij, tunc si lapis intellectus esset æternus, igitur & lapis sub *esse* simpliciter. Nunc autem in proposito licet non sit *esse* diminutum respectu illius relationis, tamen *esse* sub hac relatione in comparatione ad tertium est diminutum. Ideo concedo quod lapis secundum verissimum *esse* est intellectus æternaliter, ita quod respectu intellectiois accipitur secundum *esse* simpliciter, sed totum vt lapis intellectus est *esse* diminutum.

14.  
Ad argum. in initio quæst. Quo modo possibile & existens diuidunt ens.

Ad primum principale cum dicitur, *causatum antequam causetur est possibile, & ens possibile vel in potentia, vel in effectu diuidunt ens*; verum est, sicut *vinum* & *mortuum* diuidunt hominem, ita quod in vno saluatur secundum *quid*, & in altero simpliciter, quia futurum ita distrahit respectu præsentis sicut præteritum, in hoc quod futurum est præsentatum solum secundum *quid*, sed possibilitas magis diminit respectu præsentis, quam futurum, quia multa sunt possible, quæ nunquam euenient. Ideo dico quod ens saluatur secundum *quid* in ente possibili, quod est in potentia ante actum ad existere. Nunc autem diuisum prædicatur de diuisibilibus, quando simpliciter saluatur in vtroque.

15.  
Ad secundum. Esse diminutum est in anima.

Ad aliud; si intelligas quod ens tantum habeat *esse* verum & firmum extra animam, tunc *esse* in anima est *esse* diminutum. Et tunc dico, quod lapis ante creationem non habuit *esse* ratum, in hoc sensu, quia non habet *esse* ratum, nisi quando habet existentiam; & tunc dico quod habet *esse* à Deo effectiue. Et cum dicitur quod tunc non habet *esse* quiditatum nisi quado est in effectu; concedo, quia siue *esse* quiditatum, sit idè quod *esse* in effectu, siue aliud; tamen simul sunt in hoc sensu. Et cum dicitur: Igitur non habet definitionem, nisi quando est in effectu. Dico quod non sequi-

tur, quia definitio est rei, quando est distincta cognitio rei. Vnde non sequitur, habet definitionem, igitur est. Proinde sicut non est ens ratum, nisi quando est; sic non habet *esse*, quod exprimitur per definitionem, nisi quando est; & non sequitur quod definitio potest terminare quæstionem *An est*, quia potest habere *esse* definitiuum, loquendo de *esse* definitiuo, hoc est, distinctè cognito, quando non est; non tamen tunc habet *esse* definitiuum, quod exprimitur per definitionem.

Definitio non petit existentiam rei.

Si accipitur *esse* ratum, dicendo istam rem esse ratam, cui non repugnat esse: dico quod sic non requirit aliquid *esse* extra Deum, quia homo ex se est ens ratum, & ex se formaliter non repugnat sibi *esse*, & ita hoc *esse* ex se est *esse*, & homo est homo ex natura terminorum, nec est alia causa formalis, quare homo est talis natura, cui non repugnat esse, & Chimæra, cui repugnat esse, nisi quia Chimæra est Chimæra, & homo est homo.

Sed vnde habet homo quod sit talis natura, cui non repugnat esse? Dico, quod ab intellectu diuino, quia est tale intelligibile, & Chimæra impossibile est. Quia per hoc intelliguntur duo impossibilia: nulla enim simplex negatio est simplex impossibilis in natura, quia si sit, maximè esset non Deum: sed illud saluatur in omni creatura, idè solum intelligitur simpliciter impossibile in natura, quia habet duas partes formaliter repugnantes; sicut homo irrationalis. Et reductur ista impossibilitas, seu repugnantia ad Deum, quia est causa oppositi huius repugnantia. Dico igitur, quod formaliter ratum seipso est ratum formaliter, si per *ratum* intelligatur, cui non repugnat esse; & causaliter est à Deo. Sic, cui repugnat esse, formaliter à se est tale, & causaliter est tale à Deo; sed Deus potest esse causa rationis oppositi, vt dictum est in 1. lib. d. 3. q. de vestigio. Neque potest esse aliquid, quin sit res rata isto modo, nisi sit res talis, quæ est incompossibilis esse ratione formalis repugnantia partium.

Ad tertium dico, quod *exemplari*, *intelligi*, *cognosci* omnes sunt relationes distrahentes respectu tertij, hoc est, nunquam ponunt verum *esse*. Vnde rem æternaliter esse & intelligi, non est ipsam esse nisi secundum *quid*.

16.  
Vnde homo possibile, & Chimæra impossibile.

Ad tertium. Exemplari de cognosci distrahuat.

Ad rationes primæ positionis, quomodo eadem res est intellecta prius, & postea in *esse* posita, patet in positione; & ad illam, quæ dicit quod relatio præsupponit illud, in quo fundatur.

Ad aliud de permutata proportione, dico quod vniuersaliter, quando est proportio inter contradictoria, & superioris ad inferius de forma, est fallacia Consequentis, quia in contradictoriis non tenet consequentia in seipsis; sed è contrario ex opposito consequentis, & arguendo è contrario à destructione antecedentis ad destructionem consequentis est fallacia Consequentis. Nunc autem possibile est superius ad ens, idè cum dicitur: Sicut ens ad non ens, sic possibile ad non possibile; igitur sicut ens ad possibile, sic non ens ad non possibile, non valet. Sed contra, quia ens se habet ad possibile, sicut inferius ad superius; igitur sic non possibile, vel impossibile ad non ens. Et concedo quod illud, quod nullo modo est possibile, nullo modo est ens, non tamen è conuerso.

17.  
Ad primam & secundam rationem Henrici. Ad tertiam.

Possibile est superius ad ens.

Ad aliud, cum dicitur quod *unum nihil est magis alio nihil*, dico quod aliquando negatio inest alicui propter priuationem *esse*, sed non propter repugnantiam illius secundum se; sicut superficies dicitur

18.  
Ad quartam. Negatio duplex.

dicitur non alba, non quia informatur nigredine, nec quia repugnantiam habet ad nigredinem, sed solum sibi inest negatio albedinis propter priuationem cause ponentis ibi, albedinem. Aliquando vero negatio inest alicui, non quia solum caret causa ponente effectum: sed ex repugnantia, & multipliciter; aliquando propter unam repugnantiam, aliquando propter multas; sicut negatio hominis inest asino propter repugnantiam ex parte differentie, non propter repugnantiam in genere propinquo. Sed albedini inest negatio hominis, non solum propter repugnantiam in differentia specifica, sed propter omnia intermedia inter genus supremum, & speciem atomam; non tamen propter hoc dicitur ista superficies nigra non alba, quæ est actu nigra, quasi careret omni colore. Neque illa dicitur magis non homo quam asinus, quia quælibet negatio est æqualis quantum ad hoc, quod simpliciter remouet habitum. Aliquando tamen ex pluribus causis remouetur, aliquando ex paucioribus. Sic dico, quod homo ante creationem solum est non ens, quia causa non dat sibi esse. Sed chimæra est non ens, quia sibi repugnat esse. Vel posset dici, quod illud dicatur magis nihil, à quo per plura negatur forma, hoc est, pluribus modis est non ens; tunc posset dici, quod illud nihil, quod pluribus modis est non ens, est magis non ens, hoc est, pluribus modis non ens, quoniam quælibet negatio simpliciter, amouet totum habitum.

De negationibus, vide Scotum 1. d. 8.

Aliter homo ante creationem est non ens, aliter chimæra.

19. Ad quintam. Ad Augustinum cum dicit, *capacitas forma non nullum bonum est*, ipse loquitur de materia, & ipsa est verum ens.

Ad sextam. Ad Auicennam, concedo quod fluxus rerum à Deo in quodam esse intelligibili, quod est esse secundum quid, sed in esse in effectu, quod est esse simpliciter. Hoc tamen non arguit, quod esse in intellectu sit esse simpliciter.

gruit effectui, cum ipsum sit æqualiter potens pro quolibet nunc.

Oppositum Gen. 1. *In principio creauit Deus cælum & terram.*

SCHOLIUM I.

Explicat de nihilo fieri sumi tripliciter, & in questione sensus est, an post nihil ordine nature, vel durationis precedens, possit Deus aliquid facere? Explicat optime duplicem prioritatem nature, positiuam ac priuatiuam. Ponitur sententia Philosophi negantis creationem in tempore, quam refutat in Oxon. 1. dist. 8. quæst. ult. ubi num. 13. & dist. 39. & 43. Probat Deum ad extrâ omnia contingenter producere; & sic nihil ab aeterno necessario produxisse: Philosophus autem ponit aeterna omnia necessaria. Ostendit primò, contra Henricum (de quo late 1. dist. 8. quæst. 5. num. 6.) secundum Philosophum Intelligentiam effectiue esse à Deo.

Ad quæstionem dico primò distinguendo de creare, quia creare est de nihilo producere, secundum Anselmum Monolog. cap. 8. & illud, de, potest intelligi tripliciter. Primò, sicut dicimus de tacente, quando de nihilo loquitur, quia omnino loquitur. Sic de nihilo, quod omnino non fit. Secundò, de nihilo tanquam de materia, & tunc non negatur fieri omnino, sed est de nihilo tanquam de materia. Tertio, dicitur de nihilo fieri ordinabiliter, hoc est, post nihil, & de sic nihilo intelligitur quæstio. Et illud adhuc potest dupliciter intelligi, quia vel est hic ordo durationis, cum aliquid fit post nihil, sic quod post nihil duratione fiat aliquid. Vel quod non fit nihil prius duratione, sed tantum natura. Et utroque istorum modorum est videndum si aliquid potest fieri de nihilo?

2. Creare tripliciter accipitur.

Primò, secundum quod intelligitur ordo nature, & hoc potest dupliciter intelligi. Vel ordo nature actualiter, & positiuè; vel tantum in potentia, & circumscriptiuè, vel priuatiuè. Exemplum primi, sicut materia est prius forma, & causa effectu ordine nature actualiter, & positiuè. Exemplum secundi, quando aliquid non habet aliquid nisi ab alio, ut materia non habet formam, nisi ab aliquo introducente, & tunc circumscripto isto introducente, vel agente, manet sub negatione formæ, & tunc illius non esse est prius natura forma negatiuè, & priuatiuè, hoc est, remotione, vel negatione formæ.

3. Prius natura dupliciter positiuè, & priuatiuè.

Loquendo de ordine nature primo modo, scilicet actu, & positiuè, non potest aliquid fieri post nihil, sic, quod non esse actu, & positiuè præcedat esse, sicut causa effectum naturaliter. Secundo modo est ordo nature inter aliquid, & nihil, ita quod res, quæ non habet esse nisi ab alio per creationem, circumscripto illo alio, manet sub negatione esse; sicut aer, esto quod esset æternaliter illuminatus, adhuc prius natura esset tenebrosus, quàm luminosus, hoc est, circumscripto illo alio, à quo habet lumen, de se esset sub negatione luminis, non tamen de natura sua includit tenebram. Sic creatura prius non habet esse, hoc est, circumscripto dante esse, quantum est de se, sub non esse, & sic natura prius est non esse eius quàm esse, non tamen intra suam essentiam includit non esse, quia nature suæ non repugnat habere esse ab alio, nec repugnat sibi non esse circumscripto dante esse illo modo.

Aër ab aeterno lucidus, prius natura esset tenebrosus.

Loquendo igitur de creatione ut solum non esse

4.

QVÆSTIO III.

Verum Deus possit aliquid creare.

Alenf. 2. part. quæst. 6. membr. 4. art. 1. D. Thom. 1. part. quæst. 45. art. 1. & 2. D. Bonauent. hic art. 1. quæst. 1. Richard. art. 1. quæst. 1. Oham quæst. 4. Henric. summ. art. 2. quæst. 23. Valquez 1. part. quæst. 172. Scot. in Oxon. hic quæst. 2. Vide eam 5 Metaph. quæst. 2. & lib 7. quæst. 8.

V D D non 2. de Gen. text. 56. Idem manens idem semper natum est facere idem: igitur vel semper creat, vel nunquam creat.

Item, si aliquid creatur, igitur aliquid aliter se habet nunc quàm prius; sed passiuum nunquam aliter se habet quàm prius, nisi quia agens aliter se habet, quàm prius: igitur si aliquid creatur, Deus mutatur, quia ibi nihil est passiuum, quod se habeat aliter quàm prius.

Item, causa æquè determinata ad effectum semper æquè agit, quia si nunc agit, & aliquando non, igitur non est æquè determinata tunc ad agendum, sicut nunc. Si igitur Dens causasset, tunc esset determinatus ad agendum, & prius indeterminatus.

Item, inconueniens est ponere primum agens simpliciter agere à fortuna, & à casu: igitur agit per se propter finem: igitur si naturaliter agit, non magis nunc quàm tunc. Si verò voluntariè agit, non videtur quare expectat magis vnum tempus, quàm aliud, nisi quod sic magis con-

1. Argum. primum.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

*Opinio Henr. circa mentem Aristot. in creatione.*

præcedat esse natum, videndum est an Deus possit aliquid creare?

Et dicitur quod non, secundum intentionem Philosophi, quia ipse ponit quod primus effectus est motus cæli, & non sic, quod motus secundum se sit primus effectus, sed orbis motus, quia ut habetur 7. *Metaph.* solum compositum generatur, neque album solum, sed homo albus, tam in accidentibus, quam in substantia; & una pars igitur præsupponitur. Loquendo tamen de istis productis inferioribus, in omni productione præsupponitur materia, idem nihil poneret Philosophus simpliciter nouum secundum quodlibet sui. Unde dicitur quod Philosophus non posuit Intelligentias esse effectiue à Deo: sed est ordo inter Intelligentias essentielles, sicut inter numeros, qui non est ordo efficientiæ, sed dependentiæ.

Motium huius opinionis est dictum Philosophi primo de Cælo, text. 102. 103. & 158. ubi dicit contra Platonem quod *omne productum potest desinere.* & 9. *Metaph.* text. 17. ponit Intelligentias esse æternas, igitur non possunt desinere, & per consequens non erant productæ.

Præterea sic Commentator 12. *Metaph. comm.* 41. Nihil potest esse perpetuum ab alio, & in se possibile, nisi motus cæli tantum; igitur videtur expressè quod non poneret istam creationem.

5. Contra istum modum ponendi est argumentatum primo lib. dist. 8. Primo per auctoritatem Aristotelis, quod intentio sua non sit negare istam creationem; & probatur per auctoritates suas 2. *Metaph.* *Quapropter sempiternorum principia essentialia necesse est, quia maxime tale.* &c. Hoc est, quod est causa veritas aliorum, maxime est verum, sicut ignis est maxime calidus formaliter, quia est causa aliorum calidorum, & ista causalitas non potest esse nisi efficientiæ, cum dicit, quod maxime sunt vera, quia causa aliorum.

Item 2. de Cælo text. 4. dicit Philosophus quod *his clarium, his obscurius determinatum est esse à primo:* clarium puta sempiternis, obscurius puta corruptibilibus.

Item, de intentione Commentatoris de Substantia Orbis planè habetur quod primum est causa omnium esse. Et iste Doctor concedit quod ibi contradicat sibi ipsi propter rationem Aristotelis, qui concessit quod primum non potest mouere immediatè orbem, ut patet ex intentione 8. *Physicor.* Non quia virtus infinita non potest esse in magnitudine solum, sed quia virtus infinita mouens per modum naturæ, non potest mouere in tempore; quia si sic, cum virtus finita posset idem mouere in multo maiori tempore augendo virtutem, minueret de tempore; & si sic, tandem in æquali moueret virtus finita cum virtute infinita agente secundum vltimum potentiam, quia ex necessitate naturæ illud manifestè est impossibile; igitur quod mouetur in tempore, immediatè mouetur à virtute finita, & quia mouetur per tempus infinitum, aliquo modo mouetur à virtute infinita: igitur necessarium est ponere duos motores.

6. Sed quod causa prima, & secunda concurrant ad effectum, potest intelligi tripliciter. Vel quod prima producat secundam, & tunc concurrunt, quia secunda est à prima. Vel quod prima non producat secundam, sed dat sibi influentiam, vel motum, sicut manus baculo; vel quod ambæ immediatè concurrant respectu effectus; vnum tamen principalius, sicut Sol: & generans particu-

*Primam, & secundam causas concurrere ad effectum tripliciter sumi potest.*

lare ad productionem huius generati, ita quod vtrumque agit propria virtute, vnum tamen principalius. Sed illo tertio modo non posset Deus, & motor coniunctus concurrere respectu motus cæli, quia ex intentione Philosophi, nihil potest primum mouere in tempore immediatè per se, neque cum alio. Neque potest poni quod concurrunt secundo modo, quod Intelligentia mouens recipiat à Deo motum; tum, quia Intelligentia ista immobilis est sicut Deus, quia cælum est primum mobile: tum, quia si reciperet influentiam, si reciperet esse à Deo, quia secundum Philosophum, nullum accidens est in ipsa, & nunc habetur propositum, quia si Deus causat influentiam in ea, causat esse in ea; igitur oportet quod Philosophus intelligat quod Deus, & motor coniunctus concurrant primo modo, & tunc potest saluari intentio Philosophi, quia primum mouet in ratione efficientis, & in ratione finis, ita quod mouet in ratione efficientis ipsum cælum mediatè, immediatus tamen effectus eius est prima substantia dependens, & illa mouet cælum effectiue immediatè, propter amatum, & desideratum, & sic Deus immediatè mouet istam Intelligentiam finaliter, sed cælum mouet effectiue mediatè, finaliter verò immediatè.

*Prima Intelligentia secundum Philosophum producit secundam.*

Et tunc potest saluari, quod propter eius infinitatem motus est infinitus secundum durationem, sed propter mouens proximum est in tempore, & esset finitus, quantum est ex parte illius mouentis secundum se. Si enim tam Intelligentia mouens immediatè, quam Deus, esset à se incausabiliter, non esset maior ratio quare vnum prius dependeret ab alio, quam è contra, nec quare vnum magis esset primum ens, quam aliud.

Item, secundum Philosophum, est ibi ponere intelligentiam, & intellectum, inter Intelligentias: & manifestum est quod obiectum mouentis ad intelligere, quia secunda Intelligentia potest intelligere primam perfectè, cum possit perfectè in quodcumque ens, & non potest esse perfecta intellectio primæ Intelligentiæ, nisi ipsa moueat intellectum secundæ Intelligentiæ, quia inferius nunquam mouet ad perfectam intellectionem superioris; igitur oportet quod ibi sit causalitas intellectionis, igitur & causa esse, secundum Aristotelem, quia non ponit intellectionem differre ab esse, nec ab essentia intelligentis.

7.

## SCHOLIUM II.

*Potest Deus creare, id est, aliquid producere nullo præsupposito ordine natura. Probatur primo, quia si Deus nihil immediatè causat, nihil omnino causat. Secundo, producibile si est simplex, totum producitur; si compositum, etiam pars prima producitur, vel erit incausabile, & sic non erit componibile cum parte causabili. Explicat Philosophum quomodo non negauerit creationem hoc sensu; aperiens viam soluendi loca eius in contrarium.*

8. Dico ergo ad istum articulum, quod, etiam ex mente Philosophi, Deus potest sic creare, hoc est, quod potest creare aliquid post nihil ordine naturæ, sine aliquo præsupposito, quod sit pars causati, & non solum sicut forma causatur de nouo, quia licet nihil eius præexistebat, tamen aliquid præsupponebatur, quod recipit formam. Sic non est in creatione, quia nihil præsuppo

*Deciso auctoritate.*

supponitur, nec tanquam pars, nec tanquam recipiens. Sed post non esse totale ordine naturæ, datur esse.

Illud probo dupliciter. Primò sic; Deus potest aliquem effectum immediatè causare immediatione effectus: non loquor de immediatione causæ; sed sic, quòd nullus effectus immediatius causatur; sed effectus immediatus Deo rotus causatur: igitur, &c. Maior pater; aliter enim Deus nihil posset immediatè causare, quia si inter effectum causatum istum, & Deum sit alius effectus immediatior, & ante istum alius, erit processus in infinitum in per se ordinatis, & per consequens omnino nihil posset causare. Minor pater, quia effectus immediatus Deo non præsupponit alium effectum: igitur non præsupponit nisi causam. Probo, quidquid est aliud à prima causa, dependet essentialiter à prima causa; quod pater, tam per autoritatem Aristotelis 12. Metaphysicæ text. 10. & 41. dicentis quòd *ab ipso dependet cælum, & tota natura*; non autem posuit cælum magis dependere quàm Intelligentiam, quia posuit cælum formaliter necessarium, sicut Intelligentiam: tum, per rationem; quia si aliquid aliud à prima causa non dependeret essentialiter ab ea, illud nihil esset istius vniuersi, quia vnitas vniuersi est, quòd omnia alia à primo, ordinem habeant ad ipsum, vt pater ex 12. Metaph. Vnde nihil est in vnitate ordinis vniuersi, nisi quòd habet ordinem essentialem ad primam causam; quidquid autem habet ordinem essentialem ad primam, ab ipsa essentialiter dependet: ergo patet quòd quidquid est aliud à prima causa, essentialiter dependet ab ea, quia si non causaretur à prima causa, ex se, & à se esset necesse esse: ergo sibi repugnaret non esse quocumque alio circumscripto, & per consequens non dependeret à prima causa essentialiter; ergo à primo ad vltimum, si effectus immediatè productus à Deo præsupponeret aliud, illud aliud esset causatum à Deo sic, & non esset immediatus sic effectus productus à Deo: ergo effectus immediatè productus à Deo producit ab eo, nullo alio præsupposito; ergo creatur, quia capit, esse post non esse, sola causa prima præsupposita.

Item, aliquid per se vnum est producibile à prima causa, aliter non esset primum efficiens; illud ergo per se vnum, vel est simplex, vel compositum: si est simplex; ergo totum producit nullo eius præsupposito: ergo causatur isto modo. Si est compositum, adhuc sequitur quòd causetur hoc modo, quia in composito per se vno creabili, quælibet pars eius est creabilis, quia compositum causabile non componitur ex quodam causabili, & quodam non causabili, quia quod est non causabile, est necesse esse ex se; quod, autem est necesse esse ex se, non est compositum cum aliquo alio; ergo illud potentiale est causabile, & non ex aliquo sui: ergo est causabile simpliciter, post non esse ordine naturæ: ergo patet quòd secundum intellectum naturalem, Deus potest causare, ita quòd aliquid sit à Deo nullo sui præsupposito, nec aliquo susceptiuo, in quo recipiatur. Patet ergo per rationem naturalem quòd etsi Philosophus hoc non diceret, quòd possit probari aliquid esse à Deo causabile hoc modo.

Ad illud in contrarium de Philosopho in primo de Cælo, & Mundo text. comm. 13, quando di-

citur secundum ipsum, quòd *illud quod producit, aliquando desinit esse*, dico quòd aliquid productum à Deo potest intelligi tripliciter. Vno modo, quòd producat in alia natura coæuum sibi ab æterno: vnde nec Filio Dei repugnat effici, & creari, quia est ab æterno, sed quia producit in eadem natura, quæ non potest esse terminus factionis. Alio modo potest intelligi, quòd aliquid producat à Deo quadam simplici emanatione, quæ est cum nouitate, sicut nos ponimus creaturæ à Deo creari. Tertio modo aliquid producit à Deo per mutationem, per hoc quòd priuatum priùs aliquo actu sit postea sub illo actu.

Isto tertio modo illa, quæ producantur de nouo per mutationem, desinunt esse per mutationem, quia habent principium intrinsecum corruptionis suæ. Et de producto isto modo tenet argumentum Aristoteles contra Platonem: quia isto modo productum habet principium intrinsecum suæ corruptionis. Nunc autem secundum intentionem Philosophi, cuiuslibet potentia passiuæ in natura correspondet aliqua potentia naturalis actiua, & idè ab illa corrumpetur. Propter quod dixit, quòd omne corruptibile necessariò aliquando corrumpetur, quia habet principium intrinsecum suæ corruptionis, cui correspondet potentia actiua extrinseca, quæ aliquando necessariò necessitate inuitabilitatis corrumpetur, quia secundum ipsum, nullum violentum est necessarium, & tunc si Plato conueniebat secum in istis propositionibus, est argumentum bonum contra eum: & tamen dixit Plato contra omnem Philosophiam, quia tunc haberet dicere de cælo. Sicut nos dicimus de corporibus nostris post resurrectionem quòd sunt corruptibilia ex se, conseruantur tamen in esse perpetuo ab alio, & sic non fuisset locutus philosophicè.

Si autem posuit Plato cælum produci à Deo secundo modo sicut nos ponimus, ita quòd accipit esse de nouo sine mutatione in subiecto, quòd mouetur ad actum, tunc non ita euidenter tenet argumentum Aristotelis contra ipsum; quia tunc non posuit principium intrinsecum corruptionis. Militat tamen ratio Aristotelis secundum intellectum & principia eius, & sic habet euidentiā, quia si cælum de nouo fuit productum à Deo, ergo contingens est ipsum esse, quia producit tunc à contingente producente. sed secundum ipsum, nullum contingens est perpetuum, secundum ipsum est necessarium, & nullum contingens est necessarium, ergo nullum contingens est perpetuum, & idè cuiuslibet contingenti existenti correspondet alia causa, à qua corrumpetur: quia secundum Aristotelem, quòd est contingens, & cui repugnat necesse esse, necessariò sibi correspondet alterum aliquod, vel in natura, vel supra naturam, vt Deus, quòd tandem ipsum destruet, & tunc tenet argumentum Aristotelis non ex principio intrinseco corruptioni, sed ex defectu contingentie in producto: sed loquendo de productione primo modo, secundum quem aliquid capit esse post non esse ordine naturæ, sic habuit Aristoteles concedere, vt probatum est, quòd substantiæ separatae sint creatæ, & productæ, & tamen formaliter necessariæ, & sempiternæ, & per hoc patet responsio ad Commentatorem in 12. Metaphysicæ.

*Aliquid; produci à Deo potest intelligi tripliciter. Filius Dei non quia æternus, est nou factus.*

*Offenditur Philosophum non negare creationem.*

*Philosophus dicit omne non necessarium corruptibilem.*

*Deus potest aliquem effectum immediatè causare, illius nihil causat omnino.*

*Omnia dependent à prima causa.*

*Hanc rationem verbatim transcripsit Arimin. in 2. d. 1. q. 2. art. 2.*

*9. Incausabile est incompositibile.*

*10. Ad illud in contrarium de Philosopho in primo de Cælo, & Mundo text. comm. 13, quando di-*



*Posse Deum producere aliquid secundum totum esse post nihil, ordine durationis, est contra Philosophos. Probatur tamen, quia agit Deus per intellectum, & voluntatem, & nihil vult necessario prater se, alioquin nulla esset in rebus contingencia; ergo potest in tempore creare. Quod vero liberè agat Deus ad extrà, probat optimè hic in utroque scripto, & in Oxon. 1. dist. 2. quest. 2. num. 20. & dist. 3. quest. 5. num. 20. & dist. 39. num. 11. & Collat. 29. vide cum in Oxon. hic num. 8. ubi refutat Henricum asserentem creationem non esse de nihilo essentia, sed existentia, probans esse de nihilo utriusque esse, non tamen de nihilo esse intelligibilis, seu entis diminuti; sed hoc producitur de nihilo omnis esse. de quo in Oxon. 1. dist. 36. quest. 1. & dist. 30. & 3. dist. 6. quest. 1.*

11.

Secundum membrum principale est de creatione, secundum quod est de nihilo, sive post nihil, ordine durationis. Et dico quod Aristoteles non dixit Deum aliquid creare isto modo; nec propter hoc sequitur quod contrarium non possit esse notum per rationem naturalem. Nec sequitur, Philosophi hoc posuerunt; igitur illud est notum demonstratione per rationem naturalem. Multa enim non posuerunt Philosophi, quæ tamen possunt cognosci per naturalem rationem; & multa ponunt, quæ non possunt demonstrari, quia per nihil, quod nobis apparet, potest demonstrari quod sint plures motores orbium, quando sufficeret Deus tantum. Ideo probo quod isto modo potest Deus aliquid creare. Et adduco rationem naturalem, quia prima causa potest producere aliud à se, voluntate; & quod producitur voluntate, producitur merè contingenter; igitur potest produci non sempiternaliter; igitur potest creari dando esse post non esse prius duratione. Maior patet, quia tam Philosophi, quam Catholici posuerunt primum agere per intellectum, & voluntatem, licet aliter, & aliter. Nam. ut habetur 2. Physic. *Omne agens per se agit propter finem*, vel igitur per se agit propter finem, quem cognoscit, vel, quia dirigitur à cognoscente finem; cum igitur primum agens non dirigatur ab alio, quia tunc non esset primum, quia superioris est dirigere; idè dicit Philosophus quod *sapientis est ordinare*. Et secundum omnes, primum agens est agens per se; igitur cognoscit finem; agit igitur per intellectum, & voluntatem; igitur potest producere aliud à se voluntariè.

*Philosophi sapius errarunt, & multa ponunt non demonstrata.*

*Primum agens agere per intellectum, & voluntatem.*

12.

*Deum nihil aliud à se velle necessariè.*

Minor, scilicet quod dicitur voluntariè, producitur contingenter, probatur, licet non sit evidens; quia si primum agit voluntariè, producendo aliud à se, hoc erit merè contingenter, quia omne agens, quod agit per voluntatem, & non necessariè vult aliud à se fore, non necessariè producit aliud à se; quia illud agens, quod vult finem propter se, non vult aliquid necessariè aliud à fine, nisi illud aliud sit necessariè propter finem, vel acquirendum finem, vel præbeatur ad perfectiùs habendum, vel ad firmiùs tendendum. Sed nihil aliud à Deo est necessariè sibi ad acquirendum finem, nec ad perfectiùs habendum, neque ad tenendum; igitur non necessariè vult aliquid aliud à se fore: & producit per intellectum, & voluntatem; igitur non necessariè producit aliud à se; igitur non sempiternaliter producit aliud à se.

Item, impossibile est aliquid contingenter fieri in uniuerso in causis realiter agentibus, nisi primum agat contingenter: quod si prima causa necessariè mouet ad aliquid, & secunda tantum mouet mora; igitur necessariè mouet tertiam, & sic quousque deuenias ad effectum, & si impedimentum in proxima causa contingat, cum ista causa non mouet nisi mora, nec sua causa. Si igitur prima mouet ad impedimentum ex necessitate, necessariè illa res non eueniet; igitur vel necessariè non euenit, vel necessariè eueniet, & sic nihil contingenter: idè Deus contingenter potest creare nouum. Vnde aliqui videntur dicere rationes Philosophorum ad oppositum, quia si aliquid nouum est in effectu, sequitur, secundum dicta eorum, quod nihil est nouum, quia Philosophi sic arguunt; nouitas in effectu non est, nisi ex aliqua nouitate in causa; igitur si effectus est nouus, aliquid in causa erit nouum, illud nouum in causa est ab alio causatum, quia secundum omnes, prima causa simpliciter est immutabilis; igitur illud nouum est ab alio, & sic vel stabitur ad effectum nouum, & non ex nouitate in causa, cuius contrarium supponunt Philosophi, vel est processus in infinitum, & tunc nihil nouum potest causari.

*Si prima causa esset necessaria, nulla esset libertas in secunda.*

*Philosophi nihil nouum admittunt in effectu sine nouitate in causa.*

13.

Item, à prima causa est totus motus cæli, & ista pars motus est noua, quia nunquam præfuit secundum aliquid eius, & tamen nulla nouitas in causa; igitur etsi nunc primò esset ista pars, ita quod nihil motus præcessisset hanc partem, non oportet aliquam nouitatem esse in causa.

Dico tamen secundum Philosophos, quod stabitur in motu cæli, quia effectus nouus hic inferius reducitur ad motum cæli, qui licet non sit simpliciter nouus, tamen secundum aliquam partem nouus est, & ista pars, quæ est nunc noua, reducitur ad Intelligentiam mouentem, & tamen ista non mutatur, nec aliquid nouum est in ea; propter istam nouitatem partis motus. Nec hoc intelligunt Philosophi, quod nouitas in effectu arguat nouitatem in causa, tanquam ex priori potterius, seu tanquam ex posteriori prius; quia nihil potest vniiformiter mouere nunc, & prius quin semper agat idem, quod prius, vel simile sibi; idè sufficit quod Intelligentia prius habuit actionem consimilem. Sed si neque prius habuisset actionem consimilem, neque istam, sed omnino nullam, cum inciperet mouere, aliter se haberet secundum dispositionem proximam, secundum intentionem Aristotelis: idè non poneret processum in infinitum. Nec est similis ratio, si nunc est noua pars motus; sed si fuisset simpliciter noua, ita quod nihil eius præcessisset, tamen secundum veritatem potest esse nouitas in effectu, & noua pars motus, etsi nihil simile præcessisset, licet nihil sit nouum in causa.

Ad primum principale dico, quod Philosophus intelligit istam propositionem de agente merè naturali, non de agente voluntariè, & simpliciter liberè.

Ad aliud, cum dicitur, *si creat, igitur aliter aliquid habet nunc, quam prius*. Dico quod agens per naturam merè, si vniiformiter se habet in agendo, quantum est ex parte sui, si effectus est nouus, aliter se habet nunc, quam prius; tamen agens voluntarium potest absque sui mutatione aliquid de nouo creare, & absque hoc quod passum aliter se habeat, quia nihil est præsuppositum.

14.  
*Ad argum. 1.*

*Ad 2.  
Agens voluntariè agere potest absque eo quod passum aliter se habeat, secus de naturali.*

*Ad tertium. Agens volūtarium aq̄e determinatū, nō aq̄e agit, secus de naturali.*

Ad aliud, cūm dicitur, *causa aq̄e determinata ad effectum, aq̄e agit nunc, & prius*. Dico quōd agens volūtarium potest esse determinatum vltimata determinatione, & tamen non æqualiter agere nunc, & tunc, quia licet nunc sit vltimate determinatum, non tamen pro hoc, sed pro alio. Idē non statim caufatur effectus, quia vltimata determinatione potest velle in hoc *quando* rem esse, pro illo *quando*, quando vult eam ponere in esse, et si præsupponitur passum summē dispositum.

Et si dicatur, ibi passum aliter se habet quā prius, non nisi propter agens. Verum est, aliter se habet propter agens, & non aliter se habet propter agens aliter se habens; quia sicut nunc vult effectum poni in esse pro hoc, ita prius voluit. Vnde non semper tam æq̄e determinata ad agendum semper æq̄e ponit effectum in esse.

Dicitur, si ponitur à proximo, ita quōd adsint conuenientia, quæ requiruntur, & amoueantur omnia impedimenta, semper æq̄e ager. Dico quōd adhuc propositio est vera tantūm de agente naturali, non de agente volūtariē merē, quia tantūm volitionem habet quis de effectu ponendo in esse pro tunc, & nunquam prius, sicut habet pro tunc, quando actu ponit, & tamen non æq̄e ponit effectum in esse, quantumcunque amoueantur impedimenta, & conuenientia adhibeantur.

*Ad quartum. Voluntas diuina non habet aliam regulam, creata sic, cui se conformare tenetur.*

Et cūm dicitur postea, inconueniens est ponere primum agere à fortuna; quare igitur expectat tempus? Dico quōd voluntas quæ habet aliam regulam superiorem, ex cuius continuitate dicitur recta, habet bonitatem ex illa regula, & talis volitio ex fine, & circumstantiis debitis habet rectitudinem, scilicet vbi oportet, & quando oportet, & cui oportet. Sed in prima voluntate non est dare regulam superiorem, imō se ipsa est recta, idē nulla circumstantia facit ipsam bonam. Vnde licet voluntas creata respiciat tempus tanquam circumstantiam, non tamen prima voluntas, quia idē res volita est bona, ex hoc quōd prima voluntas vult eam: nam omnia, quæ vult alia se, propter suam bonitatem vult, & propter obiectum primum; voluntas tamen, quæ tenetur conformare se regulæ superiori, tenetur esse conformis fini, & circumstantiis ad finem.

potest incipere, sed est sempiternum, quia virtus non excedit substantiam; sed quodlibet sempiternum habet virtutem, vt semper sit.

Item, materia est ingentia, & incorruptibilis, *Quartum. primo Physicorum, & 2. de Cælo, text. 82.*

Item, generatio vnius, est corruptio alterius, vt habetur 1. de Gener. text. 17. & 20. & 2. Metaph. 7. igitur, &c. *Quintum.*

Oppositum. *In principio creauit Deus cælum, & terram.* Et exponitur in principio temporis secundū Glossam Augustini super Genes. & 2. de Ciuitate, & de Trinitate in fine.

Item, Augustinus ad Felicianum de Trinitate: *Creatura est, qua ex eo, quod non est, producitur in esse.*

Item, in annihilatione manet non esse post esse duratione; igitur in creatione præcessit non esse ad esse. Dicitur quōd non oportet, quia creatio potest esse ab æterno.

Contrā, quando productiones, siue actiones sunt oppositæ, terminus ad quem vnus est terminus à quo alterius; sed terminus ad quem annihilationis non est solūm non esse quantum est de se, sed est reale non esse excludens esse; igitur si tale esse sequitur annihilationem, tale non esse præcedit creationem, & non solūm non esse creaturæ quantum est de se, quia illud solūm est non esse secundū quid.

SCHOLIUM I.

*Sententia D. Thome, & aliorum, asserens creationem æternam esse possibilem, cum suis fundamentis. Opposita sententia, tenens ratione ostendit impossibilem esse creationem æternam, cum suis fundamentis, quam tenent D. Bonauentura, Henricus, Richardus, & alij.*

**C**IRCA quæstionem Theologi conueniunt in conclusione, quōd non esse mundi præcessit esse duratione. Sed an illud sit tantūm creditum, vel per rationem naturalem possit esse declaratum, discrepant.

Dicit igitur vnus Doctor, quōd mundum incepisse sola fide tenemus. Ad hoc adducit auctoritates Gregorij super Ezechielem, homilia prima, quōd *Moyse Spiritu sancto afflatus, prophetauit mundum incepisse*: illud probat per rationes, quia si posset demonstrari incepisse, aut hoc esset ex parte mūdi, aut ex parte Dei causantis? Non ex parte mundi, quia non potest esse medium ad hoc probandum: quia quod est medium demonstrandi, & ipsum abstrahit ab esse, fuisse, & fore: igitur per ipsum non potest demonstrari esse de nouo inesse mundo. Neque ex parte Dei, quia Deus contingenter vult ea, quæ sunt alia à se; igitur contingenter causat mundum: sed non possumus habere rationem demonstratiuam ad sciendum voluntatem diuinam; idē neutro modo potest demonstratiuē probari mundum incepisse.

Et dicit ille Doctor quōd expedit quōd hoc sola fide teneatur, nē credita demonstrarentur per aliquas rationes sophisticas, & tunc possent infideles habere occasionem irridendi, credendo quōd propter tales rationes esset adhæsiō articulis fidei, quas alij scirent soluere, idē expedit quōd illud reueleretur Sanctis.

Et additur, quōd si Deus non agit per motum, potest habere effectum cōzuum. Et ponuntur ad hoc exempla Sanctorum, vt apud Augustinum 6. de

2. Contra.

3.

Prima opinio D. Thome.

Creationem æternam non repugnare ex parte Dei, nec ex parte mūdi.

4. Secunda ratio.

Tertia.

QVÆSTIO IV.

*Vtrum Deus produxit mundum sine principio durationis.*

Aleas. 2. part. quæst. 14. membro 1. D. Thom. quæst. 40. art. 1. Henric. quodlib. 1. quæst. 7. & 8. D. Bonau hic. art. 1. quæst. 4. Richard. art. 3. quæst. 4. Gabr. quæst. 3. Capreol. quæst. 1. Conimbr. cap. 8. Physicor. quæst. 6. & 7. Valquez 1. pars. dist. 177. cap. 3. Scot. 8. Physic. quæst. 7. Scotus hic quæst. 3. & 9. Metaph. quæst. 5. 2. Physic. quæst. 8. & 8. Physic. quæst. 1.



V D D sic. Vt habetur 8. Physicorum, text. 10. 11. *non potest motus esse nouus, nisi primum mouens, vel primum mobile aliter se habeat.* Et sicut est de motu, sic est de toto mundo.

Item, quod semper est in sui principio, & in sui fine, semper fuit, & semper erit; huiusmodi est mundus.

Item, quod habet virtutem vt semper sit, non

I. Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quarta.

Exempla Augustini pro æternitate creationis possibilis.

Quinta.

Sexta.

Opin contraria Henrici. quodlib. 1. q. 7. & 8.

7.

Ratio prima.

Repugnare creationem esse æternam, secundum Henricum.

6.

Ratio 2.

de Trinitate, cap. 1. de igne, & splendore; de Sole, & radio; de virgulto: & de imagine, & de vestigio, quæ ponit idem lib. 10. de Ciuitate Dei, cap. 31. *Si pes stetit ab æterno in puluere, ab æterno fuisse causa vestigi.* Similiter, idem Augustinus lib. 5. de Ciuitate, cap. 4. *Ille modus, quo non esse præcessit esse, &c.* (& loquitur de æternitate mundi,) *vix intelligibilis est.* Sed si ille modus est intelligibilis, non includit contradictionem.

Item, Philosophi non viderunt contradictionem ponere mundum coæternum Deo; igitur multò fortius neque sequentes, minùs intelligentes, videbunt.

Item, si naturalis considerat quatuor causas, secundo Phisic. ita Metaphisic. Metaphisicus tamen abstrahit à motu, igitur potest considerare causam efficientem, vt abstrahit à motu: igitur ratio creationis abstrahit à ratione mutationis; igitur possibile est creationem esse respectu mundi, licet non mutationem, & sic potest causari, licet agens non mutetur.

Contra istum modum arguit vnus Doctor primò, secundum quod dicuntur duo, quòd non potest probari per rationem simpliciter necessariam. Secundo, quòd nec per rationem necessariam ex sensibus. Probatur oppositum vtriusque. Primò, oppositum primi, quia omni factò oportet assignare factionem, nam vbi minus videtur, vbi est productio vniuersaliter, oportet assignare quòd productò conueniat productò, quia Filius Dei productione producit. Si igitur mundus est factus, igitur aliqua factione, aut igitur illa factio manet semper cum esse mundi, aut non semper, sed tantum in vno instanti, sicut factio rei temporalis in principio inceptions esse. Si illo secundo modo, igitur illud instans, vel quando, in quo est factio mundi, erit primum, in quo mundus est, & prius non fuit. Si semper factio sit simul cum esse mundi, sequuntur duo inconuenientia. Primò, quòd mundus erit successiuus, & nihil permanens. Secundo, sequitur quòd fieri est idem quod conseruari, & similiter causari, & illud est falsum propter duo. Primò, quia fieri est respectu habendi, sed conseruari est respectu habiti continendi. Secundo est hoc falsum, quia causa particularis producit rem, & postea eam non conseruat; igitur producere, & conseruare, sunt distincta in agente particulari; igitur differunt realiter in agente superiori.

Secunda ratio ad idem, ex 2. Periherm. c. vlt. *Omne quod est, quando est, necesse est esse.* Sicut igitur pro hoc instanti, pro quo Deus producit, non potest non producere, sed prius; nec pro illo instanti, pro quo conseruat, potest non conseruare, sed prius: sic si mundus est ab æterno, igitur pro nullo nunc potuit Deus non produxisse mundum; igitur necessariò produxit mundum, quia non potuit habere potentiam præcedentem esse mundi. ita quòd non esse mundi præcederet esse; igitur pro quocunque instanti comparetur mundus ad Deum, necesse est comparetur vt actu positus in esse, vel vt prius productus: igitur nunquam potuit non produxisse mundum, quia nunquam potest esse potentia, vt res non sit pro illo instanti, pro quo est, nisi prius non esse præcedit duratione, quia non quando est, nec quando præteritum est, quia hoc solo priuatur Deus, 6. Ethicorum, & Augustinus lib. 26. contra Faustum.

Iste Doctor instat contra seipsum de prædestinato; quia ab æterno fuit prædestinatus: igitur

non potuit non prædestinari; igitur necessariò est prædestinatus. Dicit quòd non est simile, quia prædestinatio est intrà, respicit tamen obiectum extrà, vt futurum: idèd non respicit istum, vt positum in esse, sed vt ponendum: idèd vt ipsum est extrà, est in potentia contradictionis. Sed ex alia parte si mundus sit æternus, potentia creatiua non respicit mundum, vt ponendum in esse, sed semper vt ens actu, idèd nunquam est in potentia contradictionis ad esse, & non esse.

## SCHOLIUM II.

*Soluit argumenta secunda sententia, tenentis repugnare creationem esse æternam, qua sunt serè omnia Henrici. In eorum solutione habetur optima doctrina; vt notatur in margine, de quo latius Doctor in Oxon. hic questione tertia, à num. 16.*

Dico tamen quòd istæ rationes non concludunt; quia cum dicitur primò, omne factum aliqua factione fit, conceditur; aut igitur semper est factio mundi, quando est esse mundi, aut non. Dico, loquendo de cælo, vel de aliquo, quòd semper manet factio, quia cælo semper manente, æqualiter fit in comparatione ad causam primam. Nam sicut ponit Augustinus 8. super Genes. ad literam, *Aër non est factus lucidus, sed semper fit lucidus*: ita continuè conseruatur res à Deo, & gratia in anima, sicut conseruatur lumen in aère à corpore luminoso: sic secundum Augustinum, tota creatura continuè sit à Deo, hoc est, semper dependet à Deo. Et cum dicitur, si semper fit, igitur est successiuum; non sequitur, quia in successiuo pars vna succedit alteri, & in permanente idem conseruatur prius, & posterius, sicut si similiter staret idem lumen, conseruaretur in medio non nouum, & nouum: sic Deus eandem gratiam in anima.

Et cum dicitur postea, quòd tunc conseruare, & creare essent idem, vel fieri, & conseruari, posset concedi vno modo; alio tamen modo differunt, quia conseruatio est datio esse post idem esse, in comparatione ad tempus, non tamen in comparatione ad æternitatem, cum in tali mensura non sit prius. Sed creatio est datio esse post non esse, quod non esse præcedit esse natura, vel duratione. Et sic patet qualiter fieri non solum est respectu habendi, sed respectu habiti conseruandi, &c.

Et cum dicitur postea, quòd illa distinguuntur in causa particulari producere, & conseruare, igitur & in causa superiore. Dico quòd non sequitur, quia causa particularis non eodem modo producit, & conseruat rem; imò solum requiritur ad fieri, & non ad conseruari rei. Causa verò vniuersalis eodem modo producit, & conseruat rem, & idèd ab ista verè potest res continuè fieri, & tamen verè permanere, quia Filius Dei est in gigni, & tamen verissimè permanet. Vnde infinities gignitur in comparatione ad tempus, quia in quolibet instanti, & tamen verissimè esse continuatur in comparatione ad tempus, quod est totum simul in comparatione ad æternitatem.

Ad secundam rationem dico, quòd ista minùs valet, quia hæc propositio falsa est, nihil contingenter se habet ad A, nisi præcedat A, duratione. Probo, nam causa prior duratione effectum non causat effectum, nec vt posterior effectum positum in esse, quia iam effectus causatus est, igitur causa solum causat effectum, vt simul duratione, & prius

7. Ad rationem primam Henrici.

Factio cum re facta semper manet.

Creatio, & conseruatio quomodo differunt. De hoc infra dist. 2. q. 1.

Causa prima facit, & conseruat, secundum tantum facit.

Ad rationem secundam.

8. Nulla causa causat, nisi vt simul duratione cum effectum, vide 1. d. 39. n. 18.

prius natura; igitur si ut sic non contingenter causet effectum, & ut prius duratione non causet, nec ut posterius duratione, igitur quælibet causa, ut causa, esset necessaria. Si igitur causa quando causet, non contingenter causet, nunquam contingenter causet, quia quando non causet, igitur nec necessariò, nec contingenter: igitur si aliqua creatio est contingens in vniuerso, oportet quòd causa prius natura effectu, & simul duratione esset contingenter. Nec valet comparatio ad potentiam, quia etsi quod præteritum est, non potest non fieri, ista tamen causa quæ causet effectum præteritum, fuit prior natura, & simul duratione, & solum causet contingenter, ut prius natura, quia illa contingens fuit causa respectu sessionis mez heri, sicut hodie.

9. Et cum dicitur, *Omne quod est, quando est, &c.* Dicitur est prius quòd homo necesse erit ex parte primi, ita quòd quando est determinatum esse, necesse est ut sit, & sic intelligit Philosophus. Non enim vult quòd præsentia omnia sint necessaria, absoluta necessitate.

Et cum iste Doctor instat contra se, dico quòd demonstratiuè instat, & non soluit, quia ex determinatione in effectu, ex hoc quod ponitur in esse, non concluditur maior determinatio in causa, quàm si non ponitur. Vnde necessarium nunquam dependet ex contingenti, idè si sit determinatio vltima in causa respectu effectus ponendi in esse, æqualiter ponitur in esse pro illo nunc, si causa est potens, & non impedibilis; sicut si nunc poneretur in esse. Idè æqualiter sequitur, si aliquis est prædestinatus ab æterno; quòd non potest non prædestinari; sicut si mundus esset ab æterno, quòd non potest non produci. Idè dico quòd contingentia ita simpliciter respectu effectus ponendi in esse ex hoc solo, quòd causa sit prius natura, & simul duratione.

10. Hæc. quodl. 1. quæst. 1. Iste Doctor alibi adducit alias duas rationes. Prima est, quælibet species æquè est in potentia obiectiua respectu Dei, tam homo, quàm equus. Sicut igitur ab æterno secundum istos, Deus produxit Solem, & vsque huc conseruasset, sic ab æterno posset produxisse asinum, & ille genuisse alium, & ille alium, & sic in infinitum, & tamen nunc deuentum est ad istum asinum vltimò generatum; & primus asinus erat iste creatus; igitur postis extremis, erunt media infinita, hoc autem est impossibile.

Secunda ratio ad idem, quæ conueniunt eidem ordine naturæ, prius duratione conuenit id, quod est prius natura: sed creaturæ ordine naturæ prius conuenit non esse, quàm esse; igitur prius duratione. Maior patet, quia non possent simul duratione illa duo competere, nec indifferenter vnum ante aliud; igitur prius duratione est, quod est prius natura.

Ipse instat contra se de principio, & conclusionem, quia prius natura est veritas in principio, non tamen prius duratione. Et respondet quòd maior non est vera comparatio prius natura, & posterius natura ad diuersa, sicut veritatem ad principia, & conclusionem. Sed quando opposita conueniunt eidem ordine naturæ, illud quod prius conuenit ordine naturæ, prius conuenit eidem ordine durationis, quia opposita non possunt conuenire eidem simul duratione.

11. Prima istarum rationum est probabilis, sed secunda valet, quia, ut prius dictum est, quando duo opposita competunt eidem, vnum prius natura

Scoti oper. Tom. XI.

tura, aliud posterius; si istud prius natura sit prius actu, & positione, ita quòd ibi sit ordo naturæ positione, necessaria est maior. Sed si ordo ille naturæ non sit positione, sed priuatione, sicut exemplificatum est quæstione præcedenti, non oportet prius natura competere prius duratione; quia si substantia prius est accidente ordine naturæ, & causa effectui; igitur possibile est quòd prius duratione sit prius natura; sed non esse creaturæ, est prius esse secundum Philosophos, tantum priuatiuè, hoc est, de se non habet esse: vnde si ratio concluderet, impossibile esset, quòd Deus simul duratione causet materiam, & formam, quia esto quòd sic causet, adhuc materia est prius natura forma, & per consequens prius natura priuatione est materia, quàm forma. Si tamen necessariò ex hoc sequeretur quòd esset prius duratione, impossibile esse quòd Deus simul duratione crearet materiam, & formam; non propriè materia ibi non maturatur, quia nec præcedit natura positione forma, idè non est ibi propriè mutatio à priuatione ad formam, quia nunquam præfuit priuatio in materia; quia licet priuatio inesset materiæ sibi derelictæ, & etiam non esse prius competeret creaturæ, quàm esse, sibi derelictæ; tamen causa extrinseca potest præuenire, nè priuatio habeatur in materia, & nè creatura prius duratione habeat non esse, quàm esse. Ista igitur ratio non concludit impossibilitatem ponendi creaturam ab æterno.

Quando prius natura inferre prius durationem

Opposita priuatiuè, simul duratione. Scotus in Oxon. num. 19.

Mutatio supponit priuationem, & hæc est prior duratione forma.

SCHOLIUM III.

Circa argumenta de infinitate animarum, & hominum, si poneretur mundus æternus; adducit varias aliorum solutiones, ut sustineant Philosophum, quas solide reijcit, concludens iuxta ea, quæ ex sensibus patent, ponendam esse potius nouitatem mundi, quàm æternitatem, quia nulla creatura potest esse infinita.

12. Alij arguunt contra primam opinionem. Primò, ex infinitate multitudinis, quia ex sensibus est notum, licet non sit sensibile quòd si mundus esset æternus, infiniti homines præcessissent, & anima intellectiua est incorruptibilis, & notum fuit Philosophis quòd infinita non possunt esse simul in actu.

Item, in continuis arguitur, quolibet die posset Deus creasse vnum lapidem, ipsum conseruasse, & ex his posset esse vnum quantum in actu.

Ad primum horum, dicitur primò quòd illa non est demonstratio, quia non cogit omnem intellectum, & demonstratio debet omnem intellectum cogere. Sed illud non valet, quia tunc sequitur quòd nulla esset demonstratio in Geometria: nulla enim est, quæ cogit omnem intellectum. Vnde potest esse demonstratio specialis, & potissima, licet non statim assentiat intellectus notis terminis confusè. Nulla enim causa talis demonstratio est, quæ cogit intellectum, nisi præmissæ sint communes animi conceptiones, vel propositiones sint per se notæ ex conceptu terminorum, ut termini sunt. Vnde statim quicumque nouit quòd totum est maius sua parte notis terminis confusissimè. Vnde licet vetula ignoret in quo genere sit linea, si sciat quòd hæc est pars, & alia totum, statim nouit quòd est maior sua parte.

Non omnium demonstratio cogit omnem intellectum.

Præterea, ex hoc sequeretur quòd Aristoteles non fecisset demonstrationes in libro Physicorum;

13.

Y rum;

rum : nam multæ sunt, quæ non cogunt prauum intellectum, imò videtur multis quòd valdè benè sciunt respondere. Similiter Euclides, cùm demonstraui de angulo contingentæ, quòd est omnium angulorum acutissimus, quibusdam videtur quòd conclusio est impossibilis, & tamen ex intentione demonstrat conclusionem.

Aliter dicitur, quòd illud, quod inferitur, non est impossibile, quia non est inconueniens in accidentaliter ordinatis ponere infinitatem; sic sunt ordinatæ infinitæ animæ.

*Qua dicuntur cause essentialiter ordinatæ.*

Contrà, illæ causæ dicuntur accidentaliter ordinatæ, quæ per accidens requiruntur ad actionem, sicut causæ per se ordinatæ sunt, quando quælibet per se habet causalitatem aliam, & aliam, & simul requiruntur ad actionem, ita quòd deficiente vna, non potest effectus esse, quia tunc non esset essentialis ordo, si illæ causæ non sunt alterius ordinis. Causæ verò accidentaliter ordinatæ sunt eiusdem ordinis, & non requiruntur simul, sed sufficit vna per se. Nam accidit Socrati inquantum generat Platonem, quòd fuit à Cicerone, quia si fuisset primus homo, æqualiter posset generasse. Philosophus igitur negat infinitatem in causis per se, & non in causis per accidens, quia illæ sunt successiuæ, & nunquam infinitæ simpliciter. Vnde et si fuissent simul æqualiter, fuisset Philosopho inconueniens ponere infinitas causas per accidens ordinatas, sicut per se, quia sicut habet vt impossibile, infinitum numerum esse in actu, æqualiter hoc repugnabit de numero immaterialium, sicut materialium, & accidentaliter ordinatorum sicut per se. Vnde, vt priùs dictum est, per vniuersalia principia, quæ tenuit Aristoteles, debuit ponere intellectiuam corruptibilem potius quàm incorruptibilem. Nec huius contrarium vult Auicenna, nec A. gazel.

*Si mundus esset æternus, an idè infiniti essent homines.*

Tertiò dicitur quòd et si mundus sit æternus, non sequitur infinitos homines præcessisse, quia Deus posset aliter creasse homines, quàm per generationem, & tunc non oporteret quòd ante istum esset alius in infinitum.

Sed ista responsio magis est contra Philosophos, & contra sensibilia, quia si ratio naturalis magis necessariò concludit non sempiternitatem mundi, quàm sempiternitatem; igitur Philosophi nirentes rationi naturali, magis debent hoc ponere, si ex sensibilibus magis potest concludi sempiternitas: igitur magis debet poni secundum sensibilia, quæ videntur; igitur magis debent poni. Sed ponunt Philosophi quòd homo non possit esse nisi per generationem, quia æquale inconueniens fuit Philosopho Deum creasse primum hominem, sicut secundum, vel tertium. Idè ponit vniuersaliter quòd generatio vnus est corruptio alterius, & quòd homo tantum producebatur per propagationem.

*Secundum Philosophum homo non potest creari.*

15.

Quartò dicitur quòd posset Deus creasse vnum hominem ab æterno, & ille posset nunc de nouo generalis, quantum placuit, & sic non sequitur infinita esse formaliter.

Contra illud est intentio Philosophi expressè, quam tamen isti volunt sustinere; quia si virtus illi homini sit, vt supersit; igitur habet virtutem, vt supermaneat; igitur habet virtutem vt sit sempiternus; igitur est incorruptibilis. Cùm igitur postea generat, producit hominem corruptibilem, ita non erit generatio vniouca, quia ille homo generatus est natura corruptibilis, & prior

*Quia secundum Philosophum omne generabile est corruptibile.*

naturaliter incorruptibilis; igitur differunt specie; igitur non est generatio vniouca.

Item, isti dicunt quòd cælum potuit produci sine motu, & dicunt etiam quòd non sunt infinitæ circulationes, nisi in potentia tantum, & non in actu, quia tantum est vnus motus totius.

Sed contra illa est intentio Philosophi expressè, quia Philosophus habet pro impossibili quòd mouens sit sempiternum, & mobile similiter, & tamen quòd motus inceperit.

Item, esto quòd non essent infinitæ reuolutiones, nisi in potentia tantum, & vnus motus totius infinitus, tantum inconueniens esset, sicut si infinitæ essent reuolutiones, quia sicut impossibile est vltimum infinitorum secundum numerum esse acceptum, & per consequens hanc reuolutionem vltimam, si essent infinitæ, ita impossibile est vltimum vnus infiniti esse acceptum.

Item, quòd non tantum sint reuolutiones in potentia, & secundum imaginationem. Probatio: quia illud, quòd non circulator, nisi in comparatione ad A, si pluries sic circulator, simpliciter pluries circulator: sed cælum non circulator, nisi in comparatione ad certum punctum (quia non secundum totum mutat locum simpliciter, non enim mutat locum in contineri aliter, & aliter, sed magis in continere, hoc est, non eodem modo se habet in continere actiue: ) igitur non circulator simpliciter, nisi quia pars eius aliter se habet in comparatione ad quem immobile, vt centrum, non quòd locetur per centrum secundum fictionem communem: nihil enim locatur in continere actiue, igitur tantum circulator, quia ille punctus in cælo non redit ad eundem, sed tantum in comparatione ad terminatum punctum in centro. Sed ponunt Theologi punctum in cælo Emphyreo, quod est immobile secundum totum, & partes correspondere puncto eidem in cælo mobili, cùm multoties redit ad idem punctum; & tertiò ipsi ponunt circulationem eius redeundo ad idem punctum cæli immobiliter, quod continet ipsum. Item, ponunt Philosophi ex alia parte cælum circulari in redeundo ad idem punctum respectu illius, quod continet actiue.

Item, quòd impossibile est factum esse, impossibile est fieri, 6. Physic. 7. & 1. de Cælo, & ratio propositionis est satis generalis, quòd potentia non est ad impossibile; igitur nisi essent multæ circulationes actu, vnà post aliam, impossibile esset, cælum moueri.

Et si dicas quòd propositio intelligitur de motu recto, ratio propositionis æqualiter se extendit ad omnem motum. Vnde benè potest esse continuitas vnus circulationis ad aliam; licet sint duæ. Benè enim continuantur alia duo, quæ non sunt vnus continuum summa continuitate, sicut patet de duabus lineis facientibus angulum, & sicut declarabitur alibi, quomodo motus reflexus aliqua continuitate potest esse vnus, licet non simpliciter.

Item, secundum Philosophum, 3. Physicorum: *Infinitum est, cuius quantitatem accipientibus semper aliquid est extrà;* igitur si motus ex parte ante est infinitus, ex quo terminatur ad hoc *mutatum esse*, æquale inconueniens est ipsum esse acceptum, vel per transitum, sicut si essent infiniti, quia ex ea parte, qua infinitum, nunquam potest esse per transitum. Cùm igitur non est nisi duplex infinitum; vel in virtute, vel in quantitate, & primo modo nihil potest esse infinitum nisi

*Eque inueniens dari reuolutiones, & vnū motum infinitum.*

16.

*Quomodo ponunt Philosophi, & Theologi, cælum circulari.*

17.

*Nulla potentia ad impossibile.*

*Motus reflexus potest esse vnus.*

*Resolutio Doctoris.*

Deus,



Deus, nec secundo modo aliqua creatura; igitur quantum ex sensibus possumus habere, magis necessaria est nouitas mundi, quam sempiternitas.

SCHOLIUM IV.

*Soluuntur argumenta probantia creationem æternam esse possibilem, & sic in hac quæstione problematicus est: latius de his agit in Oxon. quæstione tertia, à numero 9.*

18.

*Ad rationem primam D. Thomæ.*

**D**ico igitur ad primum pro prima opinione, quod non concludit, nec ex parte mundi, nec ex parte Dei. Vnde vnus Doctor dicit quod quod quid, non est medium demonstrandi mundum esse, sed existentia; tamen quia existentia abstrahit, dico aliter, quod per quod quid est, potest aliquando concludi quod aliquid repugnat alicui, & quod aliud sibi non repugnat; quia si anima haberet quod quid, per hoc posset cognosci quod sibi repugnat albedo, quia nunquam sibi posset inesse, non tamen concludi quod sapientia sibi repugnat, imò quod sibi potest competere. Dico, per quod quid est mundi, vel essentia creatæ, potest concludi quod esse sempiternaliter repugnat essentia creatæ, sed nunc esse non repugnat creaturæ. Similiter ex parte voluntatis diuinæ, quamquam contingenter velit alia à se, possumus cognoscere necessariò Deum non vellem simpliciter impossibile, nec impossibile ex suppositione; igitur si mundum fuisse ab æterno claudit contradictionem, sicut potest, secundum hunc Doctorem, per rationem naturalem possumus hoc cognoscere quod voluntas Dei non est ad hoc.

*Ad secundam.*

*Expedit quæ credimus ratione confirmare.*

Et cum dicitur postea, quod utile est quod sola fide teneamus mundum incepisse, ne simpliciores haberent occasionem errandi. Dico, quod tunc frustra laborarent Sancti, quia in multis laborant, vt intelligant quæ priùs crediderunt, & utile est quod ad hoc habeant aliqualem rationem naturalem, quando potest haberi, vt credentes magis firmentur, non solum tenendo hoc propter illam rationem; sed magis adhærendo, cum vident possibilitatem, & non credentes videant Sophisticas rationes suas hoc improbantibus posse prohiberi, & sint minùs efficaciter proterui, nec propter hoc euacuatur fides. Sed si esset simpliciter ratio necessaria, tunc non staret fides, pro tanto, quia non inclinaret intellectum ad illud verum, quia causa fortior præueniret magis inclinans, vt ratio simpliciter necessaria, quia non solum contraria causa fortior exterminat contrariam, sed fortior eiusdem rationis, sicut patet de lumine maiori, & minori.

19.

*Ad tertiam.*

Ad aliud, dictum est priùs, quod neque propter hoc quod agens agit per motum, neque per mutationem, est causa quare non potest habere terminum cõuuum: igitur, quia si Deus possit habere ad extrà aliquem effectum æternum, ita bene posset habere illum per motum, sicut non per motum.

*Ad quartam. \* sup. q. 1. n. 17.*

Et cum ponuntur exempla Sanctorum, dictum est priùs \*, quia non inducunt ista ad declarandum solum possibilitatem simul existentia effectus cum causa, sed necessitatem; quia si ignis nunc primò esset, nunc haberet splendorem necessariò; si priùs esset, priùs haberet: nulla talis

*Scoti oper. Tom. XI.*

potest esse necessitas primæ causæ ad aliqui extrà. Et cum dicitur quod Augustinus dicit quod pes est causa veitigij: dico quod hoc non dicit ex propria intentione, sed recitat ibi opiniones Philosophorum, & dicit sic: *Dicunt enim, &c.* Vnde quod pes sit causa veitigij ab æterno, claudit contradictionem, quia impossibile est quod pes faceret veitigium in pulcre, nisi per motum localem, & quod sic causet, & tamen ab æterno, plane claudit contradictionem; & illud exemplum decipit multos philosophantes.

*Soluuntur loca Aug.*

*Veitigij pedis æternum, repugnat.*

20.

Ad aliud de modo intelligendi, cum dicit Augustinus quod *ille modus est vix intelligibilis*, potest dici quod est vix intelligibilis intellectui inferiori. Vel si ponamus quod mundum fuisse ab æterno claudit contradictionem. Potest dici quod ibi est contradictio latens; & tunc potest dici quod ille modus est vix intelligibilis, quia ab illo intellectu, qui non videt contradictionem, est intelligibilis; ab illo verò, qui videt, non est intelligibilis.

*Ad quintam.*

Ad aliud dicitur, Philosophi non viderunt istam contradictionem, verum est: imò plura dixerunt sine demonstratione, quam cum demonstratione. Vnde secundum intentionem Philosophi, non est sustinendum illud, quia dixerunt hoc. Ratio illa est, quia 2. de Cælo loquens de illis quæstionibus difficillimis dicit quod oportet minimis rationibus esse contentum in difficillimis. Vnde in arduo aliquando ratio adducta non est sufficienter per sua sua Rhetori.

*In difficillimis minima rationis sufficiunt.*

21.

*Ad sextam.*

Ad aliud, cum dicitur, efficiens abstrahit à mutatione, & ratio causationis à ratione mutationis, verum est, quia potest concipi hoc, non concepto illo; non tamen sic abstrahuntur Metaphysica, quin sint in Phycis. Ideò licet possit concipi dicitur esse sine mutatione, & nouitate, non tamen potest esse in re dans esse, nisi dat esse nouum.

*Ad argum. in principio quæst.*

Ad primum principale dico, quod ratio concludit de agente naturali, & non autem de mouente voluntariè. Tale enim potest de nouo mouere, licet non aliter se habeat.

*Ad secundum.*

Ad aliud dico, quod quilibet punctus in magnitudine circulari est principium, & finis, & ideò tale nunquam potest esse finis simpliciter. Non sic est de tempore, quia non redit idem instans. Ideò dico quod tempus est in aliquo instanti, vt in principio, & in alio vt in fine, licet sic non posset esse de magnitudine circulari.

22.  
*Ad tertium.*

Ad aliud dico, quod id quod habet virtutem actiuam, vel formalem, qua semper sit, est sempiternum; & sic posuit Philosophus quod cælum haberet virtutem formalem, sicut illud, quod habet virtutem, qua semper sit, hoc est, potentiam receptiuam, quia semper potest recipere esse, non necesse est quod semper sit, sed potest semper esse, & potest non semper esse, & tunc non sit contingens necessarium, quia semper remanet contingens ex parte sui formaliter.

*Ad quartum.*

Ad aliud dico, quod ingenitum non incipit esse per generationem, sed alio modo; ideò non oportet quod sit simpliciter sempiternum.

Ad aliud, concedo quod generatio vnus est corruptio alterius, proprie loquendo, & è contra: sed non quæcunque productio vnus est corruptio alterius, quia totalis productio non est alicuius præexistentis, nec totalis destructio aliquid post se relinquit. Ideò, proprie loquendo, non est dare primam generationem, quin præsupponat partem generati.

*Ad quintam. Non cõnia productio est corruptio alterius. Vide 4. d. 11. quæst. 3.*

## QVÆSTIO V.

*Vtrum creatio sit idem natura creata?*

Alenf. 2. part. quæst. 6. menibro 2. 3. D. Thom. 1. part. quæst. 4. 1. art. 3. Henric. quodlib. 9. quæst. 3. D. Bonau hic à 3. quæst. 2. Richard. art. 1. quæst. 4. Durand. 1. dist. 30. quæst. 2. Capreol. ibid. quæst. 1. Suarez 2. Metaph. quæst. 47. sect. 2. Vafq. 1. part. dist. 173. cap. 3. Doctores in Oxon. hic quæst. 4. & 9. Metaph. quæst. 3. & 34.

I.  
Argum. 1.



V D D non. Avicenna 5. Metaph. c. 1. & 2. Equinitas est tantum equinitas; igitur non est idem quod creatio; cum natura creata sit absoluta.

Secundum.

Item, si sit creatio, semper maneret, quamdiu maneret creatum; consequens est falsum, quia creatio non est nisi in primo instanti, in quo creatura capit esse immediate post non esse.

Tertium.

Item, si creatio sit idem essentia Angeli, igitur non posset reparare eundem Angelum, si prius annihilasset ipsum, quia non posset reparare eandem creationem numero: sed consequens est falsum, quia, ut declaratum est in materia de resurrectione\*, Deus posset hominem reparare, et si annihilasset materiam, & formam.

\* Vide in Oxon 4. dist. 43. q. 1. n. 13. Quartum.

Item, ignis generatus ab igne, habet materiam ignis ab igne generante, & non ab eodem habet creationem; igitur creatio non est idem quod res creata. Si enim ignis haberet creationem ab igne, igitur ignis crearet ignem.

2.  
Quintum.

Item, mutatio differt à termino; sed creatio est mutatio; igitur differt à termino; natura creata est terminus; igitur, &c. Maior patet, quia motus est de genere Passionis, sed terminus mutationis nõ est de genere Passionis, quia vt habetur quinto Physicorum, text. com. 10. & 18. ad Passionem nec est motus, nec mutatio; igitur omnis mutatio differt à termino. Minor patet, quia in omni genere est vnum primum, 10. Metaph. text. 1. Primum in genere mutationum non potest esse generatio, quia non competit omnibus; nec motus, quia ibi minime aliquid reali. er se habet, & ista est verissima mutatio, in qua verissime quod inuitatur, aliter, & aliter se habet. Prima igitur mutatio est creatio; sed sic mutatio est inter opposita; igitur prima mutatio inter maxime opposita: huiusmodi sunt termini creationis, non autem termini generationis, cum sit à priuatione ad formam, & non à non ente simpliciter, hoc est, nullo modo.

In oppos.

Oppositum. Si creatio non esset idem, sed aliud à natura creata, igitur vel est creator, vel medium inter creatorem, & creaturam; vel accidens naturæ creatæ: non creator, quia creatio est noua, creator non: non medium, quia tunc esset prius natura, quam creatura. Non accidens creaturæ, quia sic esset posterius natura: sed impossibile est creaturam esse prius natura creatione; igitur est idem quod creatura, quod si esset prius creatura, in nihilo esset.

## QVÆSTIO VI.

*Vtrum relatio creaturæ ad Deum in ratione causæ sit eadem creatura?*

Vide Doctores quæst. antecedenti.

3.  
Argum. 1.



V D D non. Augustinus 5. de Trinit. cap. 1. In rebus creatis, quod non secundum substantiam dicitur, secundum accidens dicitur: sed relatio crea-

turæ ad Deum, vt ad causam, non dicitur secundum substantiam, quia sic diceretur ad se secundum illam. Et hæc videtur ratio Simplicij vltima parte illius capituli super Prædicamenta, igitur est accidens; igitur non est idem quod creatura.

Secundum.

Item, quarto Metaph. text. 26. infert Philosophus contra ponentes omnia apparentia esse vera, quod omnia essent ad aliquid, & manifestum est quod non est inconueniens omnia esse ad aliquid denominatiuè, sed non essentialiter; sed si relatio creaturæ ad Deum, vt ad causam, sit idem quod essentia creaturæ, sequitur quod omnia sunt essentialiter ad aliquid.

4.  
Tertium.

Item, Prædicamenta sunt primò diuersa, quia si non essent, essent differentia, quia quæ differunt, & in aliquo conueniunt, sunt differentia, & sic Prædicamenta essent species: igitur nihil idem, quod est in vno Prædicamento, est in alio; relatio creaturæ ad Deum est in Prædicamento Relationis, essentia creaturæ est in genere Substantiæ, saltem alicuius.

In oppos.

Oppositum. Essentialiùs dependet effectus à causa prima, quam causa secunda; sed habitudo causati ad causam secundam non est res alia à natura totius causati, quia contradictio est quod sit natura totius causati, vt hominis, vel lapidis, & non ex partibus intrinsecis materiæ, & formæ, & illæ sunt causæ secundæ; igitur habitudo ad causam primam non est aliud ab effectu.

## SCHOLIUM I.

Sententia Henrici, & aliorum, ad quæstionem sextam; ipsam creaturam non esse aliud à respectu ad Deum. Vtitur Henricus obscurus terminis aliquitatis, & ratiudinis, ad rem hanc explicandam, de quibus Doctor fuse in Oxon. 1. dist. 3. quæst. 5. & Collat. vlt. vbi agit de ratione vestigi, refutatur ex Augustino, & septem rationibus. Vide Doctorem in Oxon. hic q. 4. n. 17. Aliam sententiam Henrici refert, scilicet relationem creaturæ ad Deum distinguere realiter ab ipsa.

AD secundam quæstionem dicitur primò, quod habitudo creaturæ ad Deum in ratione causæ, est eadem creaturæ, & sic eadem quod natura eius non est nisi quædam dependentia ad Deum. Ad hoc allegatur Anselmus Monolog. c. 2. Licet creatura aliquid sit in se, tamen nihil est respectu Dei. Igitur videtur quod nihil est nisi quædam dependentia ad Deum. Ratio ad hoc adducitur, omne ens aut est esse, aut cui conuenit esse; solus Deus est esse; igitur creatura est, cui conuenit esse: omne tale est ens participatiuè; esse igitur formaliter est id, quod est ipsa participatione. Participatio verò est relatio; igitur creatio est id, quod est formaliter relatione. Istud sic exponitur secundum Boëtium in Hebdomadibus: In omni citra primum, aliud est quo est, & quod est: abstractum eius, quo est, est aliquitas; abstractum eius, quod est, est ratiudo, & ipsa formaliter est respectu ad Deum, & non fundatur in re rata, quia ratiudinem tantum præcedit aliquitas, quæ est res à reor, veris, & ista non distinguitur contra ficta, ita quod primò est ratio rei, vt dicitur à reor, veris, & ista est ratio rei opinabilis. Secundò est exemplatum, quæ dicitur res rata. Tertid est esse existentia.

5.  
Prima opinio in hac quæst. 6. Henrici. Vide Ochã, & reliquos Nominales.

Aliquitus quid sit, & quid Ratiudo.

Et si quærat ab istis, quid fundat istam relationem, quæ dicitur ratiudo? non aliquid, quia nihil est, & relatio realis fundatur in re vera.

Dicunt quod relatio est duplex. Quædam est aduenti

aduentitia, & dicitur relatio accidentalis. Quædam] est relatio substantialis constituens fundamentum, & non præsupponens: huiusmodi est hæc relatio ratitudinis accidentaliter, & non præsupponit fundamentum. Ita distinctio patet per Simplicium super Prædicamenta.

6. Contra illud primò est auctoritas Augustini 8. de Trinit. 2. *Omne quod refertur, est aliquid, excepto relativo, & in principio tertij. Si nihil est ad se, nihil est ad alterum;* igitur essentia creaturæ non est sola dependentia.

Item, si relatio non fundatur in aliquo, iam non est relatio, quia diuina relatio, vbi minimè videtur, fundatur in aliquo; illud igitur, in quo fundatur relatio, aut est absolutum, aut relatiuum; si absolutum; igitur tale est de se; igitur ratio formalis eius est, quòd sit ad se; non igitur est formaliter ad aliud. Si illud, in quo relatio fundatur, est relatiuum, adhuc quæram de ista relatione, aut fundatur in absoluto, aut in comparato. Et sic vel erit processus in infinitum; vel stabitur ad aliquam relationem, quæ fundabitur in absoluto, & tunc illud non erit formaliter ad aliud.

Item, impossibile est quòd illud, quod includit formaliter ad aliud, sit formaliter ad se; igitur si creatura sit formaliter ad se, non est tantum respectus, vel dependentia.

7. Item, definitio perfecta explicat essentiam definiti: sed definitio lapidis perfecta nullam relationem dicit, quia perfecta eius definitio constat ex genere, & differentia, quæ sunt in genere Substantiæ per reductionem: igitur illa definitio competit lapidi, vt est in genere Substantiæ, & vt sic est primò diuersa à quolibet, quod est in genere relationis.

Item, quæ distinguuntur formaliter, & specificè, non sunt aliquid distinctum formaliter, & specificè; sed diuersæ creaturæ, vt homo, & lapis, homo, & albedo, distinguuntur formaliter, & specificè, creatio verò non est alterius rationis specie in diuersis fundamentis, siue creetur lapis, siue homo, sicut albedo in homine, & asino.

Item, vna natura formaliter non est plura formaliter; sed vna res habet multas relationes ad Deum, quia est exemplata, causata: nunc alia est relatio creaturæ ad Deum in ratione causantis effectiui; alia in ratione exemplantis; alia in ratione finis, quia diuersæ relationes secundum rationem correspondent istis in Deo in comparatione ad creaturam.

8. Item, sequitur magis mirabile, quàm quod ponitur in Trinitate, quia mirabilissimum ibi est, quòd in vna essentia absoluta sunt tres personæ realiter distinctæ; sed secundum hanc viam, creaturæ realiter distinguuntur, & non in absoluta essentia, & tunc sunt multæ, non tantum numero, sed specie, & genere.

Item, de modo ponendi, cum dicitur quòd abstractum eius, quo aliquid est, est *ratitudo*: & dicitur quòd *aliquitas* tantum præcedit ratitudinem, & illud exemplatum dicitur *esse* quiditatum. Quæro igitur in quo fundatur ista ratitudo: si in aliquitate, & ista realitas aliquitatis non est nisi realitas opinabilis, quæ non distinguitur à fictis, igitur illa aliquitas nihil est secundum se; igitur ratitudo, quæ fundatur in isto nihilo, nihil est, & sic creatura, quæ constituitur ex ratitudine, & aliquitate, habet in se duo nihila componentia ipsam. Si aliquitas sit res non tantum opinabilis, sed secundo modo à ratitudine, quæro, quid in-

telligis per *ratitudinem*? aut illud idem puta *esse* quiditatum, quod præsupponitur existentia, & tunc idem fundatur in se. Si intelligis per *ratitudinem esse* existentia, igitur non prius est res rata ante *esse* existentia, quòd tamen negatiuè est prius.\*

Ad primum pro ista opinione, cum dicitur *creatura nihil est in comparatione ad Deum*; dico quòd ista debet sic intelligi, quòd negetur comparatio, si affirmetur *nihil est creatura in comparatione ad quodcunque*, quia respectu nullius, purè nihil est. Sed sic intelligendo, quòd creatura non est aliquid in comparatione ad Deum, quia non est comparabilis Deo, & hoc est verum, quia secundum quamcunque proportionem determinatam accipitur, semper secundum ampliorem excedit Deus creaturam, tamen creatura aliquid est, cuiuscunque comparetur, & non sola dependentia. Et cum dicitur postea per Auicennam, quòd *omne quod est, aut est esse, aut cui conuenit esse*. Cōcedo, nam lapis est, cui conuenit *esse*, & per participationem. Sed non sequitur, si habet *esse* per participationem: igitur participatione formaliter habet *esse*. Sed participatio benè requiritur, quia omne causatum causatione habet *esse*, non tamen *esse* formaliter ipsa causatione, licet causatio requiratur.

Aliter dicitur ad quæstionem, omnino contrario modo, quòd relatio creaturæ ad Deum, vt ad causam, est simpliciter aliud à creatura, & accidens sibi. Ad hoc adducitur Augustinus 5. de Trinit. 5. vt prius, & 19. vbi dicit, quòd *esse secundum accidens eius, ad quod dicitur, &c.*

SCHOLIUM II.

*Sententia vera, relationem creaturæ ad Deum non distingui realiter ab ipsa, nec esse formaliter idem cum ea. Probat utramque partem solide & clarè, de quo in Oxon. hic quæst. 4. à num. 2. 1.*

Dico tamen ad quæstionem, quòd relatio lapidis ad Deum, tanquam ad causam non est aliud à lapide, neque est idem formaliter, & adæquatè.

Primum patet, quia si dependentia ad Deum esset aliud à natura lapidis, igitur esset naturaliter quoddam posterius lapide. Consequens est falsum, quia tunc posset sine contradictione lapis esse sine dependentia ad Deum, & per consequens sine contradictione posset esse sine Deo, quia quod potest esse sine dependentia, potest esse sine termino dependentiæ. Prima consequentia patet, quia si dependentia lapidis ad Deum est aliud à lapide, igitur non potest esse prius naturaliter ista essentia absoluta, in qua fundatur, neque simul natura propter idem, quia fundamentum præsupponitur natura relationi, quando est res alia, igitur necessariò foret posterius naturaliter. Sed si posterius naturaliter; igitur potest esse essentia lapidis sine isto posteriori, absque contradictione, quia 7. Metaphys. text. 4. *Substantia præcedit omne accidens tempore, &c.* Hoc est, ex parte eius non est contradictio, quin præcedat omne accidens, & hæc relatio ponitur accidens.

Contra illud arguitur, quòd ratio non concludit, quia si in essentia diuina est relatio rationis, igitur est idem, quòd essentia diuina: consequens est falsum; quia quidquid est idem rei, est res, igitur si relatio rationis in Deo est idem essentia diuinæ; igitur est res, igitur est relatio realis. Prima consequentia patet, quia si in essentia di-

\* Vide q. 2. num. 3.

9. Responderetur ad rationes Henrici.

Creatura respectu Dei nihil est, ex ponitur.

Alia opinio Henr. quodl. 5. q. 6.

10.

Opinio Auictoris. Relatio creaturæ ad Deum, est eadè ipsa realiter, aliquoquin posset creatura esse sine ea.

11. Obiectio.

6. Scotus impugnat superior opinionem.

Omnia relatio fundatur in aliquo.

Formaliter absolutum, non est formaliter relatiuum.

Vniuersa creatura sunt plures relationes ad Deum.

Nomen aliquitatis. De ratitudine, & aliquitate, vide 1. d. 3. q. 3.

uina est relatio rationis, cōtradiō est essentiam diuinam esse sine ista relatione, quia si non, igitur intellectus Dei, qui cōparat essentiam ad aliquid, potest de nouo eam comparare ad illud, & tunc contingenter, & nouiter eam comparat, & tunc posset intellectus de nouo intelligere, & tunc non esset intellectus diuinus; igitur si res, quæ non potest esse, sine contradictione absque aliqua re, ex hoc est idem cum ista, & non aliud; sequitur quòd relatio rationis in essentia diuina est idem quòd essentia diuina.

*Responso.*

Dico ad illud, quòd relatio rationis in essentia diuina est, quæ inest essentia per intellectum diuinum, non verò illa quæ inest per intellectum creatum, quia talis relatio rationis essentia diuinæ est in intellectu creato: idè licet sit alia relatio rationis in essentia diuina per intellectum diuinum, non concluditur esse eadem essentia diuinæ per rationem prius positam, quia aliquando cōtradiō est, rem esse sine alia re ab extrinseco, aliquando verò ab intrinseco. Exemplum primi, secundum Philosophos, cælum esse, & non moueri, fuit cōtradiō, ita quòd cōtradiō esset ponere cælum mobile, & motum sibi non inesse. Ista cōtradiō non foret ab intrinseco ex parte cæli, quia nihil intrinsecum est repugnans non mori; sed ab extrinseco fuit ista cōtradiō, puta mouens non mouere. Exemplum secundi, quòd compositum ex materia, & forma, sit absque partibus. Primo modo est repugnantia in proposito, quia ista relatio rationis, quæ inest essentia diuinæ, non sibi inest ratione essentia, quia sic non haberet intellectum, sed esset sicut Sol, vel essentia remansisset, & ista relatio sibi non inesset. Idè cōtradiō est extrinsecè, ratione intellectus diuini, quia non potest nouiter operari. Sed ratio prima de lapide procedit de cōtradiōne ab intrinseco, quia cōtradiō est ex parte lapidis, quòd maneat sine Deo.

*Rem unam non posse sine alia esse aliquòd ab extrinseco, aliquòd ab intrinseco.*

*Relatio rationis in Deo necessariò ab extrinseco.*

13.

*Omnia causata aquè necessariò deservit à Deo.*

Secunda ratio ad idem. Illud quòd eodem modo conuenit multis, vel omnibus, sic eodem modo conuenit, quòd vel omnibus accidit, vel nulli, nulli inest accidens, nisi sit omnibus accidens; sed dependentia creaturæ ad Deum eodem modo inest omnibus, ita quòd si vni inest accidentaliter, & cuilibet creaturæ, & sic essentialiter vni, essentialiter omnibus. Non dico essentialiter primo modo: sed eodem modo omnibus quantum ad *accidere, & non accidere*, quia non essentialitè habet vnum causatum ad Deum dependentiam, quàm aliud, quantum ad hoc, quòd impossibile est vnum causatum esse, & non dependere ad Deum. Et manifestum est quòd dependentia non inest sibi accidentaliter: igitur nulli creaturæ inest accidentaliter; igitur est idem primo modo, vel secundo cuiuslibet causato.

Tertia ratio ad idem. Si dependentia creaturæ ad Deum esset aliud à creatura, igitur esset natura causata; & per consequens ista dependet ad Deum. Quæro de ista dependentia, aut alia dependentia dependet, aut eadem: si alia, igitur processus in infinitum; si eadem, igitur pari ratione standum in primo modo, quantum ad hoc, quòd sicut secunda dependentia non potest esse sine dependentia ad Deum, ita nec alia creatura; igitur saltem dependentia est eadem creaturæ secundo modo per se, licet non primo modo.

14.

Secundum principale patet, quòd relatio creaturæ ad Deum in ratione causæ non est eadem creaturæ formaliter, & adæquatè; quia illa est

identitas quiditatiua, ita quòd si definiretur, vnum caderet in alterius definitione, vel esset penitus idem, vt dictum est in primo libro, in Oxon. d. 3. q. 5. sed respectus nunquam cadit in definitione absoluti: idè absolutum nunquam est idem formaliter respectui. Neque potest ista relatio esse idem creaturæ adæquatè, vel præcisè, quia cum multa continentur in eodem vnitiuè, hoc non est ex perfectione contenti, sed continentis, quia nihil quòd continetur in alio, in quantum continetur est perfectius, quàm si esset accidens. Sed tota perfectio accipitur à continente, sicut patet de passionibus entis, quia ibi est identitas cum distinctione formali, & quiditatiua, ita quòd vnum in quantum continetur in alio, in quantum continetur vnitiuè in ente, non est perfectius, quàm si esset accidens; igitur identitas præcisè non est continentis ad contentum in quantum continetur: igitur si ista relatio creaturæ ad Deum est idem creaturæ, hoc erit ex perfectione fundamenti continentis, & non relationis contentæ. Igitur alia est formalis ratio creaturæ, & relationis, ita quòd sunt rationes eorum formaliter distinctæ. Sed si illa dependentia esset inherens lapidi sicut accidens sibi, ita quòd non magis sunt rationes formales creaturæ, & illius dependentia in distinctæ actualiter propter hoc, quòd fundamentum continet tales relationes vnitiuè, quàm si ista relatio esset accidens creaturæ, sicut ista actualiter distinguit rationes formales propter perfectionem fundamenti, similiter ex perfectione fundamenti est, quòd non potest esse sine tali dependentia. Quòd autem possit esse talis identitas inter formaliter distincta, patet: aliter enim oportet dicere quòd bonum, & vnitas sunt accidentia enti. Et tunc quantumcunque separet illa, adhuc in illo, quòd remanet, reperies bonitatem, & vnitatem, & sic idem esset dicendum de illa bonitate, & vnitate. Vel sequitur quòd istæ non sunt passionibus reales entis, sed erunt tantum sicut ab intellectu. Patet igitur quòd illud, quòd vnitiuè continetur in alio, non est idem formaliter, & adæquatè.

*Creatura, & eius relatio ad Deum distinguuntur formaliter.*

*Identitas non est inter continentem, & contentum.*

*Quòd continentur vnitiuè in alio, non est idem formaliter ipsi.*

Ad primum principale quæstionis sextæ dico, quòd Augustinus vocat quodlibet mutabile accidens aliquo modo, quòd est sic mutabile, quòd propriè est amissibile, quia quælibet creatura aliquo modo mutabilis est, sed non sic amissibilis, sicut accidens, quòd potest destrui manente subiecto. Idè dicitur accidens secundum ipsum *ibidem*, quòd neque dicitur in *quid*, & est mutabile, hoc est, destructibile manente natura, in qua est. Nunc autem nec relatio, nec in creatura, nec in diuinis dicitur in *quid*, tamen relatio in diuinis non est destructibilis: relatio, quæ est creaturæ ad Deum in ratione causæ, aliquo modo destructibilis est, sed non potest destrui propriè, hoc est, amitti, quia non potest creatura manere post. Sic igitur loquitur Augustinus de accidente, quòd quodcumque amissibile, vel propriè, vel impropriè, quando simul natura destruitur, & illud in quo est: & neutro modo possunt relationes diuinæ esse amissibiles: idè triplex est differentia, & in primo gradu sunt relationes diuinæ: in secundo gradu dependentia creaturæ ad Deum: in tertio gradu accidens propriè amissibile.

Ad aliud, concedo quòd non est inconueniens, quodlibet esse ad aliquod denominatiuè, sed formaliter nullum absolutum est respectu, illud tamen sequebatur contra illos, qui ponebāt omnia

15.  
*Ad argum. 1. in initio huius quæst. 6.*

16.

*Ad 2. Quodlibet est ad aliquid denominatiuè.*

appa

apparentia esse vera, quia ipsi dixerunt, quòd veritas, & esse rei consistunt in *apparere*, & tunc omnia essent formaliter ad aliud.

*Ad tertium. Relatio creatura ad Deum non est in genere.*

Ad aliud, cum dicitur, Prædicamenta sunt primo diuersa: potest dici quòd hoc est verum, quantum ad rationes formales, & quiditarius: & tunc posset sustineri quòd diuersa Prædicamenta possunt idem esse identitate, sed non formaliter. Dico tamen aliter, quòd quæcunque conueniunt enti, antequam diuiditur in genera, competit ei, non vt in vno genere, sed vt transcendens; huiusmodi autem omnia sunt transcendentia: isti igitur respectus creaturæ ad Deum, ex quo competunt omni creaturæ, competit enti, antequam diuidatur in decem, & per consequens sunt relationes transcendentes, & non in genere Relationis non plus, quam relationes diuinæ.

SCHOLIUM III.

*Ad quæstionem quintam patet ex dictis responsio. Creatio sumpta pro respectu ad Deum efficientem, est idem suo fundamento, seu rei creatæ; si sumatur pro respectu ad non esse præcedens natura, vel duratione, est relatio rationis: & sic non potest esse idem fundamento reali, de quo Doct. in Oxon. hic q. 4. n. 27.*

*17. Ad quæstionem quintam.*

**A**D primam quæstionem, dico quòd in lapide, vel quacunque alia creatura est essentia, & respectus, ad primam causam, & ordo ad non esse præcedens, & hoc natura, vel duratione. Similiter ad non esse præcedens, vel immediatè, vel immediatè. Si igitur huic toti aggregato imponitur hoc nomen *creatio*, nomen esse vnum, sicut hoc nomen, *Ilias*, de toto bello Troiano; res tamen sunt multæ. Sic si loquamur de respectu lapidis ad primam causam efficientem, illa est creatio & conseruatio, vt dictum est. Si loquimur de respectu ad non esse, siue præcedens duratione, siue natura, mediatè, siue immediatè; dico quòd non est idem realiter cum creatura, quia illud non esse præcedens nihil est, & ad nihil non est relatio realis, quia hæc esse causa contradictio non est relatio realis. Igitur illa relatio non potest esse eadem rei, quia non res non est eadem rei. Et ista ratio non concludit de motu, sed de generatione, quia motus non habet terminum à quo, simpliciter non esse, sed generatio.

*Respectus ad non esse præcedens, est rationis.*

*Contradictio non est relatio realis.*

Secundò probò idem, scilicet quòd respectus ad non esse præcedens, non est idem creaturæ; quia termino non existente, non est ad ipsum relatio realis; sed creatura te, non esse præcedens est non existens, igitur ad ipsum non est relatio realis actualis. Et illa ratio concludit de motu, si est ad terminum, quòd non est relatio realis actualis.

*18.*

Dices: secundum hoc relatio prioris ad posterius non est realis actualis, quia quando posterius tempore est existens, prius non est existens; igitur inter ipsa non erit relatio realis actualis. Dico igitur quòd existens non dependet à non existente: non dico à correlatiuo, quia illud coëxigit; sed non ponitur relatio realis actualis, nisi inter extrema existentia; igitur requirit fundamentum existens, & non potest esse relatio nisi inter opposita, & per consequens istius relationis oportet fundamentum esse, & terminum. Ideò concedo quòd prioris ad posterius duratione, nec è contra, non est relatio realis actualis; sed si est actualis, tantum erit in intellectu accipientis prius & posterius, vt simul. Nec valet dicere

*Relatio prioris ad posterius, quando realis.*

quòd quando posterius est, adhuc est prius sub ratione prioritatis, quia hoc non est nisi prius esse prius: & ideò cum relatio actualis realis coëxigat fundamentum, & terminum realem, & actualiter, tantum erunt illæ relationes reales potentiales, vel in intellectu actuales.

*19.*

Dices, suntne relationes rationis? Dico, quòd intentiones primæ sunt in intellectu per causationem rei, sed intentiones secundæ causantur per actum intellectus: ideò respectus, qui est in intellectu per causationem rei, & non per causationem intellectus, non propriè est relatio rationis; sed prius, & posterius sunt in intellectu per actionem rei in intellectu, & non per intellectum comparantem tantum. Ideò dico, quòd creatio vt dicit ordinem ad oppositum, non est idem quod creatura, neque propriè est aliud: quia *idem*, & *aliud* sunt differentie entis. Et creatio vt dicit ordinem ad oppositum, non est ens: sed dicit habitudinem ad Deum efficientem. Sic est idem quod creatura, licet non formaliter, & semper manet, quamdiu creatura manet.

*20.*

Ad primum principale dico, quòd auctoritas Auicennæ concludit pro parte, quam teneo, quia Auicenna loquitur de præcipua ratione quiditatis. Vnde sicut vult per aliam intentionem, dicitur quiditas substantiæ, & relationis. Et intelligit idem ipse per aliam intentionem, quod ego dico per aliam formalitatem. Ideò concedo quòd creatio non est idem formaliter quod creatura.

*Ad arg. 1. quæst. quinta. Equiuus est tantum equinitas explicatur.*

Ad aliud, concedimus quòd ille respectus, qui est idem creaturæ, semper manet manente creatura. Et si dicas, quare dicitur tunc creati, cum res primò est, & non nunc: Respondeo, quia vt communiter accipitur *creari*, vt significat istum respectum cum ordine immediatè ad non esse, & sic non esse est idem cum lapide, sed tantum est in priuo instanti ordo ad non esse immediatè præcedens, & non nunc, & proinde nunc non dicitur creatio.

*Ad secundum.*

Ad aliud, concedo quòd sicut potest reparare eundem Angelum, vel hominem, sic potest eandem creationem, quæ est idem cum Angelo; sed dictum est in materia de resurrectione, \* de maternitate, quæ non remansit eadem numero beatæ Virginis ad Christum in triduo, & tamen eadem numero fuit reparata Christo resurgente. Nec concludit ratio de motu, vel mutatione, quin posset eadem mutatio redire, & idem motus, quia continuitas non est de essentia motus, quia accidit eidem parti, quòd continuatur præcedenti, vel non. Vnde eadem pars esset, si rediret non continuata primæ, quæ prius fuit continuata. Præterea, hoc in alio deficit, quia illa creatio, quæ habitudo est creaturæ ad efficientem, quæ est eadem creaturæ, non est mutatio, sicut illa habitudo, quæ est ad non esse præcedens, si aliqua creatio sit mutatio.

*Ad tertium.*

*\* 4. d. 43. quæst. 1. Creatio eadem numero potest reparari: sicut maternitas, resurgente Christo, reparata fuit. 3. dist. 8.*

Ad aliud, concedo quòd in igne generato ab igne, est natura ignis, sic etiam creatio, quæ est habitudo ignis generati ad Deum. Et cum dicitur, igitur ille ignis creatur ab igne; non sequitur, quia non à quocunque agente est creatio passio, creatur genitum; sed illud agens creat, à quo est creatio passio, vt à primo agente: nunc ignis generatus ab igne est à Deo, vt ab agente primo, & ab igne, vt ab agente secundo.

*21.*

*Ad quartum.*

Ad aliud, cum dicitur: Mutatio differt à termino, dico quòd ignis genitus habet multiplicem habitudinem, & nouam. Est enim ibi vna habitudo

*Ad quintum. Vary respectus ad mutationem concurrentes.*



tudo creaturæ ad efficiens : alia ad *non esse* præcedens; alia materiæ ad formam; alia è contra ; alia partis ad totum; alia è contra ; alia totius ad partes ; alia è contra , & totum nouum est , & ab agente sunt ista omnia ; sed mutatio non dicit aliquid nouum, quod sit in toto, quia totum non præfuit, & mutatio requirit illud, in quo est, aliter se habere, quàm prius secundùm *informari*, non secundùm *informare*, quia sic forma mutaretur, cùm perficit materiam. Totum igitur non mutatur ; nec forma mutatur, sed sola materia. Ideò folius eius erit mutatio, cùm generatur ignis. Nunc autem materia habet multiplicem habitudinem, puta ad compositum, ad formam, ad agens, habitudo eius ad compositum non potest esse mutatio, quia *mutari* duo dicit, scilicet, se habere, & aliter se habere, ideò habitudo ad formam dicitur vno modo mutatio, quia se habere est per formam, & aliter se habere quàm prius. Et non semper habitudo materiæ ad formam est mutatio; tum, quia talis potest esse æterna forte; tum quia quamdiu manet sub forma, habet habitudinem ad eam, & non mutatur nisi in primo instanti receptionis, ideò mutari dicitur secundùm habitudinem ad formam, vt dicit ordinem illius habitudinis ad *non esse* præcedens immediatè. Et si cum hoc adhuc dicit habitudinem ad agens, tunc debet dici quòd habitudo materiæ ad formam est mutatio sub habitudine ad *non esse* præcedens immediatè quando recipit formam ab agente.

Sola materia mutatur, cum generatur ignis.

An materia mutatur in ordine ad formam.

22. Habitudo non est eadem cum termino.

Sed nulla istarum habitudinum est eadem cum termino, quia si aliqua esset, maximè esset habitudo materiæ ad formam, sed ista non est eadem cum termino, quia ex quo illa habitudo est in materia, vt in subiecto, non est idem cum termino : quia non est idem cum forma, quam recipit materia, nec per consequens habitudo materiæ ad compositum, nec multò fortius habitudo materiæ ad agens; neque inquantum dicit habitudinem ad *non esse* præcedens, quia ille terminus nihil est. Concedo igitur maiorem vniuersaliter, quòd nulla mutatio, nec habitudo est eadem cum termino.

Creatio non est mutatio. Vide Scotum in Oxon. hic q. 4. n. 29.

Et cùm dicitur in minori, quòd creatio est mutatio, nego. Ad probationem, cùm dicitur, in omni genere est vnum primum; potest dici quòd non oportet quòd omnia illa, quæ reducuntur ad illud primum, sint eiusdem generis proximi, sicut in coloribus, & in aliis, de quibus exemplificatum est in instantia. Ideò licet mutatio concurrat, vbi est partialis productio, nunquam tamen vbi est totalis, cùm ibi nihil aliter se habeat. Vel potest dici, quòd generatio, quæ est ad ens perfectissimum, quod potest haberi per generationem, est prima mutatio. Neque oportet quòd ipsa contineat omnibus, sed sufficit quòd in ipsa verissimè saluetur ratio mutationis, & veriùs saluantur in tali generatione, quàm in motu cæli; quia licet motus cæli sit primus in genere motuum, in ratione mensurandi, non tamen saluetur verissimè ratio mutationis, quia quantò veriùs aliquid aliter se habet, & tantò veriùs, quantò realius est, quod de nouo habet.

23. Ad secundam probationem minoris, cùm dicitur, termini generationis non sunt maximè oppositi: dico quòd sic: quantū possunt esse termini mutationis; quia si alius terminus sit purè, vel non, potest esse terminus mutationis. Præterea hîc licet termini generationis non sint illa am-

pla omnia, sed termini creationis, sunt tamen illa verè opposita. Ita enim verè opposita sunt priuatio, & habitudo, quantum ad hoc, quòd priuatio tollit totum habitum, sicut sunt contradictoria opposita, cùm de pluribus possunt dici contradictoriè, quàm priuatiuè. Ideò licet sint ampliora opposita, non tamen veriora.

## Q V Æ S T I O VII.

Vtrum relatio creaturæ ad creaturam sit eadem fundamento?

Doctores citati quæst. quinta.



Vò d sic : Relatio creaturæ ad Deum est eadem fundamento : igitur relatio ad creaturam. Antecedens probatum est quæstione præcedente. Consequentia probatur dupliciter. Primò sic : habitudo effectus ad causam est vna ; igitur eadem est ad causam primam, & secundam, quia vna ; igitur eadem relatio est creaturæ ad causam proximam, & ad causam primam. Secundò sic : effectus non habet habitudinem ad causam primam, nisi per medium, quia habitudo extremi ad extremum non erit nisi per medium ; igitur ista habitudo, quæ est creaturæ ad Deum, est creaturæ ad causam secundam, & vna non est alia ab essentia creaturæ ; igitur nec alia.

I. Argument. primum.

Item, passiones ostensæ in Geometria non sunt passiones absolute, sed relatiuè, cùm necessariò insint subiectis : igitur non sunt res alia à suppositis, quia prius natura potest esse sine posteriori qualibet natura absolute ; igitur nulla passio necessaria in hærens supposito, est res absoluta alia à supposito.

Secundum.

Item, si esset res alia, igitur inhærentia sua esset alia ab inhærentia fundamenti. Consequens est falsum, quia septimo Metaphys. text. 12. cap. 1. *Accidens non est ens, nisi quia taliter emis.*

Tertium.

Præterea, hîc quærendum esset de inhærentia istius relationis, vel erit processus in infinitum, vel stabitur, quòd inhærentia relationis non est alia ab inhærentia fundamenti.

Quartum.

Item, materia recipit formam, ibi igitur est potentia receptiua ad formam, quam recipit. Quæro igitur, aut ille respectus est idem cum essentia materiæ, & tunc potest respectus esse idem cum fundamento, aut est res alia, & per consequens mediat inter materiam, & formam, & tunc non erit forma substantialis primus actus materiæ.

In oppos.

Oppositum. Passio non est idem cum subiecto primo modo, sed secundo : sed passiones abstractorum sunt relatiuæ, quia, vt habetur in Prædicamentis, *Maximè proprium est Quantitati secundum ipsam æquale, vel inæquale dici; & Qualitati simile, vel dissimile.* Item Porphyrius. *Accidens est, quod adest & abest,* &c. Sed relatio creaturæ potest adesse & abesse fundamento manente.

## SCHOLIUM I.

Sententia Henrici & aliorum, satis communis, relationem creaturæ ad creaturam non distingui realiter à fundamento. Probatur sex rationibus. Hanc latissime rationibus atque auctoritatibus Patrum, & Philosophorum refutat Doctor. Præcipua ratio est, quòd fundamentum manet destructa relatione ad creaturam ; ergo non sunt idem realiter ipsi.

Dicitur

2. **D**icitur ad quæstionem, quòd relatio realis creaturæ ad creaturam non est res alia à fundamento, siue hoc fit per subtractionem fundamenti, siue per characterizationem. Istud probatur primò sic: Relatio propriè transfertur ad diuina, & non potest ibi esse res alia à fundamento propter simplicitatem; igitur non repugnat relationi propriè, quòd sit idem cum fundamento.

Secundò. Item, album simile non est compositius, quàm album per se: sed si similitudo diceret rem aliam, simile esset compositum ex re & re.

Tertiò. Item, si res esset res alia, igitur cuicumque adueniret illud mutaretur, quia priùs fuit sub priuatione eius, & iam actu habet, sed consequens est contra Philosophum 3. Physic. text. 10. ad relationem non est motus, nec mutatio.

Quartò. Item, si sit res alia, igitur haberet proprium inesse aliud ab inesse fundamenti, quia ex quo non est ens per se, & in se, est ens in alio; sed consequens est falsum propter duo, quia tunc genus relationis non esset simplex, quia includeret proprium inesse, & inesse generale, in quo conuenit cum aliis accidentalibus, quia relationis esse est esse ad aliud, sed inesse absoluti est in esse ad se.

5. **S**ecundò sic; quia pari ratione relatio, quæ fundatur immediatè in Substantia, haberet proprium inesse, aliud à substantia. Illud est contra Simplicium super Prædicamenta, quia dicit quòd ad aliquid, vt dicit, in, non constituit Prædicamentum distinctum; sed relatio substantialis est ad aliquid; igitur talis relatio non habet aliud inesse distinctum ab esse fundamenti.

Sextò. Item, si sit res alia, igitur haberet propriam distinctionem in proprio genere: illud autem est falsum, quia esse ad, non distinguit vnã speciem ab alia in genere Relationis, sed tantum genus à genere; & species vnã distinguit ab alia in genere Relationis, quia est talis fundamenti, & ad talem terminum. Licet igitur genus relationis distingueretur ab alio genere per esse ad, tamen species distinguitur à specie per fundamentum.

7. **C**ontra illa, illud non est realiter idem isti, sine quo hoc realiter manet; sed fundamentum manet in esse existentia, relatione non manente; igitur non sunt idem realiter. Maior patet, quia contradictio est primum principium distinguendi aliqua, quia impossibile est idem simul esse, & non esse. Si igitur concluditur hoc non esse illud realiter, quia aliquid inesset realiter vni, cui non aliud; igitur potest concludi hoc inesse esse aliud ab illo inesse; si hoc manet in esse existentia, quando illud non manet. Illud patet per probationes Philosophi, quia per motum, & mutationem probat ipse distinctionem, sic: Materia manet, forma non; igitur hoc non est illud: subiectum manet, albedo non; locus manet, locatum non. Et è contra vniuersaliter, sicut si hoc manet immutatum secundum A. & B. Igitur hic nec est A. nec B. Vnde quod est principium in Physica, est conclusio in Metaphysica; nisi igitur manentia huius, & destructio illius argueret non esse eandem rem, oporteret negare primum principium.

8. **I**tem, Augustinus 6. de Trinitate. 6. probat corpus cum figura & colore non esse simplex, quia potest manere eadem magnitudo, non idem color; idem corpus, non eadem figura, & è contra; igitur corpus sic non est simplex. Illa probatio nihil valeret, nisi manentia vnus, & destructio alterius argueret non esse eandem rem.

Dices, non est simile, quia quando similitudo est, eadem est cum albedine, non quando non est; sed destructa similitudine, remanet eadem sub alia ratione.

Contra, quæro de illa ratione, quæ præfuit, & non manet, aut est nihil, aut aliquid: Si nihil, nulli enti est idem, nec est ratio aliquitatis. Si est aliquid, aut igitur eadem res, quæ est albedo præcisè, & tunc non est alia ratio realis, quàm præfuit. Si aliquid, & non idem quòd albedo, igitur sunt duo aliquid.

Præterea, ista ratio non posset distinguere similitudinem ab albedine, quia nihil magis definit quàm esse, & non esse.

Præterea, hoc sic posset sustineri, quòd musca esset idem penitus cum Angelis, quamdiu musca est; quando non est, remanet eadem res sub alia re.

Item, quòd non fuit eadem penitus, probatur. Quia idem realiter non continet plura in se eiusdem rationis vnitiuè, & ad se, quia licet causa contineat plures effectus virtualiter, non tamen continet ipsos vnitiuè, vt ad se terminum vnus vnus rationis; sed albedo potest simul fundare plures similitudines eiusdem rationis, vt probabitur tertio huius\*; igitur nulla earum est idem realiter cum albedine, quia qua ratione vnã, & quælibet.

Item, continens vnitiuè, perfectiùs continet ipsum, quàm ipsum sit, vbi nõ continetur vnitiuè; sic sensitiua, quæ continetur in intellectu vnitiuè, perfectior est quacunque sensitiua, quæ non sic continetur; sed si albedo continet similitudinem, quòd albedo esset perfectior, tantò & similitudo, igitur quòd aliquid albus, tantò similius: consequens est falsum, cum posset esse intentio in fundamento, & remissio in similitudine, & è contra.

Item, si relationes in specie non distinguuntur nisi per fundamentum, igitur fundamenta plus distinguuntur, quàm relationes, quæ in his fundantur. Consequens est falsum, quia similitudo, & æqualitas habent fundamenta genere distincta, & certum est quòd idem fundamentum, vt calor, potest esse fundamentum relationis, quæ est potentia actiua ad passiuam, & fundamentum similitudinis: igitur similitudo, & æqualitas differunt genere, & similitudo, & relatio potentia actiua ad passiuam non sunt distincta genere, sed specie.

Item, relatio rationis est aliud à suo fundamento; igitur pari ratione relatio à suo. Antecedens patet, quia relatio rationis non est in se nihil, sed est secundum se intelligibilis, licet non habeat tantam entitatem sicut fundamentum; igitur relatio realis non est nihil in re, sed aliquid præter fundamentum, quia quod non est in se aliquid, respectu nullius est aliquid; igitur quod non est in se res, respectu nullius est res.

Item, Augustinus quinto de Trinitate, cap. 5. In rebus causatis, quod non dicitur secundum substantiam, secundum accidens dicitur, vt tu glossas in quæstione præcedente\*. Dico, quòd sic minor Augustini est vera, non glossa, sed demonstratiuè concludit, quia quod potest amitti, necessariò in creatura accidens est illi. Nunc autem subiectum potest manere post, duratione, vel natura, loquendo de relatione creaturæ ad creaturam postquam relatio destruitur: sed vt dictum est, non sic est de relatione creaturæ ad Deum, vt ad causam, quia

5.

6.

\* Quæst. 3.

7.

Similitudo, & æqualitas habent fundamenta genere distincta.

8.

Relatio rationis est aliud à fundamento.

\* Num. 15. Fundamentum manet destructa relatione ad creaturam.

2. Prima opinio. Ratio 1.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

5. Quintò.

Sextò.

7. Impugnatur hæc opinio.

Distinctio realis est, si vnus manet, & non alterum. Vide Scot. in Oxon. hic q. 4. m. 5. 6. Aliter negabitur primum principium.

quia contradictio est quod creatura maneat post, duratione, vel natura, destructa habitudine ad Deum in ratione causæ.

*Relationem distinguere à fundamentum auctoritate suadetur.*

Item, Ambrosius 1. de Trinit. cap. 6. *Si prius erat Deus, & postea Pater, generationis accessione mutatus est, auertat autem Deus hanc amentiam, si tamen ratio non esset res alia à fundamento, & si postea esset, Pater non esset mutatus generationis accessione, quia non acciperet rem aliam.* Item Hilarius 6. de Trinit. vel 12. *Si prius non natus est, & iam natus, nasci non est nasci.* Item Philosophus in Prædicamentis: *Relativum, &c. quacunque hoc ipsum, quod sunt, aliorum sunt, & sic corrigat illam definitionem, Aliquorum dicuntur, &c.* Hoc est in natura hoc ipsum, quod est alterius, sed nullum absolutum est essentialiter alterius in natura sua.

Item, idem vult Simplicius, aliud esse relationem, aliud esse fundamentum. Item 12. *Metaph. Causæ, & principia aliorum alia sunt, & dicit, alia relationum, & aliorum, hoc non esset, si non essent res aliæ à fundamentis.* Item, Commentator in lib. 12. quod relatio habet esse debilissimum, tamen secundum istum modum esset realius, vel æquè reale cum fundamento.

Item, Auicenna 3. *Metaph. dicit quod relatio habet propriam habitudinem, & accidentem.*

### SCHOLIVM II.

*Concludit, relationes creaturæ ad creaturam esse reales, & à fundamentis res distinctas, inferens multa absurda Philosophica, & Theologica, contra asserentes esse tantum entia rationis. Reiiicit etiam eo, qui negant esse res, sed tantum modos, quia novem Genera sunt modi Substantiæ, & simul res.*

10. *Opinio Ambrosii.*

**T**eneo igitur, quod non omnis relatio creaturæ ad creaturam est idem cum fundamento, sed est res alia, de qua concludunt illæ rationes, & maximè prima de esse, & non esse. Secundò, non quælibet relatio creaturæ ad creaturam est sic aliquid, vel res alia à fundamento.

*Relatio creaturæ ad creaturam, est vera res realis.*

Et dico, quod habitudo, quæ est relatio realis creaturæ ad creaturam, est aliquid sine consideratione intellectus: ita quod neque est res rationis, neque tantum in intellectu, sicut relatio rationis causata in intellectu à re. Neque sicut intentio secunda, neque sicut intentio prima, quam causat in intellectu. Neque sicut vniuersale, sed est vera res, præter operationem intellectus, in re extrà.

Istud probo, quia si non, primò, destruantur vnitates vniuersi, quia secundum Philosophum 12. *Metaph.* Ordo partium inter se, & ad primum est vnitas vniuersi, ordo relatio est, nec est alia vnitas vniuersi, & istum ordinem destruens, facit vniuersi substantiam inconnexam.

*Gravia absurda contra asserentes relationes omnes esse entia rationis.*

Secundò, nisi relatio ponitur res extrà, oportet destruere omnem comparisonem, quia partibus dissolutis, totum non est, & partibus vnitatis totum est, & non potest totum esse prius, quia non fuit nisi per hoc, quod aliquid aliter se habet; igitur cum ordo partium, vt vnio, sit relatio, negans istam vnionem partium destruit omne compositum.

11.

Tertio, sequitur quod aliter destrueretur causalitas causæ secundæ, quia impossibile est causam secundam agere, nisi approximetur ad passum: igitur prius natura est approximatio, quam actio, & non potest causa secunda de non poten-

ti agere esse potens agere, nisi aliquid aliter se habeat, quam prius: igitur si approximatio nihil reale sit, igitur per approximationem nihil realiter aliter se habet; igitur non est plus tunc potens agere, quam prius.

Quartò sequitur quod destruitur scientia: & *Metaphysica* esset realis non magis, quam *Logica*, quæ est de secundis intentionibus adiunctis primis, secundum Auicennam 3. *Metaph. cap. de Relatione*, quia intellectus non causat in obiecto cognito, nisi relationem rationis: igitur cum passionibus ibidem tantum sint relationes, nisi illæ sint res, talis scientia non erit realis. Vnde cum dicitur, quælibet linea recta, potest esse latus trianguli, certum est quod latus trianguli non dicit rem absolutam. Vnde quod aliqui dicunt, quod in *Metaphysica* non est bonum, vt dicit Philosophus *cap. 5.* hoc non dicit ex intentione, quia quidquid dicit, disputatiuè dicit. Et non potest arguere ad utramque per rationes non peccantes in forma. Verum 2. *Metaph.* ex intentione dicit contrarium 1. *cap. sic: Qui dicunt in Metaphysica non est bonum, falsum dicunt, quia maximè bonum est ordo, in Metaphysicis est ordo: igitur, &c.*

Item, non magis esset filius Dei incarnatus nunc, quam ante assumptionem carnis, nisi realiter se haberet aliter ad naturam humanam, quam prius; vel natura humana ad ipsum; igitur si habitudo naturæ humanæ ad ipsum noua, non sit res aliqua, sequitur quod non aliter realiter se habet nunc ad filium Dei, quam prius: igitur nisi relatio ponitur res extrà, destruitur fides.

12. *Si relatio non est aliquid reale, incarnatio erit tantum aliquid rationis.*

Item, nisi quantitas, quæ prius informauit partem, aliter se habeat nunc, quam prius realiter, sequitur quod æqualiter nunc informat sicut prius, quia quantitas in se non aliter se habet nunc quam prius; igitur oportet quod relatio realis sit aliquid reale in ipsa re extra intellectum sine operatione intellectus.

Dico igitur, quod quælibet relatio, quæ est creaturæ ad creaturam, de qua illæ rationes concludunt, est res alia à fundamento; quia si non deberet dici res, quia modus rei, cum ens, & res, & omnia Prædicamenta præter Substantiam, sint modi Substantiæ, tunc diceremus quod nulla est res nisi Substantia. Si igitur cum hoc, quod Quantitas, vel Qualitas est modus Substantiæ, stat quod sit res aliqua, & alia à Substantia; igitur modus realis, et si non sit ita realis, sicut Quantitas, vel qualitas, potest tamen esse aliqua res, quia inter modos rei, aliquis est minus modificabilis, & aliquis magis.

*Modi rei, sunt res, quia 9 genera sunt modi Substantiæ.*

Dicunt, quod sit modus realis alius. Hoc solum est propter caracterizans, & non propter realitatem propriam. Dico, quod hoc non est verum, quia quidquid præcedit naturam ipsam habitudinem, est absolutum, & per consequens pertinet ad genus absolutum; igitur habet absolutum formaliter distinguens ipsum ab absoluto. Et sicut inter absoluta est ordo, vt inter Substantiam Qualitatem, & Quantitatem, formaliter distinguens est intrinsecum; sic inter modos est ordo, & forma distinguens habitudinem ab habitudine est intrinsecum.

13.

### SCHOLIVM III.

*Soluit argumenta num. 2. adducta, probantia relationem creaturæ ad creaturam, non distinguere à fundamento,*

damento, & omnia exaltissime, & fufius tractat quàm in Oxoniensî scripto.

Qualitate, quia per istam rationem genus Qualitatis esset compositum ex *inesse* generali, quo conuenit cum aliis, & proprio *inesse*, quod est qualificare.

Dico igitur, quod *inesse* non est de quiditate Relationis, nec Qualitatis, nec de eis dictum in *quid*, sed denominatiuè, vnde quantitas inest, qualitas inest, & nulli eorum competit inesse essentialiter.

Ex quo dicitur de omnibus denominatiuè, in quo genere est? Dico quod si *inesse* accidentium esset respectus intrinsecus adueniens, esset species relationis, & tamen potest species vnus generis prædicari denominatiuè de multis generibus, sed non in *quid*. Vel si *inesse* est extrinsecus adueniens, quod verius credo, tunc dico quod in nullo genere est, sed est ambiens nouem Genera, ita quod primaria diuisio entis est in ens infinitum & ens finitum; ens finitum diuiditur in decem, & tunc ens infinitum diuiditur in ens in se, & ens in alio, vel substantiam, & accidens, & tunc esse in diuiditur in nouem. & prius conuenit sibi esse accidens, & esse in quàm diuiditur.

Ad aliam probationem, cum dicitur quod relatio, quæ immediatè fundatur super substantiam, haberet proprium *inesse*, concedo, esto quod talis relatio sit, si non est idem cum fundamento, sicut est de relationibus diuinis, & creaturæ ad Deum in ratione causæ; & sicut concedo ibi, quod relatio non habet proprium *inesse* aliud ab esse fundamenti, sic concederem de relatione in quantitate, si aliqua esset ibi per identitatem, & sic in qualitate, ita quod ibi relatio non est res alia à fundamento, non habet proprium *inesse* aliud, & vbi est res alia, habet proprium *inesse*. Er cum dicitur Simplicius quod relatio substantialis non habet proprium *inesse*, verum est, vbi est idem identitate cum fundamento, & si in aliis hoc velito, nego eum.

Ad aliud, cum dicitur, relatio non habet distinctionem realem in genere, nisi per fundamentum, falsum est, quia, vt prius probatum est \*, plus possunt differre relationes, quæ habent fundamenta minùs distincta, quàm aliæ, quæ habent fundamenta magis distincta: sicut patet de calore, qui potest fundare relationem similitudinis, & relationem, quæ est potentia ad passiuam.

Dicit, licet fundamenta remota differant, vel non differant, tamen ratio proxima fundandi est magis differens, quia vnitas in calore, vel albedine, est proxima ratio fundandi similitudinem, & dissimilitudinem, sicut actiuitas in calore est proxima ratio fundandi relationem potentia actiua ad passiuam, & passibilitas è contra.

Contrà, ista ratio proxima fundandi, aut non? Si sic, igitur illæ rationes fundandi non magis distinguunt istas relationes quàm fundamenta remota: si non, cum ratio fundandi proxima, sit immediatior fundamento, quàm relatio fundamento remoto, igitur multò fortius relatio non erit idem cum fundamento remoto, cum plus distet.

Præterea, hæc vnitas caloris non est nisi calor, nec actualitas caloris est aliud à calore; igitur non magis distinguunt relationes quàm calor secundum se.

Item, vnitas in albedine non est ratio fundandi, neque proxima, neque remota, sed tantum albedo, vel differentia specifica albedinis: quia si vnitas

16.

Species vnus generis denominatiuè dicitur de multis generibus.

Ad quintam. Relatio eadè fundamento non habet proprium inesse.

17.

Ad sextam. Relationes non tantum distinguuntur per fundamenta. \* Suprà n. 6. & 7.

14. Ad rationem primam Etovici. In diuinis nulla sunt genera, sed modi prædicandi similes duobus generibus 1. d. 2. q. 5.

Ad secundam.

Album simile compositius, quàm album.

15. Ad tertiam. An mutatur ens aduenitur relatio.

Ad quartam.

AD primam rationem pro prima opinione, dico, quod relatio, quæ transfertur ad diuina, non est in genere Relationis, nec sunt ibi duo genera propriè, quia omne genus est limitatum; sed pro tanto dicuntur duo primi modi prædicandi similes modis generum, vt ad se, & ad alterum; & isti sunt duo primi modi. Nec propter hoc dicuntur ibi ita propriè modi aliorum generum, vt Qualitatis, & Quantitatis, licet modus cuiuslibet Prædicamenti simul posset esse ibi præter modum passionis, quia modus ad alterum, & ad se, comprehendit omnia, ita quod modus ad se comprehendit modum Quantitatis, & aliorum absolutorum, idè dico, quæcunque sunt ibi, siue ad se, siue ad alterum, sunt transcendencia, & competunt enti antequam diuiditur in decem Genera.

Ad aliud, cum dicitur *compositius album simile, quàm album*: ille ponit quod per aliam intentionem, & aliam, distinguitur & fundamentum; licet non per aliam rem; & ipse dicit quod in diuinis persona est quasi compositum ex essentia, & relatione, & essentia simplex. Igitur si esset ibi vera relatio, quæ est in Prædicamento, posset concedi vera compositio, sicut nunc concedit quasi, & sic ipsemet haberet concedere in creaturis verum compositum ex fundamento, & relatione, propter aliam & aliam intentionem. Dico igitur, quod si vocetur compositum solum illud, quod est compositum ex absoluto, non est album simile compositius, quàm album: tamen vocando compositum, quod habet in se rem aliam, & aliam, ita quod si per se est compositio, est per se vnum, & si per accidens, per accidens, concedo quod album simile est compositum non absolutum, & non per se, sed per accidens, & ex absoluto, & comparato; & sic compositius est fundamentum cum relatione, vbi relatio non transit, sed est res alia, quàm fir fundamentum per se.

Ad aliud, cum dicitur, si est res, igitur cui aduenit, mutatur. Dico, quod si aliter se habere, quod ponitur in descriptione mutationis, solum dicit aliter se habere ad se, hoc est, secundum absolutum, tunc cui aduenit noua relatio, non oportet quod mutetur, quia non oportet quod aliter se habeat ad se. Si tamen *mutari* dicat aliter se habere indifferenter, ad se, & ad alterum, concedo quod cui aduenit noua relatio realis, mutatur, quia aliter se habet ad alterum, licet non ad se. Neque istam vocauit Philosophus mutationem, quinto *Phisic. t. 10.* quia nunquam illa conuenit, nisi aliquid mutetur in hoc, quod aliter se habet ad se, vel eius, quod recipit, vel alterius; & idè non probauit Philosophus, nisi quod ad ipsam non est mutatio primò; tamen loquendo de respectu extrinsecus adueniente, non concludit probatio Aristotelis, quin per se, & primò terminare posset mutationem.

Ad aliud, cum dicitur quod haberet proprium *inesse*, aliud ab *inesse* albedinis quantitati, & adhuc si inest similitudo quantitati per albedinem, adhuc aliud est *inesse* Quantitatis, & albedinis Quantitatis, & similitudinis. Er cum dicitur: igitur genus Relationis non esset simplex, sed compositum ex *inesse* generati, in quo conuenit cum aliis accidentibus, & proprio *inesse*, quod est ad aliud; non plus cõcludit de Relatione, quàm de

vnitas albedinis, vel actualitas potentie actiue esset proxima ratio fundandi; ex quo potentie actiue inquantum sunt actiue, sunt eiusdem speciei, & actualitas potentie actiue in albedine est eiusdem rationis cum actualitate potentie actiue coloris: igitur relationes fundate super istas potentias actiue erunt eiusdem speciei.

18.

An relationes fundantur super unitate.

Ideo dico, quod relationes communes non sic habent proximas rationes fundandi, sicut ille Doctor ponit, videlicet, quod equalitas fundatur in vnitate in quantitate, & similitudo in vnitate qualitatibus, identitas super vnitatem in substantia, & ratio potentie actiue ad passiuam in actualitate potentie actiue, & oppositae relationes in oppositis rationibus fundandi. Imo dico quod in eodem fundamento proximo possunt fundari immediate oppositae relationes, & distinguuntur species relationis per intrinseca, vt per differentias specificas; & sunt isti modi communes per modum vnus, & numerationem actionis, & passionis, vt dictum est in primo libro \*. Vnde licet per tales modos cognoscamus relationes, & percipiamus distinctiones, non tamen pertinent ad essentiam. Vnde cognoscimus substantias per qualitates tanquam excedentes cognitionem sensitiuam, & possumus per qualitates cognoscere relationes tanquam deficientes propter minimam entitatem.

\* Dist. 31. & d. 19. q. 1.

SCHOLIUM III.

Solutio argumenti principalia per singularem doctrinam, plenius & exactius, quam in scripto Oxon. & in his duobus questionibus de natura relationis ita doctus egit, vt nihil desiderari videatur.

19.

Ad primum principale, nego istam consequentiam, relatio creaturæ ad Deum in ratione causæ non est aliud ab essentia creaturæ; igitur nec relatio creaturæ ad creaturam.

Ad argum. in initio quest. Habitudo effectus ad causam secundario, non est eadem habitudo ad primam.

Ad primam probationem dico, quod effectus causati sunt duæ habitudines ad causam primam, & secundam, sicut causæ sunt alterius rationis, & alia habitudo passiuæ ignis geniti, quæ est ad ignem generantem, non est eadem habitudini, quæ est ad causam primam, à qua continuè dependet, quia ignis genitus posset esse sine contradictione, etsi non esset ab igne generante, & per consequens licet ad ipsum non habeat habitudinem; sed non posset esse sine contradictione, absque habitudine ad causam primam, & per consequens hæc habitudo non est illa, quia secundum Aristotelem 7. Topicorum, c. 8. & 9. Quamcunque differentiam inuenientes, inferimus non idem, & ideo dicit quod istud problema est facillimum ad destruendum, quia qualiscunque diuersitas inueniatur, sufficit ad non esse; difficillimum tamen est ad construendum; si tamen ex hoc, quod est hoc, & illud, non posset inferri quod etiam non idem; difficillimum esset ad destruendum.

20.

Quando extremum respicit extremum per medium.

Ad aliam probationem, cum dicitur, extremum non respicit extremum, nisi per medium; verum est quando illud medium est necessarium, nunc autem quando vnum extremum potest esse alteri immediatum, sicut Deus est immediatè causa creaturæ, & dat esse immediatè, aliquando cum causa secunda, aliquando sine causa secunda: nunquam tamen dat esse tantum per medium; igitur aliam habitudinem habet effectus ad causam primam, & secundam.

Ad secundam.

Ad aliud, cum dicitur: passio relatiua necessariò inest supposito; igitur non est res alia. Dico,

quod quæcunque passio, quæ est res alia à supposito, sine contradictione posset destrui, supposito manente: tamen si passio sit res absoluta alia à supposito, nunquam scitur simpliciter, & absolute de supposito, sed solum vt in pluribus, vt supposito quod Deus continet communem influentiam, quia si calidas sit res absoluta, alia ab igne, non esset contradictio ignem manere sine caliditate, & tunc non potest sciri necessitate absoluta, quod omnis ignis est calidus, nisi dimittatur natura sibi, & Deus continet communem influentiam. Veruntamen conclusiones metaphisicæ sunt absolute necessariae, nec posset Deus eas falsificare, quia illæ passionibus sunt relationes aptitudinales inesse subiectis, & non actuales. Vnde cum dicit Geometra quod omnis triangulus habet tres angulos, æquales duobus reëctis, non intendit, quod sint æquales in actu, sed duobus reëctis, si sint.

Quod ignis sit calidus, non est scibile propriè.

Ad aliud, concedo quod inherentiæ relationis est alia res à fundamento. Nec valet, accidentia sunt entia, eo quod taliter entis; igitur non est aliud esse accidentis, & eius cui inest, quia certum est quod eo quod non reduplicat causam formalem, quia sic esset falsa; neque sequitur processus in infinitum, imò status erit in secundo. Nec similis ratio est, quia standum erit in principio, quia non vniformiter se habet inherentiæ, fundamentum, & inherentiæ inherentiæ, quia accidens esse; sine inherentiæ non claudit contradictionem; sed inherentiæ manere sine inherentiæ claudit contradictionem.

21.

Ad sortium. Inherentiæ sit ipsa inherens.

Ad aliud, cum dicitur, potentia materia non est aliud à materia; dico quod loquendo de potentia ante actum secundum, quod Commentator dicit 1. Physic. Quia illa corrumpitur in aduentum formæ, illa nihil est: ideo non est relatio actualis. Alia est potentia materiæ, quæ dicitur receptio passiuæ huius formæ, & est ipsa potentia receptiuæ. Prima potentia, vel respectus, non est aliud à materia, neque idem, quia nihil est. Secunda est aliud à materia, quia materia potest esse sine receptione passiuæ huius formæ, quia est idem quod materia. Et cum dicitur, igitur illa potentia passiuæ mediat inter materiam, & formam; nego, quia prius natura perficitur materia per formam, quam sit ille respectus, ille tamen consequitur immediatè; & sic vno modo immediationis forma immediatè perficit materiam, & alio modo immediationis ille respectus consequitur immediatè materiam.

Ad quartum. Potentia materia duplex.

DISTINCTIO II.

QUESTIO I.

Vtrum existentia rei permanentis, mensuretur aliâ mensura, quàm auo?

Alen. 1. p. q. 22. m. 9. art. 2. D. Thom. 1. p. q. 10. a. 3. D. Bonau. hic a. 1. q. 2. Rich. art. 1. q. 13. Henr. quodl. 5. quest. 13. & quodl. 12. quest. 8. Dur. q. 3. Gabr. q. 1. Valsq. 1. p. d. 33. & d. 326. Scotus in Oxon. hic q. 1. & 4. Physic. q. 18.



IRCA secundam distinctionem queritur; Vtrum existentia actualis rei permanentis possit habere aliam mensuram, quàm auam? Quod sic. Penultima propositione de causis, Est

I.



*Est res cuius substantia est in æternitate, & operatio, & est res cuius substantia, & operatio est in tempore; & res media, cuius substantia est in æternitate, & operatio in tempore.*

Secundum.

Item, Augustinus 8. super Genes. cap. 2. *Deum monet creaturam spirituales per locum, & tempus: igitur motio per tempus potest esse in tempore, licet substantia non: igitur & intellectio Angeli, licet non substantia.*

Tertium.

Item 4. Phyl. quod est in tempore, exceditur à tempore: quod non est perpetuum, exceditur à tempore; igitur non mensuratur æuo: sed operatio spiritualis Angeli, vt intellectio vna, non est perpetua, igitur non mensuratur æuo.

Oppositum. Existencia actualis rei (spiritualis neque est motus, neque mutatio; igitur non mensuratur tempore, neque æternitate; certum est igitur tantum æuo mensurari.

SCHOLIUM I.

*Explicat primò triplicem mensuram, & quinque modos existendi rerum. Secundo, supponit existenciam Angeli mensurari æuo: & formam quæ actu fuit, tempore. Tertio, ponit sententiam D. Thoma & Henrici, operationem Angeli mensurari tempore discreto, de quo agit laicò hic quæst. 34.*

2. *Diuisio ac differentia mensurarum.*

**D**icitur primò de ratione mensuræ, quòd mensura durationis distinguitur ab aliis mensuris, vt à mensura perfectionis, cum aliquid est eminens, sicut vult Philosophus 10. *Metaphysica*, s. 4. quòd mensura est primum in genere. Mensura durationis quædam dicitur secundum quantitatem dimensionem, vel secundum quantitatem discretam, quia mensurare sic, est per quantitatem notam, ignotam cognoscere. Hæc autem triplex est, quædam excedens; quædam excessa mensurans per replicationem; quædam æqualiter mensurans per applicationem æqualis ad æquale. Et illæ aliæ mensuræ abstrahunt ab existencia actuali: quia licet sint rerum existentium, non tamen secundum earum existentiam. Sed mensura durationis est rei existentis, vt existens est, prout concernit existentiam. Vnde est mensura rei in permanentia actuali, & inquantum durat. Et est triplex vna increata, quæ est æternitas, qua mensuratur Deus, & duæ creatæ, videlicet æuum, & tempus. Vnde mensura duratiua accipitur à verbo *duro*, inquantum est non cedens corruptioni, & durare conuenit per excessionem formalem, & virtuaalem.

Ex his sequitur corollarium, quòd mensurare Angelum inferiorem per esse Angeli superioris, est æquiuocare vocabulum ad mensuram perfectionis.

3. *Existencia rei actualis quinque modis.*

Secundò, quòd existencia actualis rei creatæ potest intelligi quinque modis. Primò, alia est existencia actualis, quæ est ipsius fluxus, vel formæ inquantum actu est in fluxu. Secundò, est existencia alicuius rei, quæ nec est fluxus, nec forma actu sub fluxu, sed tamen nata est esse sub fluxu, sicut calor in esse quierò. Tertio, est existencia rei, quæ nec est actu sub fluxu, nec nata est esse sub fluxu: habet tamen aliquid annexum, ratione cuius potest esse sub fluxu, quia secundum illud annexum potest esse per se fluxus, vt forma substantialis ignis, si est in indiuisibili, ipsa neque actu, neque potentia est fluxus: tamen ratione qualitatum annexarum potest acquiri per fluxum.

*Scoti oper. Tom. XI.*

xum, & deperdi. Similiter exemplum de substantia cæli, & morn annexo. Quarto, est existencia rei, quæ nec actu est sub fluxu, neque potentia secundum se, nec ratione annexi, tamen illa existencia non est sempiterna, sicut intellectio Angeli. Quintò, est existencia rei, quæ nullo istorum modorum est sub fluxu, & est sempiterna, vt existencia Angeli, quia tantum mensuratur æuo; sicut ex aduerso fluxus, & forma, vt actu sub fluxu, tantum mensuratur tempore. De prima itaque non est dubium, quia mensuratur tempore: & de vltima certum est quòd mensuratur æuo. De tribus igitur existentiis intermediis videndum, qua mensura mensurantur.

Primò videndum de quarto membro, videlicet de operatione Angeli, an mensuretur æuo, vel tempore? Dicitur quòd mensuratur tempore discreto. Et declaratur, quia mensura, & mensuratum sunt vnigena, & sibi inuicem correspondentia: sicut intellectiones Angeli non sunt continuatæ, sed habet primò hanc, & postea istam, & nulla istarum continuatur cum alia, quia aliquando non sunt eiusdem rationis; igitur mensura erit proportionabilis sibi, nullum tamen est æuum, nec etiam tempus medium; igitur mensura eius erit tempus Anglicum.

Vterius dicitur, quòd illud tempus est quantitas discreta, differens realiter à numero, & oratione. A numero, in hoc, quòd partes huius temporis non possunt esse simul, sed discretè proferruntur, tamen alia pars orationis, vt syllaba benè potest esse continua, sed istius temporis discreti non potest esse alia pars in se continua.

Et si quæras, quare Philosophus non posuit hoc tempus? Dicitur quòd ipse posuit Angelos esse quosdam Deos, idè non posuit operationes differre à substantiis, idè non dedit aliam mensuram operationi, quam substantiam.

Et si quæras, quomodo illud tempus comparatur ad tempus nostrum? Dicitur quòd semper coexistit parti temporis nostri, aliquando temporis maiori, aliquando minori, secundum quòd diutius moratur in vna intellectione, quam in alia, & nunquam potest solum coexistere vni instanti temporis nostri, quia si Angelus haberet vnã intellectionem solum cum vno instanti nostro, & pòst immediatè haberet aliam; igitur vnũ instans nostrum esset immediatum alteri vni instanti nostro.

SCHOLIUM II.

*Ostendit operationes Angeli proprias, vt intellectionem, & volitionem, mensurari æuo, quia sunt simul, sicut ipse Angelus; & reuocat tempus discretum. De vtroque agit fuscò in Oxon. quæst. 4. & tract. de Rerum princ. q. 21. n. 34. & seqq.*

**C**ontra illud, quæcunque habent vniformem modum permanendi, dum manent, habent mensuram eiusdem rationis; sed intellectio Angeli dum manet, & existencia eius, habent vniformem modum permanendi; igitur, &c. Major patet: tum, quia subiectum includit prædicatum; tum, quia si vna intellectio Angeli sempiternaliter maneret, sicut existencia, vniformiter haberet mensuram, sicut sempiterna existencia: sed non accidit mensuræ huic quòd diu duret; quia esto quòd Angelus cras annihilaretur, non minùs existencia sua nunc mensuratur æuo.

Dices, hoc est verum, quia existencia sua non

4. *An operatio Angeli mensuretur æuo. D. Thomas, Henricus.*

5.

Z non

non subest voluntati suæ, sed tantum potest annihilari à Deo, idèd non variatur in comparatione ad mensuram, sed intellectio sua quantumcumque diu duret, semper subest voluntati suæ.

Contra, si non esse sequens non variat eius mensuram quamdiu est; igitur multò fortius neque causa non esse eius, cum sit remotior, variabit mensuram eius.

Item, ille Doctor dicit aliter, quòd tres sunt existentia, & tres mensuræ. Existencia, quæ est simpliciter independens, & inuariabilis, æternitate mensuratur; variabilis, & dependens tempore; inuariabilis, & dependens æuo: sed quamdiu manet, ita inuariabilis est intellectio, sicut existentia, & vtraque dependens, & annihilabilis à Deo.

Item, omnes Doctores concedunt quòd actus beatificus mensuretur æuo, & hoc æuo superiori, si sint plura æua. Hoc etiam vult Augustinus de fide ad Petrum: *Collato in se euidenti munere nihil mutationis sentiunt*; sed manifestum est quòd nullus beatificatur, nisi potentia operetur, vel agendo, vel recipiendo; quia si beatificatur, necessarid præsupponit gratiam, & operationem potentia; sed impossibile est aliquid æternum dependere ab aliquo mensurato inferiore mensura æuo: igitur operatio potentia mensuratur æuo.

Item, sequitur secundum istos, quòd quilibet Angelus habebit suum tempus discretum, & quilibet plura tempora; quia possibile est quòd ille Angelus intelligat, & quòd diutius alius intelligat lapidem, quàm ille; quòd vnus continuet intellectiorem suam, & alius non: igitur habebunt diuersas mensuras.

7. Sequitur similiter quòd quilibet habebit plura tempora, quia non est alia quantitas, quæ possit componi ex partibus omnino alterius rationis, numerus enim non componitur ex numeris, sed ex vnitatibus: quia semel sex sunt semel sex. Esto tamen quòd sic, certum est quòd nullus numerus potest componi ex partibus omnino alterius rationis, sed intellectio alterius, & alterius obiecti, est alterius rationis in genere proprio, quia intellectio impeditur ab obiecto: igitur diuersa erunt tempora mensurantia, & alterius rationis.

Intellectio Angeli coexistere instanti nostro, illud videretur falsum, quia de perfectione intellectus est, quòd posset plura minori tempore intelligere, si non potest plura simul intelligere, quia experimur hoc de intellectu nostro acuto. Nunc autem intellectio nostra potest esse in instanti temporis; igitur & in illa parua mensura intellectio Angeli.

Item permanere, vel non permanere nihil facit ad quantitatem discretam, neque continuam; sed copulari ad eundem terminum communem, vel non copulari: idèd propter nihil in vniuerso oportet ponere tempus componi ex talibus discretis. Patet igitur de quarto membro, quòd non oportet intellectiorem Angeli mensurari alia mensura, quàm existentiam.

### SCHOLIUM. III.

Refutat asserentes substantiam cæli (idem est de similibus) ut subest motu, vel mutato esse, mensurari nunc temporis: & explicat proprietates nunc temporis: & explicat proprietates nunc temporis, quas ponit Philo. 4. Physic. Resoluit substantiam cæli, ignis, & omnium per se permanentium, mensurari æuo,

licet generatio ignis, & similitum substantiarum, mensuretur per accidens, instanti.

DE tertio membro, quod habet variabile concomitans, sicut existentia cæli, vel substantia ignis, dicitur quòd existentia cæli mensuratur nunc temporis secundum substantiam, ita quòd licet substantia cæli absolute non mensuretur nunc temporis, tamen nunc temporis secundum substantiam mensuratur substantiam cæli, vt susceptiuam motus, & nunc secundum mutatum esse in motu.

Contra illud. Philosophus 4. Physic. text. 99. & 100. ponit proprietates ipsius nunc, quatuor, & duæ sunt ad propositum. Prima est, quòd nunc sequitur id, quod fertur. Dicit enim, cognoscimus prius & posterius in motu eo, quod fertur vt est sub mutatione. Alia proprietates est, quòd nunc non potest esse sine tempore, quia mobile, vt est sub mutatione, non potest esse sine motu; mutatione, nec mutato esse: licet igitur motus est immediatior mobili, quàm sit tempus, sic motus, & mutatum esse est immediatius ad mobile, quàm ipsum: igitur nunc secundum substantiam non plus mensuratur mobile secundum substantiam, vt est sub motu, quàm facit motus, vt mutatum esse, cum sit remotius. Et Philosophus facit duas rationes in litera, quæ sunt insolutæ, quamquam apparenter soluantur. Prima est talis, vbi probat quòd non manet idem nunc in toto tempore. Illa sunt simul, quæ sunt in eodem nunc; igitur si manet idem in toto tempore, illa sunt simul, quæ sunt nunc, & erunt vsque ad millesimum annum.

Secunda ratio est: cniuscunque diuisibilis finiti sunt duo termini; igitur, &c.

Ad primum horum, dicitur quòd illa, quæ sunt in eodem nunc secundum substantiam in esse, sunt simul, non autem secundum substantiam solum.

Ad aliud, dicitur quòd diuisibilis finiti sunt duo termini; verum est in quantum sunt termini duo, & hæc sunt instantia secundum esse; instans verò secundum substantiam non est terminus temporis.

Contra hoc secundum primò, esse indiuisibile in genere quantitatis, aut est per se pars discreti, igitur per se terminus continui, & non secundum accidens; igitur secundum id quod est aliud, & aliud secundum substantiam.

Item, prima ratio non soluitur, quia secundum Philosophum 6. Physicorum, text. 24. Non potest indiuisibile fluere, quia prius pertransiret sibi æquale, vel minus, quàm maius, & tunc motus componeretur ex indiuisibilibus, & magnitudo. Sic in proposito, si indiuisibile secundum substantiam habet nunc vnum esse, & iam aliud esse, continuè aliud, & aliud, igitur tempus esset successiuum solum ex indiuisibilibus.

Item, si indiuisibile secundum substantiam nunc habet vnum esse, iam aliud, igitur mutatur secundum esse; igitur habet mensuram, in qua mutatur, & sic instans temporis haberet mensuram aliam.

Præterea, hoc dicere, quòd indiuisibile quantitatis est susceptiuum indiuisibilis quantitatis, & quod sic mutatur est pura fictio. Nam sicut secundum substantiam est principium, & finis, & aliud secundum esse, ita instans; & certum est quòd idem punctus secundum substantiam non est in vna parte lineæ, & in alia. Et ipse Philosophus 4. Physic. 103. exempli

8

Cæli existentia qua mensuratur.

9.

10.

exemplificat de Socrate in theatro, & in foro, & sic idem instans quod nunc est secundum formam, & vnum esse, & finis præteriti, secundum aliud esse est initium futuri, & solum variatur; quia est finis: & sic idem secundum substantiam variatur secundum esse.

Et si quæras, quomodo soluit Philosophus istam quæstionem, an maneat idem nunc in toto tempore, per hoc quod cuiuslibet finiti sunt duo termini? Dico quod demonstratione soluit in antecedente sicut facit multas alias. Vnde sicut mobile secundum substantiam, vt est sub mutatione, non manet, sicut nec instans secundum substantiam, vt instantia secundum esse conueniunt tantum in vno termino communi, & differunt secundum esse: idem dico quod illa existentia mobilis non mensuratur instanti temporis absolute, sicut existentia mobilis, vt sub motu mensuratur instanti secundum substantiam. Susceptium enim inquantum susceptium motus, mensuratur eadem mensura, qua ipsum susceptium mensuratur secundum se: quia susceptium vt tale, præsupponitur illi, quod suscipit; tamen suscipere mensuratur tempore. Sed de substantia ignis, quæ successiuè acquiritur ratione annexi, videtur quod eius existentia mensuratur tempore, licet existentia cæli, vt cælum est susceptium motus, mensuretur æuo. Quia cum primum esse mensuratur instanti temporis, esse habitum eiusdem mensuratur tempore: primum esse ignis mensuratur instanti temporis, quia generatio eius: igitur existentia formæ substantialis ignis non mensuratur æuo.

Dico quod sicut existentia substantiæ est prior qualitate, sic variabilitas in posteriori non arguit variabilitatem in priori; idem dico vniuersaliter quod quæcumque, dum manent, habent similem modum existendi, habent similem mensuram. Idem concedo quod tam essentia ignis, quam cæli mensuratur æuo. Et cum dicitur, generatio ignis est in instanti temporis, dico quod accipit hoc, quod est ab agente particulari, quod agit per transmutationem, & motum præcedentem. Vnde si esset ignis creatus, primum esse eius non mensuratur instanti temporis; quia igitur mutatio est terminus intrinsecus motus, & generatio ignis est quasi terminus intrinsecus motus, inquantum est ab agente secundario, accidit inquantum est inceptio substantiæ, quod mensuratur instanti temporis, inquantum est per talem motum præcedentem. Et cum dicitur, cuius primum esse mensuratur instanti temporis, & esse habitum mensuratur tempore: verum est, cuius primum esse per se mensuratur instanti temporis, non autem cum primum esse per accidens mensuratur instanti temporis. Non enim est eadem ratio, si sit immediatè à Deo, quia sicut conseruat creaturam sine mutatione, vel motu præcedente, sic producit. Et sicut conseruatio non mensuratur instanti temporis: sic nec primum esse sic producit.

SCHOLIUM IV.

De formis permanentibus, sed qua nata sunt, partibilibus acquiri, verbi gratia, calore, frigore, &c. problematicus est Doctor an tempore, vel æuo mensurentur? Sed secundum verius putat. Vide eum in Oxon. hic q. 4. n. 10. ubi explicat posse calorem mensurari æuo, & eius quietem tempore.

Scoti oper. Tom. XI.

DE secundo membro principali, vt de existentia rei, quæ nec est fluxus, nec actus est sub fluxu, est tamen nata esse, videndum quæ sit eius mensura, vt de calore, & frigore, & tirilibus.

Dicitur quod existentia in esse quieto, inquantum variabilis est, per se tempore mensuratur, quia si est aptum natum variari, & actum non variatur, igitur actu quiescit; quies per se mensuratur tempore, licet non primo, non sic est de existentia istorum, quæ non sunt nata variari. Nisi igitur esse quietum calor per se mensuratur tempore, oporteret dicere quod ista existentia aliquando mensuratur æuo, aliquando tempore; quia si existentia vniuersalis eius mensuratur æuo, & carentia motus in apto nato mensuratur tempore, & existentia eius sub fluxu: igitur eadem existentia aliquando mensuratur æuo, aliquando tempore. Sed hic dicitur quod existentia rei creatæ actualis permanentis, si non sit nata secundum se esse in fluxu, non potest aliam habere mensuram ab æuo, tamen licet non actu sit sub fluxu, dum tamen sit nata esse, actu mensuratur.

Vel potest dici, & melius, credo, ad istum articulum, quod non oportet vniuersaliter vniuersalem dispositionem calor in esse quieto esse quietem, quia motus licet dicat habitum respectu quietis, tamen in hoc, quod dicit aliter, & aliter se habere, importat priuationem, & illi priuationi correspondet positium oppositum, licet nos ignoremus, & potest dici vniuersitas positua rei, quæ est apta nata aliter se habere. Secundò est in ista re carentia motus, & illa dicitur quies, & est imperfectior existentia vniuersali illius rei, & ratione vniuersali, neque existentia est causa priuationis motus. Est igitur existentia vniuersalis calor prior naturaliter, quam carentia motus, & tale potest mensurari alia mensura, quam illud posterius; igitur non repugnat existentia calor in esse quieto mensurari æuo, licet illa priuatio motus mensuratur tempore.

Et cum dicitur: illud mensuratur tempore, quod natum est moueri, & non moueri. Dico, quod ibi sunt duo, scilicet vniuersalis permanentia, & carentia motus. Primum mensuratur æuo; secundum tempore; cum in hoc differt ista existentia ab existentia cæli, vel intelligentiæ, quod huic existentia vniuersali non repugnat posse se aliter habere, sicut existentia Angeli repugnat.

Dico igitur quod nulla existentia rei permanentis inuariabilis mensuratur nisi æuo, & de forma, quæ nata est variari, potest sustineri primus modus dicendi, vel secundus. Et cum dicitur quod eadem existentia non mensurabitur nunc æuo, nunc tempore. Dico quod non: quia non est eadem existentia in fluxu in actu, & existentia vniuersalis cum actu non est sub fluxu.

Ad primum principale dico quod illud est dictum ex fictione istius auctoris, vel potest gloriari, quod capit tempus pro quacumque mensura inferiori æternitate, vel quod substantia intelligentiæ mensuratur æternitate, hoc est, æuo, & operatio eius circa corpus, tempore. Ad Augustinum patet per idem. Ad aliud patet ex iam dictis in positione.

12.  
De mensura  
rerum actus:  
sub fluxu non  
existensium,  
qua natura  
nata sunt  
esse.

Existentia  
vniuersalis  
caloris prior  
est carentia  
motus.

13.  
Responsio  
Auctoris.

Ad argum.  
in principio  
quæstionis.

Susceptium  
motus men-  
suratur men-  
sura sibi  
conuenienti  
secundum se.


11.  
Existentia  
ignis mensu-  
ratur æuo.

Generatio  
ignis mensu-  
ratur instanti.

## QVÆSTIO II.

## Vtrum Angelus sit in loco?

Aug. ad Oros. lib. 4. cap. 2. Alenf. 2. p. q. 20. m. 3. & q. 33. m. 1.  
 & 2. D. Thom. 1. p. q. 52. a. 7. 5. a. 7. D. Bonau. hic art. 3. q. 1.  
 Gabr. q. 6. Ægid. 1. d. 18. à num. 8. Goffr. quodl. 8. q. 13.  
 Henric. quodl. 12. q. 8. Valq. 1. p. d. 194. Scot. in Oxon. hic  
 quæst. 5. & 6. & 5. Metaph. quæst. 5. 6. & 7. & 6. Physic.  
 quæst. 1. 2. & 3.

I.  V òd non. Boëtius de Hebdom. Com-  
 munitis animi conceptio est incorporalia in lo-  
 co non esse.

Item, August. lib. 83. q. 20. Deum non est in loco,  
 quia non est corpus.

Item, locum est ultimum corporis continentis im-  
 mobile, primum: nihil tale continet Angelum,  
 quia continens est actualius contento; nullum  
 autem corpus est actualius Angelo.

Oppositum. Magister in litera ponit quòd sunt  
 in cælo Emyreo.

## SCHOLIVM I.

Sententia D. Thoma Angelum esse in loco per  
 operationem: Goffredus ait per applicationem, quod  
 idem est: rejicitur optimis & claris rationibus, &  
 quia damnata est per vniuersitatem & Episcopum  
 Parisens. vide Doct. de hoc fusius in Oxon. hic  
 quæst. 6. à num. 2.

2. Goffr. opinio.

Dicitur ad quæstionem, quòd Angelus est in  
 loco per applicationem, non autem per  
 operationem solum; qui articulus damnatus  
 est. Sed illud videretur idem ponere cum isto er-  
 rore, nisi quòd est venenum latens. Probat  
 quia esse per applicationem non est actus pri-  
 mus; igitur secundus; igitur non differt ab ope-  
 ratione.

Vide D. Th. quodl. 1. a. 5.  
 D. Thom. p. 1.  
 q. 8. art. 1.  
 Deus prius  
 est ubique  
 quam per  
 operationem.

Item, ille Doctor in ista quæstione, qua quæ-  
 ritur, si Deus est ubique, declarat, quòd sic, quia  
 ubique operatur, & agens est simul cum passio;  
 aut igitur vult concludere Deum esse in omni-  
 bus per operationem, & tunc petit quòd debe-  
 re probate, capiendo quòd Deus ubique opera-  
 tur: igitur est ubique per operationem, & princi-  
 paliter hoc non esset ad propositum, quia quæ-  
 ro de immensitate: igitur oportet quòd Deus sit  
 prius alio modo ubique, quam per operationem.  
 Et hoc multò magis de Deo si debeat concludi  
 immensitas, quia quando agens est maioris vir-  
 tutis, tantò remotius potest agere in passum:  
 igitur cum Deus sit infinitæ virtutis, & si tantum  
 in cælo esset præsentialiter per essentiam, essen-  
 tialiter posset creare in terra sicut nunc.

3. Item, sequeretur quòd Angeli nusquam sunt  
 secundum locum posito possibili, quòd circa cæ-  
 lum Emyreum non operantur, quia possunt  
 transire à cælo in terram, & tunc non sunt in  
 cælo dum ipsi missi sunt, neque in terra posito  
 casu quòd tunc non habeant operationem circa  
 aliquem locum.

Si Angelus  
 per operatio-  
 nem est in lo-  
 co, posset nal-  
 lubs esse.

Item, qua ratione ponitur vbi operatur, igitur  
 maxime vbi primò operatur; sed hoc est in  
 toto cælo, quia totum cælum est proportiona-  
 tum Angelo mouenti, nec est ponendum quòd  
 magis sit vna pars, quam alia, vbi primò opera-  
 tur sicut in toto primo. Nec est ibi dextrum, nec  
 sinistrum, nisi in imaginatione tantum; nec

magis Oriens, quam Occidens, sicut est vna  
 pars hominis dextra, & pars alia immobilis.  
 Quæcunque enim pars realis est millesies in  
 Oriente, millesies in Occidente, nunc dextra,  
 nunc sinistra.

Item, quòd est ratio existendi alicui in loco  
 formaliter, est in eo formaliter, cui compe-  
 tit formaliter esse in loco: sed mutatio Angeli  
 non est in eo formaliter, igitur ipsa non est  
 ratio sibi existendi in loco, neque intelle-  
 ctio est ratio existendi in loco, sed magis ab-  
 strahit.

Item, quòd inest per accidens alicui, quia al-  
 teri per se, sicut vniiformiter se habet per se ad  
 per se; sic per accidens ad per accidens: igitur si ope-  
 ratio esset illud, quo Angelus esset in loco per ac-  
 cidens, operatio esset per se in loco. Et quòd  
 allegatur pro illa opinione de Damasceno 13.  
 cap. & 16. scilicet quòd dicitur Angelus esse in  
 loco, quia est in loco intelligibiliter, sed illa tria  
 loca, quæ citant ad esse & operari, & potius colli-  
 gitur ex illius verbis Angelum per aliud esse in  
 loco, & per aliud in eodem operari. Vnde secun-  
 dum eum, operari in loco, & esse intelligibiliter,  
 non remouet locum ab Angelo, nisi circum-  
 scriptiuè.

## SCHOLIVM II.

Circa locum corporum, explicat primò quomodo  
 corpus petit esse in loco proprio, quia facit latera  
 continentis distare, & non sinit aliud corpus ibi.  
 & circa hoc explicat optimè immobilitatem loci, & in-  
 corruptibilitatem eius. Secundò, quomodo est in loco  
 equali, quia superficies extrema contenti, & conuexa  
 continentis sunt in eodem situ. Tertiò, quomodo com-  
 mensuratiue, ita vt partes locati correspondant par-  
 tibus loci: & ha tres condiciones conueniunt corpori,  
 quatenus quantum est. Quartò, quomodo esse in loco  
 actu primò præsens locanti ab agente datur. Quintò,  
 quòd esse in loco naturali, vel violento competit, ra-  
 tione qualitarum loci, conuenientium, vel disconue-  
 nientium locato. Vide Doctorem in Oxon. hic quæst. 6.  
 à num. 6. & 4. Physic. quæst. 1. 2. 3. & 4.

Dico igitur ad quæstionem; primò, quo-  
 modo corpus est in loco: secundò, quomo-  
 do Angelus. Et primò dico quòd corpus habet  
 necessariò aptitudinem ad esse in loco proprio.  
 Secundò habet aptitudinem ad esse in loco  
 æquali. Tertiò habet aptitudinem ad esse sic in  
 loco, id est, commensuratiuè. Quartò habet  
 aptitudinem essendi in loco mobiliter, vel na-  
 turaliter. Primum competit corpori quatenus  
 est quantum, quia in quantum tale, habet necessa-  
 riò aptitudinem essendi in loco præciso in actu,  
 immobili per se, & per accidens motu locali, &  
 sic dicitur vltimum corporis continentis, &c. Vlti-  
 mum dico, quòd est indiuisibile immediatè con-  
 tinens, quia corpus in quantum quantum habet  
 aptitudinem vt faciat latera continentis distare,  
 & facit suam superficiem in eodem situ cum su-  
 perficie continente, &c. Sequitur necessariò ex  
 quantitate contenti, quia facit aliquam superfi-  
 ciam in eodem situ cum sua, & quòd ista superfi-  
 cies continens sit alterius, accidit ex hoc, quòd  
 indiuisibile quantitatis non potest esse per se.

Sed vnde accidit immobilitas loci? Ponitur  
 quòd per respectum ad polos, & totum Vniuer-  
 sum. Sed illud nihil valet, quia impossibile, &  
 incom

5.  
 Corpus quo-  
 modo sit in  
 loco.

Quatuor pro-  
 prietas loci  
 corporis.

Vnde est im-  
 mobilitas  
 loci.

impossibile per naturam est, quòd accidens maneat idem sine subiecto, vel quòd migret à subiecto in subiectum, siue sit res, siue quodcunque; igitur si illud minimum, quod continet virgam in aqua, non remanet, nihil illius loci numero remanet. Dicitur, ille respectus est totius Vniuersi, verum est, tamen per vnam partem sui: igitur si succedit alia pars Vniuersi, impossibile est eundem locum numero remanere.

Ideò dico quòd locus est simplex immobilis localiter, & per se, & per accidens, & accidentaliter per accidens, quia si posset accidentaliter per accidens moueri, vt fingit Commentator; igitur sic posset aliquo modo esse in loco accidentaliter per accidens, & sic locus illius loci, & sic in infinitum. Prima consequentia patet, quia si quantum, in quo est albedo, mouetur; albedo per accidens est in loco, similitudo similiter accidentaliter per accidens, & sic aliquo modo similitudo est hic nunc, & prius non fuit: igitur si locus alius ab isto esset hic nunc in loco, & prius non fuit, pari ratione locus illius loci, & contra-ria simul.

Item, sequeretur quòd corpus posset simul quiescere localiter, & moueri localiter, quia si locus mouetur ad motionem subiecti, & non est locus in actu, quin contineat corpus in actu: igitur illud corpus contentum actu mouetur, aliter non actu continentia replet locum motum, & si manet actu in eodem loco, actu quiescit.

Secundò, dico quòd locus est corruptibilis, quia si hic aer mouetur localiter, in quo est hic locus, & impossibile est istum locum moueri, nec potest ingredi aliud subiectum: igitur necesse est ipsum corrumpi.

Tertiò, dico quòd per æquiualentiam est incorruptibilis, quia licet ab isto loco in aere ad istum locum in aqua non possit esse motus, ita quòd vnum corpus exeat ab hoc loco secundum numerum, & aliud ingrediatur eundem locum numero, tamen respectu motus similiter se habet alius locus secundum numerum, sicut si esset idem numero, sicut patet in exemplo. Si dicam sapiens hanc vocem homo, homo, audiens diceret quòd ego profero eandem vocem, quia eundem conceptum mentis explico, tamen certum est quòd eadem vox numero semel formata non potest iterum formari: dicitur tamen vna numero in comparatione ad rationem propriam, qua finaliter formatur. Ideò in talibus non dicitur vnum aliud ab alio, nisi sit aliud specie; ideò succedentia videntur recipi in eodem loco numero, & tamen non est motus localis reclus, nisi ab alio loco specie ad alium locum specie; & videtur recipi corpus motum in eodem loco numero, in quo præfuit expulsum: recipitur tamen in alio numero, in comparatione tamen ad motum dicitur idem numero. Primæ igitur tres conditiones, scilicet, quòd corpus habet aptitudinem ad necessariò effundendum in proprio loco, & quòd in loco æquali indiuisibili secundum vnam dimensionem, & in loco dimensiuè, competunt corpori in quantum quantum. Sed quartam conditionem non habet à se, sed ab agente est actu in loco, non necessariò, ita quòd agens potest ipsum ponere præfens in corpore, quòd natum est ipsum locare.

Quinta conditio, quòd sit in loco naturaliter, vel violenter, nec competit sibi ab agente, nec

quatenus quantum, quia in quantum mathematicum, nullus locus est tibi naturalis, vel violentus, sed in quantum quale, est violenter in loco, vel naturaliter, in quantum circumscriptur à corpore habente convenientes qualitates, quæ sunt natæ saluare ipsum, vel à corpore habente qualitates natas corrumpere, ideò magis propriè dicitur corpus esse naturaliter, vel violenter in corpore locante, quam in loco.

Secundum principale declaro, qualiter competit Angelo esse in loco: non enim competit sibi locus primo modo, quia non facit latera continentis distare; sed potest stare in quacunque parte continui, non soluto continuo. Neque competit sibi locus secundo modo, quia non habet superficiem æqualem superficiæ loci. Neque competit sibi locus tertio modo commensuratiuè, quia non est circumscriptiuè in loco. Quarto modo est in loco in actu, quia coexistit corporali locanti, & hoc est ab agente, minus tamen propriè quam corpus, quia tantum diffinitiuè. Quinto modo non est in loco, quia nullum corpus est natum ipsum conseruare, neque corrumpere. Solum igitur quarto modo est in loco in actu à creante ponente ipsum actu in loco, & postea potest ponere se in alio.

Ad primum principale, dico quòd Boëtius intelligit quòd non sunt in loco, sicut corpus. Idem intelligit Augustinus in illis duobus locis.

Ad vltimum, dico quòd non est in loco, quòd est vltimum corporis continentis, &c. sicut lapis, vel corpus. Et si dicas, nullo modo potest contineri, quia continens est formale respectu contenti. Verum est in corporibus, & hoc est per qualitatem naturalem, & non per hoc, quòd est continere, quia continere solum est per quantitatem, & hoc non arguit nobilitatem in continente, neque actualitatem, neque influentiam respectu contenti, sed est ita ambire contentum, vt nihil illius sit extra illum locum.

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

DISTINCTIO III.

QVÆSTIO I.

De Angelorum determinatione in specie.

Alen. 1. p. q. 20. m. 6. a. 2. D. Thom. 1. p. q. 50. art. 4. D. Bonau. hic art. 2. q. 1. & d. 9. q. 1. art. 5. Richard. hic art. 5. q. 3. Capt. q. 1. art. 3. Gabr. q. 1. & 2. Valsq. 1. p. d. 181. Scotus in Oxon. hic quaestione septima.



IRCA hanc distinctionem quaeritur primò: *Verum in Angelis possit esse, distinctio personalis in eadem specie.* Quòd non. Septimo Metaphysicæ 1. *In his quæ sunt sine materia, idem est quòd quid est, cum eo cuius est:* igitur vno multiplicato, & reliquo.

Item, Auicenna 9. *Metaphys.* ponit secundam intelligentiam esse à prima per creationem, & tertiam à secunda; sed creatum, & creans non sunt eiudem speciei: ideò differentia formaliter est specifica; sed differentia in separatis à materia est differentia formatum; igitur, &c. Maior patet; tum, quia forma, & species idem sunt; tum, quia 8. *Metaphys. text. 20. 21. 4. 1.* formæ comparantur

Vnde violentia, vel naturalitas loci.

9. Quomodo Angelus est in loco.

10. Ad argum. principalia.

Explicatur loci immobilis.

7. Si locus moueretur, corpus esset simul in multis locis.

8. Loci incorruptibilis exponitur.

I. Argument. primum.

Secundum.



parantur numeris, & quacunq; vnitate subtra-  
cta, vel addita, est alius numerus specie. Tum,  
quia 10. Metaphys. penult. cap. text. 10. *Mas, &  
fœmina non differunt specie, quia illa sunt differentia  
materiales.* Igitur si hæc sit præcisa causa non di-  
stinctionis, quælibet differentia formalis est spe-  
cifica.

2. *tertium.* Item, omnis forma separata à materia, habet  
in se totam perfectionem speciei; igitur non pos-  
sunt esse plura in eadem specie. Antecedens pa-  
ter, quia forma separata à materia non habet  
perfectionem speciei per participationem, quia  
tunc esset composita, ex eo quod haberet per par-  
ticipationem, & alia ex parte. Consequens pa-  
ter, quia si hæc Intelligentia haberet totam per-  
fectionem speciei, & illa totam, & separantur à  
materia; igitur hæc Intelligentia esset ista, quia  
totum, quod vnum includit, esset in alia.

4. *quartum.* Item, in entibus perfectis nihil est quin in-  
tendatur à natura; sed pluralitas numeralis in ea-  
dem specie in separatis à materia, non intenditur  
à natura, quia talis pluralitas potest esse infinito-  
rum, quantum ex parte speciei, pari ratione, qua  
potest esse duorum; sed infinitas non intenditur à  
natura.

5. *quintum.* Et confirmatur, quia in speciebus est per se  
ordo.

6. *contra.* Item, multitudo indiuiduorum non est ne-  
cessariò in eadem specie, nisi quia species est co-  
ruptibilis in suo indiuiduo, vt patet 3. de Anima,  
text. 34. & 35. quòd generatio est vt saluetur esse  
diuiduum, & 2. de Cœlo, text. 35. & 1. de Cœlo,  
text. 92. non est nisi vnum cœlum, quia tota natu-  
ra saluatur in vno indiuiduo; igitur cum in sepa-  
ratis à materia nullum indiuiduum sit corrupti-  
bile, non erunt plura in eadem specie.

Oppositum. Damascenus in Elementario suo  
cap. 12. *In vnaquaque specie plura sunt, vt conue-  
nientes in natura, vt gaudeant, &c.*

### SCHOLIUM I.

*Sententia D. Thome, & aliorum, negans posse esse  
plures Angelos in eadem specie. Hanc refutat Doctor  
septem optimis, & claris argumentis, de quo latius  
in Oxon. hic, questione septima. Vide eum questione  
quarta, vbi probat strenue quantitatem non esse ra-  
tionem indiuiduationis, & quæst. 5. vbi id ipsum docet  
de materia. ex dictis ibi fundamenta opposita senten-  
tia evertuntur.*

3. *D. Thomas*  
2. sent. dist. 3.  
quæst. 4.  
Exid quodl.  
1. quæst 7 &  
Gosfred. hic.

**D**icitur ad quæstionem (secundùm ponen-  
tes quòd indiuiduatio est per quantitatem,  
vel per materiam, vt est sub quantitate, non per  
materiam absolute, quia differunt genere, si diffe-  
runt per materiam absolute, sed quia vna pars  
materiæ est sub alia parte quantitatis) quòd im-  
possibile est inuenire distinctionem numeralem  
in eadem specie, vbi nec est quantitas, nec ma-  
teria sub quantitate. Probant rationibus supra  
positis.

4. *Improbatur  
hæc opinio.* Sed oportet istos dicere, quòd non solum est  
hoc impossibile per naturam, sed impossibile  
Deo, quia si præcisum distinctiuum indiuiduo-  
rum in eadem specie est quantitas, vel materia  
sub quantitate, contradictio est quòd sint di-  
stincta, & non ab illo principio. Nec valet fictio,  
quæ ponit distinctionem in comparatione ad  
agens, quia nulla Intelligentia est nisi ab agen-  
te, sicut nec substantia materialis: tum, quia

rationes non possunt concludere hoc esse im-  
possibile.

Dico, quòd hoc est possibile, & hoc teneo vni-  
uersaliter, sicut nunquam ponenda est pluralitas  
sine necessitate, sic nec impossibilitas simpliciter.  
Nec est contradictio, quando hæc non potest pari  
ratione concludi.

Pro hac parte arguo sic: Omnis quiditas  
quantum est de se, est communicabilis: igitur  
quiditas Intelligentiæ; igitur non repugnat sibi  
esse in multis suppositis. Primum antecedens  
patet, si repugnaret alicui quiditati communi-  
cari, aut hoc esset ratione perfectionis, aut ra-  
tione imperfectionis: non ratione perfectionis,  
quia quiditas perfectissima, puta diuina, commu-  
nicabilis est, licet non in diuersitate naturæ: nec  
ratione imperfectionis, quia tunc quiditas mate-  
rialis non esset communicabilis.

Item, quælibet quiditas creata potest intelli-  
gi sub ratione vniuersalis, sine contradictione,  
quia quælibet quiditas creata potest habere de-  
finitionem. Licet enim quiditas Intelligentiæ  
sit eadem realiter cum singulari, tamen potest in-  
telligi sine illo. Et hoc non est ratione vniuersa-  
lis solum. Non enim vniuersale perfectum in hoc  
solo est, quòd potest intelligi non intelligendo  
singulare, in quo est, sed in hoc, quòd intelli-  
gitur sub quadam indifferentia ad plura; sed illa  
quiditas, quæ de se est hæc, non potest intelligi  
sub ratione vniuersalis, vt sub indifferentia ad  
plura sine contradictione. Hinc est quòd contra-  
dictio est quiditatem diuinam intelligi sub ratio-  
ne vniuersalis, quia de se est hæc.

Item, Angelus potest annihilari, & non pro-  
pter hoc necesse est totam illam naturam perire,  
quin possibile sit Deum istam naturam restaura-  
re, quia licet Deus annihilaret naturam alicuius,  
non propter hoc efficitur talis natura, cui repu-  
gnat esse, sicut chimææ, non plus quàm ante  
creationem. Sed secundùm istos non potest Deus  
eundem Angelum restaurare, quia secundùm  
iplos in materia de resurrectione, non posset fa-  
cere vnum hominem redire si partes essentielles  
annihilarentur, vt materia, & intellectiua; igitur  
oportet quòd Deus restauraret alium in eadem  
specie. Illa ratio solum est ad hominem.

Item, animæ intellectiue separatæ distinguun-  
tur, & sunt quiditates separatæ à materia, sicut  
Angeli.

Dicitur quòd non est simile, quia illæ animæ  
habent aptitudinem ad perficiendum corpora,  
non sic Angeli.

Contra istud. Ista aptitudo non est de prima  
ratione animæ, quia non est nisi respectus ad cor-  
pus, & probatum est priùs quòd respectus non  
est de formali intellectu absolute formaliter, licet  
ille respectus non esset res alia; igitur possibile  
est in intellectu concipere quiditatem animæ sine  
isto respectu. In illo priori, quæro quo distin-  
guitur hæc anima ab alia non illo respectu, cer-  
tum est; igitur, &c.

Item, non quia hæc aptitudo est, hæc forma  
est, sed è contra, quia forma est finis materiæ 2.  
*Physicar.* igitur priùs natura est hæc forma, quàm  
hæc aptitudo; non igitur est hæc per aptitudi-  
nem.

Item, secundùm istos, idèd quiditas Angeli  
non est plurificabilis, quia tota est in hoc, licet  
quantum est de se, sit plurificabilis; sed omnis  
quiditas, quæ de se est plurificabilis quantum de se

4.  
Opinio Au-  
thoris.

Probat  
primò  
Naturam  
Angelicam  
esse commu-  
nicabilem  
multis.

Secundò.  
Omnis natu-  
ra creata po-  
test concipi  
vt vniuersa-  
lis.

5.  
Tertio.  
D. Thom. 4. d.  
44. q. 1. ait  
annihilatum  
non posse re-  
parari.

Quarto.  
Anima sepa-  
rata diffi-  
cultè solo nu-  
mero.

6.

Quinto.  
Si natura  
Angeli, de se  
esset hæc, esset  
infinita.

se est, æqualiter potest esse in infinitis, sicut in duobus; igitur impossibile est ipsum recipi totaliter in vno, nisi infinitè recipitur in isto; quia si recipitur in isto, & in illo, & in tertio æquè perfectè, sicut duobus, oportet quòd in isto tertio sit eminenter respectu istorum, quia nunquam æquè perfectè est forma in vno sicut in alio, nisi sit formaliter, vel eminenter. Formaliter non potest esse in vna forma, quæ est in duobus æquè perfectè formaliter: igitur eminenter: igitur si totaliter recipitur in vno, sicut est receptibilis in infinitis, in isto recipitur infinitè.

respectum, & terminum respectus. Vel potest accipi differentia formalis minùs propriè, pro differentia formarum, & dico quòd non semper per differentiam formarum est differentia formalis propriè, nec specificà.

*Differentia formalis, & formarum differunt.*

9.

Et cum probatur in isto intellectu forma, & species, idem, verum est primo modo. Et cum dicitur, formæ comparantur numeris. Dico quòd Philoſophus ibi loquitur de quiditate, non vt distinguitur contra materiam, quia quiditas substantiæ materialis includit materiam sicut formam, & ipse ibi intelligit quòd differentia formalis est quiditatiua, & hoc loquendo vt abstrahitur. Idè ista auctoritas nihil ad propositum. Et cum dicitur, *Mas, & femina sunt differentia materiales*; verum est comparando ipsas ad hominem, quia comparando istam naturam hominis sunt materiales, licèt in se differant specie, sicut agens & patiens. Sic homo albus, & homo niger non differunt specie, nec etiam homo albus, & equus respectu albedinis, & nigredinis differunt specie. Nunc autem non valent, si sola formalis differentia est specificà, igitur omnis; sed est fallacia Consequentis. Sic debet concludi vniuersaliter de terminis transpositis. Præterea, hoc concedo quòd propriè loquendo, differentia formalis est specificà, non autem omnis differentia formarum.

*Mas, & femina quomodo differunt specie.*

*Differentia formalis est specificà.*

*Ad tertium & quartum.*

Ad aliud, cum dicitur: *Omnis forma separata à materia*; & cum dicitur, *nihil est in perfectis, quin intendatur à natura*, verum est, & dico quòd non sequitur, aliqua pluralitas intenditur à natura in qualibet specie, quæ est capax veræ beatitudinis, vt congaudeant; igitur infinitas intenditur.

Ad aliud dico, quòd ista non est præcisa causa multitudinis in specie, corruptio indiuiduorum, licèt hoc sit vna causa secundum Philoſophum; imò bonitas diuina est causa multitudinis in eadem specie. Sic in statu innocentie fuissent multi homines, etsi Adam nunquam peccauisset. Nunc autem in inferioribus, quæ non sunt capacia veræ beatitudinis, non oportet ponere pluralitatem in qualibet specie, quia inferiora habent finem, sub fine.

*Ad quintum. Corruptio nò est causa totalis multitudinis in specie.*

QVÆSTIO II.

*Vtrum Angelus cognoscat quiditates creatas per distinctas rationes?*

Alen. 2. part. quæst. 24. membro 23. D. Thom. 1. part. quæst. 55. art. 23. D. Bonau. hic art. 2. quæst. 1. Richard. art. 6. quæst. 2. Gabr. quæst. 2. Ockam quæst. 15. Greg. 2. dist. 7. quæst. 5. Valsq. 1. part. dist. 200. Scotus in Oxon. hic quæst. 10.

**S**ECUNDO QUÆRITUR: *Vtrum Angelus cognoscat quiditates creatas distinctè, per distinctas, & proprias rationes cognoscendi?* Quòd non. 8. Metaphys. text. 10. *Forma sunt vt numeri*; numerus maior continet minorem: igitur non oportet ponere distinctam rationem cognoscendi formam inferiorem à ratione cognoscendi superiorem.

I. *Argum. primum.*

Item, 2. de Anima, text. 31. *Sensitiua est in intellectu, sicut trigonum in tetragono.*

Secundum.

Item, si res immaterialis perfectior est re corporali: igitur & specie corporis repræsentante corpus; igitur nulla species corporis potest esse

Tersium.

7. *Sexto.*

*Tota natura Angeli non cecidit, sicut hominù.*

*Ad argum. inuio quæst. Vide Doct. in Oxon. hic q. 6. n. 20. & q. 7. n. 6.*

*Idem est, quod quid est cum eo cuius est, explicatur.*

*Ex errore tenuit Philoſ. quiditatem qua caret materia, esse vnam numerum.*

8. *Ad secundum.*

*Ad probationes.*

Item, secundum illos, oportet ponere quòd tota species multorum Angelorum sit damnata, & sic tota species frustratur à fine: illud videtur impossibile, & contra Augustinum in Enchirid. cap. 28. vbi vult quòd *quia tota natura humana cecidit, idè placuit aliam partem saltem reparare; sed quia non tota natura Angelica, sed pars cecidit, eam non reparauit.* Ideo teneo, quòd quiditas Angeli non est de se hac, cum non sit actus purus.

Ad primum principale dico, quòd *in separatis à materia idem est, quod quid*, &c. Materia accipitur vno modo, vt pars rei compositæ ex materia, & forma; aliquando, vt est conditio contrahens quiditatem. Primo modo, est propositio vera, secundum Philoſophum 7. Metaph. text. 20. quòd *in separatis à materia, idem est*, &c. Secundo modo est simpliciter vera; quia vbi non est conditio contrahens quiditatem, est idem cum quiditate, & hæc est in solo Deo, secundum veritatem. Probatur hoc, quod quid esse idem cum eo cuius est, potest intelligi dupliciter; vel idem identitate reali, vel identitate præcisa adæquata. Primo modo, idem est quod quid cum eo cuius est, in quolibet, siue sit materiale, siue immateriale. Sed de identitate præcisa non intelligit Philoſophus, & secundum ipsum, vbi non est materia primo modo, non est materia secundo modo. Sed hoc habet ex isto principio, quod Theologi habent negare, quia solum habet hoc ex hoc principio, quòd separatam à materia est formaliter necessarium in se, & si ipse negaret hoc principium, ipse negaret istam conclusionem, cum hæc sit causa præcisa. Idè ipse ponit quòd quidquid potest habere quiditatem separatam à materia habet eam, quia in separatis à materia non differt esse à posse; hoc est, non est potentia ante actum ad esse, & ex quo infinita indiuidua non habent eandem quiditatem separatam à materia, ponitur quòd non possunt eam habere, & per consequens, nec plura, quam vnum, quia quæ potest habere à pluribus, quantum est de se, potest haberi ab infinitis; tantum igitur ponit vnum in vna specie; igitur ille qui concedit istam conclusionem, & negat illud principium, quod est causa præcisa, nec est Philoſophus, nec Theologus.

Ad aliud dico, quòd Auicenna posuit quòd ex Intelligentis non potest procedere immediate nisi vnum, & sic secunda Intelligentia intelligendo primam, à qua est, causat perfectissimum, quod potest causare. Etsi suum principium fuit rationabile, tamen Theologi habent hoc negare.

Ad aliud dico, quòd differentia formalis potest accipi dupliciter; propriè, & sic concedo quòd differentia formalis est specificà, quia quæ differunt per formam, hoc est, quòd quiditas sit principium distinguendi, quia differre negat

perfectio Angeli; igitur non per speciem propriam intelligitur corpus.

Quartum.

Item, sic cognoscit quidditates aliorum sicut quidditatem suam; sed suam cognoscit per essentiam, quia secundum Augustinum 14. de Trinitate, *partes imaginis capiunt se*. Vnde anima nostra semper cognoscit se, quia semper sibi præsens, ut ait ibidem 14. cap. 4. igitur Angelus se cognoscit per essentiam.

Quintum.

Item, causa prima plus influit, quam secundaria, prima Propositione de Causis; igitur plus influit quantum ad esse: igitur potest plus effectus cognosci per causam primariam, quam per secundariam.

2.  
In oppos.

Oppositum. Intellectus diuinus cognoscit alia à se per distinctas rationes cognoscendi, & proprias, quia ad hoc ponuntur idæ, secundum Augustinum 83. *quest. quest. 46*. Quia si cognoscit aliquid extra se, oportet quod cognoscat illud obiectum per propriam rationem illius obiecti; igitur si cognoscat aliud obiectum, quod non continetur eminenter in isto, oportet quod per aliam rationem propriam cognoscat. Igitur multò magis quilibet intellectus inferior.

Item, secundum Augustinum 7. de Trinitate, quod potest esse actu in memoria, potest esse actu in intelligentia, & è contra, quia partes imaginis capiunt se; igitur quilibet eorum potest habere rationem propriam cognoscendi.

### SCHOLIUM I.

*Sententia Henrici (de qua in Oxon. hic questione 8. & distinctione 3. quest. 6.) Angelum cognoscere creaturas per habitum ipsi inditum, includentem essentialiter relationes ad omnes quidditates, existentes, & possibiles. Probat quatuor, sed improbat quinq. rationibus. Vide Doctorem hic num. 4. ubi ponit rationes Henrici, & num. 14. ubi eis respondet in speciali. Sequitur sententia D. Thomæ, Angelum superiorem per paucas species intelligere omnes quidditates, & supremo forte unam sufficere, quam latè refutat Doctor hic à numero 10.*

3.  
Henr. quodl.  
5. quest. 14.

Circa istam questionem de cognitione naturali Angeli respectu quidditatum creaturarum, non de cognitione existentia rei, dicit vnus Doctor quod Angelus cognoscit quidditates rerum distinctè per vnum habitum scientialem. Licet enim habitus sit informans intellectum, & ita non possit esse obiectum, tamen illud quod splendet in habitu, potest esse obiectum intelligibile. Et per hoc soluitur vna obiectio de specie. Secundò dicit quod ille habitus habet essentialem habitudinem ad scibile extra quodcumque, ita quod intellectus non potest capere istam qualitatem, nisi capiat scibile ab ipso dante habitum, & si infinitæ species essent causandæ, omnes possent perfectè cognoscere per istum habitum, & essentialius dependet ille habitus ab obiecto, quam species. Et per hoc soluitur alia obiectio, quia licet ille habitus non causetur ab obiecto, sed species, tamen nihil minùs dependet ab obiecto, sed magis; & potest per illam speciem in plura ordine quodam, quia ille habitus virtualiter continet multa, quia tot species possunt esse, & reducit intellectum ad actum per hunc modum, quia intellectus per alium modum fertur in obiecta secundum ordinem essentialium obiectorum, primò in vnum, postea in aliud. Tamen postea vo-

luntas applicat intellectum ad illud intelligendum, & habitus statim inclinatur ad illud intelligendum, quia voluntas vult, quia ille habitus inclinans subest imperio voluntatis.

Pro hac via arguitur primò sic, 2. *Ethicorum, cap. 5*. Quidquid est in anima, est habitus, passio, vel potentia. Certum est quod per passionem non intelligit Angelus, nec per essentiam suam alia, aut se, & intellectus non sufficit, cum sit vt tabula nuda: igitur per habitum.

Item, si non haberet istum habitum in intellectu suo naturaliter; igitur posset sibi generare habitum ex actibus, & tunc intellectus eius esset in potentia essentiali, & ante actum secundum ad actum primum, quod est inconueniens.

Item, Dionysius de Diu. nom. cap. 7. loquitur de ordine, dicens quod infimum superioris connectitur supremo inferioris, &c. Supremum in nobis est huiusmodi habitus scientialis, hic erit infimum Intelligentiis, & per istum intelliget alia à se.

Item, habitus sufficit sine specie ad perfectè intelligendum, & species sine habitu non sufficit, quia experimur in nobis, quod non est ita perfectè intellectio per speciem solam, sicut per speciem cum habitu.

Contra illud, & primò contra hoc, quod dicitur, quod ille habitus sufficeret ad perfectè intelligendum, si possint esse infinitæ species Intelligentiarum, vel quidditatum, quia vbi pluralitas concludit perfectionem intensiue, infinitas concludit infinitatem intensiue: sed si tantum ista res cognoscitur perfectè, aliqua virtus intensiue requiritur ad cognoscendum: igitur si alia vna virtus cognoscit æquè perfectè hanc rem, & istam, sicut alia virtus cognoscit vnã tantum, maior erit intensiue illa virtus, quia cognoscuntur duo distinctè, quam vnã tantum, quia oportet quod contineat istas duas quidditates, vel formaliter, vel eminenter; non potest formaliter, si remaneat vna; igitur eminenter: igitur si continet infinitas quidditates eminenter, erit infinitæ virtutis intensiue.

Item, cum dicitur quod intellectus non potest capere istum habitum, nisi capiat scibile, propter connexionem naturalem; non est verum, quia absolutum in ratione quidditativa non includit respectum, vt probatum est priùs, nec è contra; igitur intellectus potest capere vnum, etsi non aliud.

Item, nullus respectus est idem cum absoluto identicè, nisi respectus ad aliquid, ad quod illud dependet; sed iste respectus non dependet ab obiecto in ratione efficientis, quia nihil idem dependet essentialiter ad plura eiusdem ordinis: cum igitur lapis, vel quodcumque aliud scibile, non sit causa huius respectus, non necessariò est idem cum absoluto tali.

Item, secundum istum modum, multò magis sequeretur quod habitus noster dependeret ad obiectum, quia causatur ab eo, & tunc obiectum splendet in habitu nostro, quod est manifestè falsum, & ipse negat.

Item, quod intellectio naturalis illius habitus subdatur imperio voluntatis create, videtur manifestè impossibile, cum inclinatur merè per modum naturæ; imò inclinatio naturalis non eo modo subditur voluntati increatae manente eius natura, quia lapis manente natura sua per nullam voluntatem inclinatur naturaliter sursum.

SCHO

4.  
Argum. 1.  
pro Henrico.

Secundum.

Tertium.

5.  
Quartum.

Impugnatur  
hac opinio.

Habitus representans  
infinita distincta, est  
perfectio infinita.

6.  
D. 1. q. 6. n. 6.

7.  
Habitus non  
dependet ab  
obiecto.

SCHOLIUM II.

*Vera sententia, Angelum ad cognoscendas distinctas quidditates indigere distinctis speciebus, probatur rationibus claris, quibus utraque sententia Henrici, & D. Thoma refutantur. Vide Doct. de hoc fassius in Oxon. hic quæst. 10. num. 15.*

8. *Auctori opinio.*

**D**ico igitur ad quæstionem, quod Angelus habet distinctas rationes cognoscendi, & proprias alias, & alias quidditatum creatarum. Et intelligo per *rationem cognoscendi* non id, quod ut cognitum, est ratio cognoscendi, sed illud, quo, sicut species. Illud probo sic: Quidquid est ratio perfectè cognoscendi aliqua plura, est alicuius primi obiecti, in quo perfectè continentur illa cognoscibilia: sed nulla talis ratio vna potest esse in Angelo respectu omnium quidditatum creatarum; igitur non per vnam rationem, sed plures cognoscit distinctè, & perfectè quidditates diuersas, quatum neutra in alia continetur. Maior patet primò exemplo; quia essentia diuina est primum obiectum cognitum, & ratio essentia est vna respectu essentia cognita, per quam cognoscuntur omnia secundaria obiecta, quæ per proprias rationes cognoscuntur secundariò.

*Vnitatis in posteriori infert unitatem in priori.*

Item, per rationes. Non potest esse vnitatis in posteriori essentialiter, nisi sit vnitatis in priori essentialiter; sed ratio cognoscendi in intellectu creato est posterior obiecto cognito, quia obiectum per se, istam rationem mensurat; igitur necesse est vnum esse obiectum, quia est eius mensura, si mensuratum sit vnum.

9. *Ratio cognoscendi plura, habet obiectum, quod virtualiter illa continet.*

Secundò probatur maior, quia nihil est ratio cognoscendi aliud perfectè, nisi sit propria ratio eius formaliter, vel istam rationem contineat virtualiter: sed non potest esse vna propria ratio formalis, & plurius; igitur erit vna, continens proprias rationes plurius virtualiter: igitur obiectum eius eadem ratione continet virtualiter ista plura obiecta. Vnde vniuersaliter quando aliquid est ratio cognoscendi plurius obiectorum, obiectum illius rationis primæ continet perfectè obiecta istarum plurius rationum. Minor patet, quia nulla vna entitas potest esse in superiore creato, quæ continet perfectè, & eminenter omnia, quæ continentur in omnibus inferioribus; igitur nulla vna ratio intelligendi potest esse perfectè ratio cognoscendi omnes quidditates creatas.

10. *Omnis ratio vna potest habere actum adæquatam.*

Item, ratio intelligendi vna potest habere actum intelligendi sibi adæquatam, quia vna memoria potest habere vnum verbum adæquatam; igitur vna ratio intelligendi vnum actum; sed illa ratio, quæ est plurius obiectorum, perfectè non potest habere vnum actum intelligendi adæquatam, quia non adæquatam extensiuè, cum sic sint plures, neque intensiuè, ut probatum est priùs; igitur, &c.

*Non continet entitatem, nec intelligibilitatem.*

Dicunt negando maiorem, quia vna ratio producendi potest habere plures actus producendi, & non vnum adæquatam, ut patet de Sole.

Dico quod non est simile, quia quod est principium producendi, in producendo non dependet à producto: sed ratio cognoscendi dependet à producto: cum cognitum sit eius mensura. Idè ibi sequitur quod si est vna ratio cognoscendi, & primum cognitum ex alia parte, non oportet quod si est vna ratio producendi; igitur tantum vnum productum. Idè vniuersaliter, vbi vna quidditas non continet aliam perfectè in entitate,

nec in cognoscibilitate; & ad plures quidditates requiruntur plures rationes cognoscendi. Tamen vbi vna quidditas perfectè continet aliam, sicut passionem, & in entitate, & in cognoscibilitate, non oportet ponere plurius quidditatum plures rationes cognoscendi distinctas.

Secundò, dico quod illæ rationes cognoscendi in intellectu possunt dici habitus in vniuersali, & per accidens; quia sunt de difficilibus mobilibus, & de numero permanentium. In speciali tamen, & propriè dicuntur species intelligibiles, quia habitus ille, qui distinguitur à specie, est propriè habitus acquisitus ex actibus. Nunc autem species superior non potest perfectè continere inferiorem, nisi ponatur quod essentia, cuius est species, contineat essentiam, cuius est alia species. Idè contradictio est speciem superiori perfectè continere inferiorem, & essentiam superiori non continere essentiam inferiorem. Nec debet illud dictum, quod allegatur de Deo, pro ista parte haberi inconueniens, licet alij aliter exponant. Nec valet exemplum, quia ingeniosior alio potest plura intelligere, non quia per vnam rationem cognoscendi potest plura cognoscere, quàm alius, sed velocius, & perfectius benè potest intelligere quàm minus ingeniosus.

11. *Species intelligibiles quomodo dicuntur habitus?*

Ad primum principale dico primò, quod vbi Philosophus comparat species numeris, comparat ibi ad inuicem species subalternatas, & subalternantes, & sicut numerus maior totaliter continet minorem; ita species subordinata totaliter continet aliam.

12. *Ad primum argumentum principale. Species sunt sicut numeri, explicatur.*

Vel secundò dico, quod Philosophus loquitur ibi de speciebus specialissimis. Potest dici quod sicut vna non continet aliam, sic nec numerus maior continet inferiorem. Vel esto quod numerus non sit aliquid extra animam, nisi res numerata; hoc videtur Philosophus velle, quod non sunt nisi lapides, &c. 13. *Metaph.* & dictum est de hoc in primo libro *dist. 24. quæst. vn.* Tunc dico quod numerus maior totaliter continet inferiorem, quia est pars eius, & quantum ad hoc non est simile de vna specie specialissima respectu alterius, sicut de specie subalterna.

Ad aliud de vegetatiua, & sensitua patet, quia istæ sunt species subordinatæ, & vna perfectè continet aliam, tamen dico quod trigonum non est in tetragono, nisi potentialiter tantum.

*Ad secundum.*

Ad aliud, dico quod species intelligibilis accidentaliter est perfectior accidente, species enim albedinis in Angelo est perfectior quàm albedo. Et sic dico quod potest species in intellectu Angeli rei corporalis esse perfectior re corporali, in quantum tali. Licet res corporalis in quantum substantia, sit perfectior specie in quantum accidente. Nec propter hoc sequitur quod causa æquiuoca est imperfectior effectu, quia nunquam est effectus æquiuocus perfectior, nec æquè perfectus causa sua totali, tamen benè potest esse perfectior causa æquiuoca partiali. Idè necessario posuit Philosophus intellectum agentem ad gignitionem speciei. Et licet ista species sit imperfectior Angelo, tamen potest ipsum perficere perfectione non prima.

13. *Ad tertium.*

*Species albedinis perfectior ipsa.*

Ad aliud, dico quod non sequitur, cognoscit quidditatem suam per suam essentiam; igitur quidditates aliorum; quia essentia sua potest habere rationem propriam, & ipsa potest sufficienter ducere in cognitionem sui distinctè; non autem sic quidditates aliorum.

14. *Ad quartum.*

*Ad quintum.* Ad aliud, cum dicitur, *causa prima plus influit, &c.* Dico, ex hoc non sequitur quod causa intermedia plus facit ad cognitionem causae posterioris, quam ipsa, quia illa auctoritas est de causa simpliciter prima.

*Ad rationes Henrici.* Ad primam rationem pro opposita opinione, dico quod Philosophus 2. *Eschicorum* capit habitum generalissimè pro omni eo, quod est in anima, & sic species dicitur habitus.

*15.* *Ad secundam.* Ad aliud, cum dicitur quod posset generare in se, si non præhaberet. Dico quod in illis, quæ sunt determinata ad vnum, nunquam acquiritur habitus ex actibus, quotiescunque caesentur; quia quotiescunque lapis proiciatur sursum, nunquam potest acquirere habitum, quo inclinetur ad facilius ferri sursum: sic in Angelis, si summè inclinantur ad vnum, vt ad intelligere à principio creationis, nunquam per actus acquiritur habitus.

Vel potest dici quod si non summè ex se inclinantur, tunc posset generare habitum in se, nec propter hoc sequitur quod sint in potentia essentiali ad hoc, vt ad actum primum, sicut ad actum posteriorem actu secundo accidentali.

*Ad tertiam.* Ad aliud, dico quod illud dictum Dionysij oportet glossari, quia secundum istum modum preferendi, sequeretur quod visio esset infimum in Deo, quia hoc est supremum in aliqua creatura; idè dicit quod est connectens infimum superiorem cum supremo inferiori. Et talis habitus non potest esse infimum in Angelo, quia Angelus non est capax huius habitus. Vel potest dici quod habitus in nobis non est supremum per se loquendo, & simpliciter, licet ista facilitas concurrat in immediatione perfecta.

*Ad quartam.* Ad aliud dico, quod si nihil aliud esset quàm species, qua Angelus intelligit, ipsa sufficeret, & habitus si esset, per se non sufficeret, nisi æquiuocetur habitus ad speciem intelligibilem.

### QVÆSTIO III.

#### *Vtrum Angelus possit cognoscere se per essentiam?*

Alenf. 2. part. quest. 24. membro 3. & 4. D Thom. 1. part. quest. 55. art. 2. & 3. D. Bonau. hic 2. part. art. 2. quest. 1. Richard part. 2. quest. 6. Henr quodl. 5. quest. 14. Valsq. 1. part. disp. 215. cap. 2. Scotus in Oxon. hic quest. 8.

*I.* *Argumentum.*

**Q**UOD non. Quia si sic, hoc non esset nisi quia est sibi præsens, & actu intelligibilis; sed illa non sufficiunt, quia anima est actu intelligibilis, & semper sibi præsens, vt vult Augustinus 8. de Trinit. & 14. cap. 4. Et tamen non intelligit se per essentiam, sed oportet alia adiungere 3. de Anima, text. 8. & 13. Item, singulare non est per se intelligibile; sed essentia Angeli est singularis.

*Secundum.*

*Tertium.*

Item, omne cognitium, & receptium denu- datur ab eo, quod recipit, vt habetur 2. de Anima, text. 71. & 121. *Oculus est non coloratus.* Et 3. de Anima, text. 4. *Intellectus est immixtus,* vt materia- lia cognoscat, sed nihil denudatur à se; igitur, &c.

*Quartum.*

Item, nihil idem patitur à se, quia agens, & patiens sunt distincta, vt habetur 3. *Physicorum*, & 8. Sed intellectus patitur ab intelligibili, 1. *Metaphysicè* in illo capitulo, *Mouet autem,* &c.

*Quintum.*

Item, si Angelus per essentiam intelligat se,

igitur intellectio sua esset idem cum essentia sua. Consequens est falsum. Consequentia patet, quia intellectio mediat inter intelligentiam, & rem intellectam, & plus distat extremum ab extremo, quàm à medio.

Confirmatur, non videtur aliquid, per quod posset intellectio distingui ab essentia, cum intel- ligit, quia ratio formalis distinctionis intellectio- nis ab aliquo, vel est ab intellectu, vel ab intel- ligibili: neutro modo in proposito potest intel- lectio distingui ab obiecto.

Oppositum. Aliqua forma potest esse per es- sentiam immediatè principium agendi; quia si non; igitur per aliam formam, & illa per aliam, & sic in infinitum: sed si qua sit, maximè erit quæ est actualior: igitur magis hoc videbitur de for- ma Angeli, quàm de alia aliqua forma creata.

### SCHOLIUM I.

*Sententia Henrici.* Angelum nec se, nec aliud posse cognoscere sine habitu sibi à Deo indito (de quo quæstio- ne præcedenti dictum est) reijcitur, quia sequeretur Angelum cum concursu naturalium nihil posse intelli- gere. Adducuntur alia quatuor rationes. De qua vt Doctor in Oxon. hic quest. 8. num. 8. & seqq.

**D**ICITUR ad quæstionem, quod vnus habitus scientialis est concreatus in Angelis, qui vno modo est qualitas; alio modo continet in- tuitiue, & virtualiter intelligibilia. Et tunc di- citur, quod essentia Angeli non intelligitur per essentiam, nisi vt relucet in habitu isto, quia si ista essentia esset per se sine tali habitu, nunquam intel- ligeretur ab Angelo, tamen potest nunc An- gelus intelligere se per essentiam sic relucentem in habitu, & sic vniformiter intelligit se sicut alia, quia intelligit alia per essentiam, vt relucet in habitu.

Ad hoc adducitur ratio. Intellectus Angeli- cus nullum particulare primò intelligit vt in se, cum sic quædam essentia singularis; igitur intel- ligit primò, vt relucet in habitu sub ratione vni- uersalis.

Contra illa: & primò quod posset aliter in- telligi, quàm per talem habitum. Probatio, quia si non, igitur intellectus perfectissimus creatus ex puris naturalibus, nec ex eausis naturalibus actiuis, & passiuis concurrentibus posset pertin- gere ad aliquam intellectiõnem, quia ille habi- tus causatur à solo Deo, ita quod tota creatura non posset eum causare; igitur intellectus suus perfectus perfectione naturali, cum tota natura creata iuuante, non posset aliquid intelligere. Illud est impossibile, quia intellectus inferior, puta intellectus noster, potest ex naturalibus suis concurrentibus phantasmate, & sensibilibus ex- terioribus cum aliis purè naturalibus suis, ali- quid intelligere; igitur ille intellectus non po- test plus intelligere quàm lapis.

Item, si iste habitus esset præcisa ratio intelli- gendi, ita quod sine isto non posset intellectus Angelicus aliquid intelligere, nec per consequens essentiam suam; aut hoc esset quia essentia An- geli non est intelligibilis simpliciter, nisi per ta- lem habitum, aut non potest esse præsens per in- formationem, nisi per talem habitum? Non primo modo, quia sic Deus non posset intelligere essentiam Angeli nisi per talem habitum. Non secundo modo, quia est essentia maximè propor- tionata,

2. *Confirmatio.*

*Contra.*

3. *Gaudaunen- sis opinio.*

4. *Improbatur.*

*Magnum ex eo sequitur inconueni- ens.*



tionata, licet esset sine tali habitu, quia ex quo est essentia intelligibilis in se, alicui intellectui est proportionata: non alteri intellectui ab intellectu proprio, quia tanta est intellectualitas ipsius intellectus proprii, quanta intelligibilitas propriæ essentia. Non tertio modo, quia non requiritur præsentia per informationem ad hoc obiectum intelligitur per se, quia aliter Deus non posset intelligere se; igitur non est ille habitus præcisus ratio intelligendi essentiam Angeli.

*Ad intelligendum non requiritur præsentia obiecti per informationem.*

5. Item, ille Doctor tenet hoc principium Philosophorum, quod in separatis à materia eadem est ratio intellectiuitatis, & intelligibilitatis, igitur in separatis quodlibet per essentiam est intellectiuum, & intelligibile, igitur sine tali habitu.

Item, si habitus sit præcisus ratio intelligendi res, sequitur quod Angelus non potest habere determinatam notitiam essentia rei, quia quod præcisè cognoscitur per rationem indifferentem ad existere, & non existere, non est ratio cognoscendi determinatè alterum illorum, quia indifferens, in quantum tale, nunquam inducit in cognitionem vniuersum, ad quod est indifferens: sed habitus iste indifferens est ad existentiam, & non existentiam. Probatio. Nam aut repræsentat existere Socratis per *A*, & non existere simul, & tunc nihil repræsentat; aut determinatè repræsentat vnum, vt existere pro *A*, & tunc determinatè sciret Angelus Socratem existere pro *A*, quod tamen à nullo intellectu creato est cognoscibile determinatè, cum sit futurum contingens: quia nullus Angelus sciuisset dicere determinatè, *Præcedet vos in Galilaam*, per habitum suum, sed tantum si fuisset sibi reuelatum. Si indeterminatè repræsentet hoc, vel eius contradictorium, habetur propositum, quia tunc habitus indifferens est ad existentiam rei, & non existentiam.

*Species non repræsentat existentiam.*

*Angelus non scit futura contingentia.*

Et confirmatur, quia habitus repræsentat quidditatem rei, quidditas verò indifferens est ad esse, & non esse.

6. Item, cum dicitur quod non potest aliquid cognosci ab intellectu Angeli, nisi sub ratione vniuersalis; manifestè est falsum, quia singularitas non impedit quin aliquid sit per se cognoscibile, quia essentia diuina est hæc, & singularis. Nec etiam limitatio impedit quin aliquid sit per se intelligibile, quia quidditas Angeli absolute accepta, limitata est, & ramen per se intelligibilis; idè sola singularitas cum materialitate impediret, esto quod aliqua singularitas cum materialitate impediret, quod nec adhuc est verum, sicut postea declarabitur. Cum igitur dicitur quod tantum vniuersale est primò intelligibile; si habeat hoc veritatem, erit primitate originis, non quin possit intelligi singulare primò, hoc est, sub propria ratione, quando directè cognoscitur, licet vniuersale prius origine cognoscatur. Non igitur cognoscitur essentia Angeli per habitum sic primò, scilicet sub propria ratione, quia per habitum cognoscitur sub opposito modo, vt per rationes vniuersalis tantum.

*Angelus cognoscit singularem.*

Præterea, cum dicit quod habitus plus valet ad hoc, quam species. Dico quod minus valet, & sicut ipse arguit, si species imprimatur ab obiecto, ipsa singularis est, igitur non repræsentat vniuersale; igitur à quocunque agente sit, siue à Deo, siue ab obiecto, singulare erit. Eodem modo potest argui contra ipsummet de habitu, quia si ille habitus imprimereur in intellectu ab ob-

iecto ipso, concederet quod singulare esset, nec posset ducere in cognitionem vniuersalis; igitur etsi sit à Deo, singulare erit, vel ratio sua non valet.

SCHOLIVM II.

*Sententia D. Thome videtur ponere totam actiuitatem intellectiōis ab obiecto, de quo in Oxon. 1. d. 3. quæst. 7. num. 14. an etiam potentiam cognitiuam, quæ talis est, nihil recipere ab obiecto, refutatur duabus rationibus, de quo hic num. 4.*

**A**liter dicitur ad quæstionem, quod Angelus intelligit se per essentiam. Et primò præmittitur quod aliter est in actione transeunte, & aliter in actione immanente. In actione transeunte obiectum sine materia semper est extra agens: Et idè aliquando potest esse præsens agenti, aliquando non. In actione immanente obiectum est vnitum agenti, & idè nunquam potest esse absens. Secundò, dicitur quod obiectum vnitum est ratio formalis agendi. Tertio, dicitur quod quando aliqua forma coniuncta est ratio agendi, & si ipsa esset separata, adhuc esset ratio agendi, sicut calor coniunctus igni est ratio agendi; igitur si esset per se, esset ratio agendi. Cum igitur essentia Angeli sit sibi vnita, ita quod nunquam absens, ipsa per essentiam intelligitur. Vlteriùs dicitur quod duplex est potentia cognitiua, quædam quæ aliquando est in actu, aliquando in potentia; quædam quæ semper est in actu. Nunc autem de ratione potentia cognitiua, vnde cognitiua, non est quod recipiat speciem, vel moueatur ab obiecto, sed vnde aliquando est in potentia, aliquando in actu.

7. *Opinio D. Thom. p. q. 58. art. 1. & 954 art. 2.*

Contra ista: si illud, quod est ratio agendi, cum coniungitur, sit ratio agendi, si separatur, non tamen est tunc ratio agendi susceptiuo, quia si calor esset separatus, non esset ratio agendi igni: igitur illud, quo intellectus intelligit, est forma ipsius intellectus, sicut forma est, quo agens agit. *Anima enim est, quo viuimus, &c.* vt habetur 2. de Anima. Igitur impossibile est intellectum intelligere, nisi illa ratio agendi sit forma ipsius intellectus. Sed per istum Doctorem, intellectus est accidens; igitur erit forma informans intelligentem: non igitur obiectum vnitum erit ratio formalis agendi, sed illud, quod se tenet ex parte intellectiui.

*Refellitur.*

De hoc in Oxon. 2. d. 10.

Item, cum dicitur quod non est de ratione potentia cognitiua talis recipere, vel moueri ab obiecto, falsum est, loquendo de potentia creata; quia obiectum semper requiritur non solum ad fieri, sed ad factum esse, vt obiectum est, quia impossibile est postquam species imprimitur, quod obiectum intelligatur, nisi ipsum sit præsens in ratione obiecti. Si enim annihilaretur, & si species remaneret, non posset actu cognosci cognitione intuitiua, de qua loquitur talem speciem; idè ad cognitionem actualem requiritur obiectum, vt obiectum.

8. *Potentia cognitiua creata necessariò mouetur ab obiecto.*

Item, ille Doctor ponit quod Angelus superior intelligit per pauciores species, quam inferiores per species vniuersaliores; sed certum est quod sunt vniuersaliores virtute, quia vniuersale prædicatione nunquam ducit in completam cognitionem inferioris, quia non in cognitionem cuiuscunque inclusi per se in inferiori. Sed non est necesse ponere species vniuersaliores, & perfectiores propter species subalternatas, quia, vt dictum

9. *Per rationem superioris, nò cognoscitur inferioris.*

dictum est prius, quando aliquid completè continetur in alio, sicut subiectum continet passionem, & inferius per se suum superius, non oportet magis ponere aliam speciem vnus, quam alterius; sed solum propter species specialissimas cognoscendas. Si igitur vna species specialissima est vniuersalior aliqua vniuersalitate perfectionis, quia contentiua alterius; illa maximè erit species suprema speciei specialissimæ. Igitur cum suprema Intelligentia cognoscit se per essentiam, & non per speciem; igitur sic debet cognoscere inferiora, quorum est contentiua per suam essentiam propriam, per quam cognoscit se, & non per speciem inferiorum cognitorum. & sic credo quoddè deberet dici secundum Philosophos, qui ponunt intellectionem esse essentiam substantiæ separatae.

## SCHOLIUM III.

*Vera sententia, Angelum cognoscere se per suam essentiam, vt per causam partialem, intellectu simul actiue concurrente, de quo in Oxon. 1. dist. quest. 7. num. 20. Ratio est, quia sua essentia est actu intelligibilis, & proportionata suo intellectui. De his vide plura ibidem quest. 6. 7. & 9. & hic num. 8.*

10.

**I**deò dico ad questionem, quòd Angelus cognoscit se per suam essentiam. Et primò declaro quid intelligo per rationem intelligendi, intellectui, & intelligibilis, & dico quòd illud quod præcedit actum secundum, tanquam actus primus ex parte intellectus, est ratio intelligendi intellectui. Ratio intelligendi ex parte obiecti intelligibilis, est vltima dispositio ex parte intelligibilis disponens vt intellectio sequatur; necessariò enim ad intellectionem concurrunt intellectus, & intelligibile.

*Ratio intelligendi, quid est.*

*Scientia abstractiua, & intuitiua, explicantur.*

Secundò, præmitto quòd duplex est intellectio, vna scientifica, quæ est abstractiua, & non est semper discursiua, aliter enim non posset esse scientia in nobis, nisi cognitio scientifica esset abstractiua, quia si omnis cognitio scientifica esset scientia, vel habitus, posset esse nunc scientia, iam non, sicut eadem opinio, non est vera, iam falsa, Socrate sedente, vel surgente; igitur cognitio scientifica est rei, vt abstrahit in cognitione. Alia est cognitio intuitiua, seu visiva, quæ est rei in se. Nam quod est perfectionis in inferiori, amota imperfectione, potest competere superiori perfectius, vel modo eminentiori: sed in sensu percipimus duplicem cognitionem, vnã intuitiuam, vt visionem exteriorem; aliam abstractiuam, quæ est in imagine suo modo: sic in intellectu cognitionem abstractiuam experimur in nobis. Et alia est intuitiua, secundum quam *videbimus facie ad faciem*, 1. Corinth. 13. Sicut nunc videmus in enigmate. Angelus igitur potest intelligere se per essentiam, quia illud potest esse ratio intelligendi ex parte obiecti cogniti, in quo est obiectum præsens sufficienter actu, sub ratione actu intelligibilis, quia memoria perfecta potest esse parens. Sed essentia Angeli habet talem rationem intelligendi, quia præsentia ad potentiam non semper requirit obiectum esse præsens per informationem; tunc enim Deus non posset cognoscere se, sed sufficit præsentia vel per illapsam, vel per informationem, vel sicut idem præsens sibi, sic est illa ratio similis

*In sensu est abstractiua, & intuitiua.*

*Angelus potest intelligere se per essentiam.*

rationi priori alterius positionis, quæ prius est improbata. Si enim poneretur quoddè ratio intelligendi obiecti esset ratio intelligendi intellectui, tunc esset simile: idè non fundo me super hoc, quia non pono essentiam esse principium intelligendi à parte intellectui, sed à parte intelligibilis tantum, sed concurrat ibi obiectum præsentia cum intellectu, & hoc sufficit quando idem est per se intellectiuum, & per se intelligibile.

Item, Angelus potest habere aliam cognitionem sui ex naturalibus suis, sicut anima nostra certa est quòd viuit, vel quòd est, quo totum viuit. Et posset cognoscere se immediatè, nisi haberet immediatè ordinem ad phantasmata: igitur Angelus, cum non habeat ordinem immediatè ad phantasmata, potest cognoscere se præsentia. Sed hoc non potest alia ratione, quam ratione intuendi hanc essentiam; vel saltem non æquè perfectè, quia nulla ratio creata æquè perfectè dicit in cognitionem essentia supremi Angeli, sicut propria ratio intelligendi suæ essentia.

Item, si aliquid potest in aliquam operationem diminutum per aliquid quod habet esse diminutum; igitur potest in operationem perfectè, per idem si haberet esse perfectum; sed habens esse intelligibile in specie, habet ibi esse intelligibile diminutum, & sic potest diminutè cognosci, vel intelligi: igitur quod est de se actu intelligibile, potest completè, & perfectè cognosci per illud, in quo, vel secundum quod habet esse intelligibile actu, & completè. Si igitur potest aliquid per speciem diminutè intelligi, per essentiam potest perfectè.

Dicunt, ex his sequitur quòd non est necesse ponere speciem in intellectu: quia species est diminutè in intellectu, & obiectum in specie, & est diminutè intelligibile; obiectum verò per se intelligibile; igitur nulla est necessitas ponendi speciem.

Dico quòd vniuersale intelligibile, & intellectum præsupponit vniuersalitatem in aliquo abstracto: sed in obiecto singulari non potest esse illa vniuersalitas præsupposita; igitur oportet quòd sit in aliquo abstracto, & idè necesse est ponere speciem intelligibilem abstractam à singulari de eo, quod debet intelligi in vniuersali. Vnde licet cognitio abstractiua sit diminuta respectu intuitiua; & obiectum, vt ibi intelligibile, scilicet in specie, sit intelligibile diminutè; verum tamen est simpliciter intelligibile in isto genere, & talis cognitio est simpliciter cognitio in isto genere cognitionis.

## SCHOLIUM IV.

*Angelus non tantum se cognoscit per essentiam, sed etiam per speciem, alioquin non posset se scire abstractiue, nec suas passiones, sicut aliarum quid datur.*

**T**ertio, dico quòd licet Angelus sit intelligibilis per essentiam, non tamen illa ratio intelligendi est ratio præcisa, quia ratio intelligendi præcisa potest accipi dupliciter. Vel sic, quòd intelligit per præcisè per essentiam, ita quòd nihil aliud intelligit per essentiam, nisi se; vel ex præcisione modi sic, quòd cognoscit se per essentiam, & quòd nullo modo alio posset se intelligere; & neutro modo est ratio essentia præcisa ratio intelligendi

**II.**  
*Anima propter ordinem ad phantasmata, non videt se.*

*Perfectius intelligitur per obiectum in se præsens quam per speciem.*

**12.**  
*Ratio essentia non est præcisa cognosci Angeli.*

telligendi Angelum. Non secundo modo, quia si potest intelligere se per essentiam, igitur potest intelligere se alio modo, quàm per essentiam. Quia si potest habere cognitionem intuitivam sui, potest habere cognitionem scientificam, seu abstractivam de quidditate sua: aliter enim non posset habere scientiam de quidditate sua, sicut de quidditate aliorum: sed manifestum est quòd sicut potest scire passionem alterius quidditatis de ipsa, ita posset scire passionem suam de quidditate sua.

Angelus potest per aliud cognoscere essentiam suam.

13. Item, cognitio imperfectior, quæ convenit superiori, & perfectiori Angelo de inferiori, non repugnat Angelo inferiori; sed Angelus superior habet de infimo Angelo cognitionem abstractivam, quia cognoscit se per essentiam, & inferior, res per speciem; igitur infimus Angelus potest habere talem cognitionem de se. Non enim minus potest homo cognoscere passionem hominis de homine, quàm asini de asino.

Neque primo modo ratio essentia est præcisa ratio Angelo cognoscendi essentiam suam, ita quòd potest cognoscere se per essentiam, & nihil aliud creatur per essentiam; quia quodcumque creatum, quod Angelus supremus potest cognoscere per speciem, potest cognoscere per essentiam, quia cuiuscunque creati potest habere cognitionem abstractivam, potest habere & intuitivam, quæ est per existentiam, quia cum obiectum est in se præsens, potest cognosci intuitivè, sicut potest per speciem abstractivè, cum est absens. Quomodo hoc fit, patebit ubi dicitur de locutione Angeli \*. Pater igitur quòd Angelus habet species concretas de speciebus specialissimis, cum non aliter haberet determinatam cognitionem rerum, ut in se sunt. Imò nec idea indifferens in Deo est ratio determinatè cognoscendi hoc: tunc enim solùm requireretur vna idea.

\* Infra. d. 9. q. 2. Angelus accipit species specierum specialissimarum in sua creatione.

SCHOLIUM V.

Ad primum explicat quomodo anima semper quantum est de se, cognoscit se, sed supposito peccato non potest per se cognoscere se, sicut Angelus. An verò hoc fit ex peccato, vel ex ordine potentiæ, vide Doct. in Oxon. hic num. 14. & 1. d. 3. quæst. 7. num. 36. ad 2. De ratione imaginis, vide 1. d. 3. quæst. ult. & 2. dist. 16. ad 3. Contra D. Thom. docet singulare esse per se cognoscibile.

14. Ad argum. 1. principale.

Ad primum principale; cum dicitur quòd non esset alia causa, nisi quòd est actu intelligibile, & sibi præsens, &c. Dico quòd verum est cum hoc addito, si non habet ordinem immediatum ad aliud obiectum, quod impedit quin possit statim exire in actum secundum: sed intellectus noster in statu isto habet immediatè ordinem ad phantasma, & hinc est quòd non per essentiam cognoscit anima nostra se. Et cum dicit Augustinus Animam semper nosse se. Dico quòd non intelligit quòd ille actus sit actus secundus elicitus, quia inconueniens esset ponere actum secundum semper in nobis, & perfectum, & tamen quòd lateret nos; sicut quòd ego essem Angelus, & lateret me. Sed dicitur pro tanto quòd semper nouit, quia semper est in actu primo ad intellectionem immediatè, & vltimatè dispositum, quantum est ex parte sui ad intellectionem, & non sic est semper actu ad aliud à se, licet haberet speciem lapidis concreatam: quia 9. de Trinitate, cap. vltimo, dicit quòd mens est in actu primo perfectò, & immediato ad intellectionem sui, Scoti oper. Tom. XI.

Anima semper nouit se, exponitur.

quomodo non est in actu respectu alterius intelligibilis: quia non ita ex natura sua immediatè se haberet ad intellectionem lapidis sicut ad intelligendum se: quia perfectum intelligibile, & intellectuum actu vnica semper causant intellectionem in actu, quolibet impedimento ablato. Et ita anima quantum est de se, semper se cognosceret, nisi esset iste ordo immediatus ad phantasma in isto statu miseræ.

Ad aliud dicitur Augustini, quod communiter hic obiicitur, quòd in anima est trinitas, explico quomodo in anima nostra est trinitas, non quòd ibi sint tres partes in actu secundo, sed tantum vna pars in actu secundo, ut memoria, & duæ aliæ partes, scilicet intelligentia, & voluntas sunt ibi in virtute, & in potentia propinqua ad actum secundum, & sic potest esse memoria in actu, & non exire in prolem in actu. Et quod Aristoteles vocauit intellectionem, Augustinus vocat cogitationem. Et posuit Aristoteles quòd anima intelligit se sicut alia, quæ posuit quòd non intelligit se, nisi mora à phantasmatibus. Et cum dicitur quòd intellectus nihil est eorum, quæ sunt ante intelligere. Dico quòd illa propositio distinguenda est de virtute vocis. Si intelligitur quòd intellectus ante intelligere nihil est, falsum est, quando ante intelligere est in actu primo. Si sic intelligatur quòd nihil est possibile intelligi ante intelligere, hoc est distinguendum secundum Commentatorem, in sensu composito vera est, in sensu diuiso falsa. Quia licet ante intelligere nihil sit de numero intellectorum, est tamen aliquid de numero intelligibilium. Vel potest dici quòd nihil est eorum, quæ sunt actu secundo ante intelligere: sed aliquid est actu primo.

15. De ratione imaginis. Vide 3. d. 3. q. vlt. & 2. d. 10.

Intellectus nihil est intelligibilium ante intelligere, exponitur.

Ad aliud, cum dicitur, singulare non est intelligibile nisi in vniuersali: dico quòd sicut in communiori non continetur perfectè quicquid est entitatis in inferiori: sic nec in cognosci, vel intelligi. Idèd dico quòd in nulla specie, in quantum talis, perfectè potest cognosci obiectum suum per se singulare, quia aliquid includit, quod non species, & quantum ad hoc non ducit species in eius cognitionem. Et idèd dico quòd singulare non est per se intelligibile sub propria ratione perfectè.

Ad secundum. Singulare est per se intelligibile, nec intelligitur per rationem speciei.

SCHOLIUM VI.

Explicat quando potentia denudatur ab illa forma realiter, quam recipit intensionaliter; & locum non habet in potentia spiritali. De quo in Oxon. hic num. 16. Ad tertium docet, idem posse mouere se. De quo 1. dist. 3. quæst. 7. num. 27. & 2. dist. 2. quæst. 10. ad primum.

Ad aliud; cum dicitur, recipiens denudatur, &c. Dico quòd oportet recipiens denudari à dispositione repugnante receptiui; igitur in quocumque habetur aliquid realiter, quod est dispositio repugnans ad recipi intentionaliter, ibi oportet recipiens denudari à realitate tali, ut aliud possit recipere. Nunc autem in potentiis non organicis non est necessè in quantum huiusmodi, quòd denudentur à toto genere illius, quod debet recipere, quia si sic, cum Deus sit cognoscitivus cuiuslibet entitatis, oporteret eum denudari ab omni entitate, & tunc esset nihil. Sed oculus, quia debet recipere colorem intentionaliter, requiritur quòd sit non coloratus realiter, quia

16. Ad tertium.

Potentia quando denudatur realiter ab eo, quod recipit intentionaliter.

coloratum realiter habet conditionem oppositam, & dispositionem repugnantem receptioni intentionaliter coloris. Unde in tactu non oportet quod denudetur organum ab omni qualitate tangibili realiter, quia qualitas tangibilis realiter non reperit dispositionem repugnantem in susceptivo, sicut receptivum coloris intentionaliter. Vel si diceretur quod nihil sentit tactus, nisi qualitates primas; adhuc si esset ad organum mixtum ex qualitatibus non repugnantibus, posset sentire mixtum consimile. Ideo si illa propositio Philosophi debet habere veritatem, oportet quod intelligatur de potentiis organicis corporalibus. Et cum ipse dicit in tertio de Anima quod intellectus est immixtus; & tamen non est virtus organica. Dico quod verum est intellectum oportet esse immixtum, quia mixtio est dispositio repugnans ad cognoscendum omne materiale, licet non ad cognoscendum aliquid materiale, non sic est in immaterialibus.

*Al quartum. Agens, & passivus indistincta subiecto quandoque.*

Ad aliud, cum dicitur, nihil patitur à se, falsum est, nec oportet agens & patiens esse distincta subiecto, quia manifestum est quod in Angelo fuit mala volitio de nouo, & non à Deo immediate, nec etiam totaliter ab extrinseco efficiente, sic enim non fuisset propter hoc damnandi; igitur ista fuit ab intrinseco, igitur ibi agens, & patiens non sunt distincta subiecto. Nec valet quod Philosophus hoc non vidit, quia multa non vidit, quæ oportet Theologos concedere.

*Al quintum.*

Ad aliud, dico quod Philosophus concederet quod intellectio Angeli est essentia sua, sed nos dicimus quod non, quia si aliqua intellectio esset sua essentia, ista maximè esset intellectio propriè essentia, sed illa non est sua essentia. Probatio, quia impossibile est aliquam intellectioem in Angelo esse perfectiorem, quam sit sua substantia: sed perfectior intellectio est, quæ Angelus inferior intelligit superiorem, vel Deum, quam intellectio, quæ intelligit se: sed si sua intellectio suæ substantiæ sit sua essentia, aliqua intellectio ab Angelo esset perfectior, quam sua substantia. Et cum dicitur, intellectio mediat, &c. Dico quod medium ex natura rei in genere est propinquius extremo, quam aliud extremum, sicut fuscum albo, quam nigrum: tamen quod dicitur medium solum, quia magis sequitur conditionem extremi, s. Phys. t. 6. quam medij ex natura rei, illud distat. Nunc autem intellectio est extremum, magis quam medium, cum idem intelligit se, quia prius natura actu intellectuum, & intelligibile sunt simul, quam sit intellectio, quæ sequitur.

*Repugnat, intellectio Angeli esse idem ipsi, est contra Phil.*

*Intellectio sui prius extremum, quam medium.*

*Ad confirmationem.*

Ad confirmationem, cum queritur, quo distinguitur intellectio in proposito ab essentia? Dico quod formaliter seipsa, effectivè à causis extrinsecis, à quibus habet quod sit tale ens.

#### QVÆSTIO IV.

*Vtrum Angelus posset habere naturaliter distinctam intellectioem essentia diuina?*

D. Thom. 1. part. quest. 56. art. 3. Henr. quodl. 3. quest. 1. & quodl. 4. quest. 7. Capreol. 1. dist. 3. quest. 2. art. 3. Ocham q. 1. prol. art. 3. & quest. 3. prol. & hic q. 3. & 5. Scotus in Oxon. hic quest. 9. Valq. 1. part. disp. 134. c. 3.

*I. Argumentum negatiuum.*

**¶** V D D non. Quia, aut per essentiam, aut per speciem? Non per essentiam, quia illa

est intuitiva, & talem non potest de Deo habere naturaliter: non per speciem, quia intimior est essentia Angelo per illapsum, quam sit talis species.

Opositum. Homo potest habere naturaliter aliquam distinctam intellectioem de Deo, igitur & Angelus. Antecedens patet. Rom. 1. *Inuisibilia Dei à creatura per ea, que facta sunt intellecta conspiciuntur.*

*Contra.*

#### SCHOLIUM I.

*Sententia D. Thomæ, Angelum per suam essentiam, ut per imaginem, cognoscere essentiam diuinam, & cognitione media inter nostram & beatam. Hanc rejicit Doctor tribus rationibus hic num. 3. Resolvit primò, Angelum non posse naturaliter videre Deum intuitivè, de quo in Oxon. 4. d. 49. quest. 2. & 11. De scientia intuitivà & abstractivà vide Scholium hic num. 6. Secundo, Angelum non posse cognoscere Deum distinctè per suam essentiam: quia hæc non representat Deum formaliter, nec continet eminenter, per quod refutatur D. Thomæ. Tertio ait, verisimiliter datam fuisse Angelo speciem, quæ distinctè videre potuit diuinam essentiam, & probat hic succinctè, de quo fuscè in Oxon. hic num. 6. vide ibi Scholium.*

**D**icitur ad quæstionem, quod Angelus videt essentiam diuinam per essentiam suam, quia essentia Angeli est imago Dei, vel saltem imago est impressa in essentia Angeli; sed imago ducit in distinctam cognitionem illius cuius est.

2.

*D. Thomæ opinio.*

Contra illud: imago dicitur dupliciter. Vno modo, sicut species in oculo dicitur imago visibilis. Alio modo sicut imago Herculis; & illo modo imago ducit in cognitionem illius, cuius est, quia est primò cognita, & non ducit in cognitionem alterius, nisi ut est in eo prius cognita. Nunquam enim per signum cognoscitur signatum, nisi prius cognoscitur signum, & esse signum talis rei; igitur oportet prius cognoscere istam rem, cuius est imago, quam imaginem, quia si non cognoscitur quod esset signum illius, ipso cognito non plus cognosceretur signatum quam prius. Imago primo modo est imago, quæ est non cognita, licet ipsa sit ratio cognoscendi istius, cuius est, distinctè, & prima ratio. Tamen imago secundo modo nunquam est prima ratio cognoscendi illud, cuius est: sicut effectus ille, qui in se est primò cognoscibilis, nunquam est prima ratio cognoscendi causam, sed est alius effectus, qui est tantum ratio cognoscendi, & nunquam primum cognitum.

*Ratio cognoscendi duplex, cognita, & non cognita.*

*Ratio cognoscendi cognita, non est prima ratio cognoscendi.*

Dico igitur ad quæstionem, quod de Deo duplex potest haberi intellectio distincta; intuitiva, & abstractiva. Intuitivam non potest Angelus habere ex naturalibus, ut dictum est quarto libro de resurrectione\*. Loquendo de intellectu abstractiva, aut igitur intelligitur quod posset naturaliter cognoscere à natura pura, sicut dicitur intellectus noster tabula nuda, ita quod nullam speciem concreatam habeat, nec concurrant aliqua alia. Vel intelligitur ex naturalibus actiuis & passivis, sicut dicitur quod oculus naturaliter potest cognoscere colorem, non quod potentia visiva sufficiat per se, sed tantum concurrunt naturalia ad hoc, quod naturaliter videat colorem. Vel intelligitur tertio modo, quod dicatur aliquid naturaliter cognosci,

3.

\* Dist. 49. q. 2. & 11. Nullus intellectus potest intelligere Deum intuitivè naturaliter.

non per potentiam nudam, nec concurrentibus causis actiuis, & passiuis naturalibus: sed per aliquid inditum à principio sui esse, quod dicitur naturale, pro tanto, quia concretum, & non eleuans merè ad supernaturalia, sicut eleuant gratia, & gloria.

4. Primo modo nullus est Angelus cognitiuus, quia in omni cognitione requiritur obiectum, non igitur sufficit solum cognoscituum.

Angelus non potest distinguere cognoscere Deum per suam essentiam.

Secundo modo non potest Angelus habere naturaliter distinctam cognitionem Dei, quia omne obiectum habet pro effectu adæquato verbum suum, & notitiam sui; igitur non potest in effectum perfectiorem quàm sit verbum suum proprium. Sed notitia Dei est nobilioris obiecti quàm rei creatæ; igitur non potest in distinctam intellectionem Dei per propriam essentiam concurrentibus causis actiuis, & passiuis naturalibus.

5. Tertio modo, dico quòd sic, quia Deus ex principio existentiae Angeli indidit vnã rationem intelligendi, quæ potest dici species intelligibilis essentiae diuinæ intellectui Angelico. Illud videtur possibile, & congruum. Congruit enim omnem perfectionem, quæ potest competere intellectui creato, tribuere intellectui Angelico; sed non repugnat Angelo habere cognitionem abstractiuam distinctam essentiae diuinæ; tum, quia contrarium probari non potest, vt patebit, soluendo rationes in contrarium; tum, quia pro hac parte possunt adduci rationes probabiles, quarum prima talis est. In statu innocentiae aliquam cognitionem potuisset homo habuisse ex naturalibus de essentia diuina; igitur perfectiorem posset Angelus habere. Secunda talis, nulla perfecta intellectione repugnat intellectui creato, sic ex naturalibus, nisi in qua esset formaliter beatus; sed in cognitione abstractiua Dei non foret beatus, quia non quietatur ibi, sed haberet desiderium naturale ad cognitionem intuitiuam.

Angelus cognoscit distinctè Deum abstractiuè.

Probat primò.

Secundò.

Obiectio.

Dicunt, non potest habere vnã cognitionem sine alia.

6. Contrà, esto quòd non posset, adhuc potest quis cognoscere existentiam, & non quòd sit conditio, sub qua cognoscitur essentia existens. Præterea, hoc dictum est falsum in se.

Responsio.

Tertiò.

Item, cessante actu visionis potest remanere memoria æquè distincta, etsi non æquè perfecta, sicut pater de rapto Pauli, quòd posset post visionem remansisse memoria æquè distincta, sic etiam cessante cognitione abstractiua, potest remanere memoria distincta, &c.

Quartiò.

Item, Augustinus super Genes. lib. 4. cap. vii. ait quòd boni Angeli non habebunt cognitionem Dei definitiuam, quia Deus non potuit definiri; neque intuitiuam ante gratiam; igitur abstractiuam, & isto modo faciliter possunt saluari dicta Augustini.

SCHOLIUM II.

Multa instantia adducuntur contra positionem, tenentem dari speciem diuinã essentia; & soluntur per clarã & solidam doctrinã.

7. Obiectiones contra speciem diuinã essentia. Prima.

Contra illud arguitur, quòd non sit ponenda talis species intelligibilis essentiae diuinæ in intellectu Angeli, quia nulla species repræsentat effigiem Dei perfectè. Tum, quia distat in infinitum, quia creaturæ ad Deum nulla

Scoti oper. Tom. XI.

est proportio. Tum, quia frustra poneretur talis species, quia essentia Angeli est magis similis Deo, cùm sit substantia, quàm quæcunque species concreta, quæ est accidens; igitur plus inducit in cognitionem, quàm species. Tum, quia ista habebit se ad Deum, sicut effectus ad causam: nunc autem cognitio causæ in effectu est diminuta, & non distincta, nec perfecta. Tum, quia est intimior, quia essentia diuina illabitur intellectui Angeli.

Secundã. Tertiã.

Quarta.

Quinta.

Item, secundum Augustinum 8. de Trinit. c. 5. Tolle hoc bonum, tolle illud, & videbis omnis boni bonum; igitur tollere hoc, &c. iuuat ad cognitionem Dei: igitur determinans ad aliquid certum, impedit; illa species si ponitur, est determinans intellectum Angeli; ergo potius impedit.

Sexta.

Item, ista species esset imago Dei, igitur non ducit in distinctam cognitionem, nisi prius cognoscatur illud, cuius est imago, sicut prius argutum est contra priorem opinionem.

Septima.

\* suprà n. 2.

Ad primum horum, dico quòd hæc est metaphorica locutio, quia effigies propriè non est nisi in figuratis; tamen dico quòd illa species repræsentat perfectè essentiam diuinam in genere cognitionis abstractiue. Tamen perfectè repræsentare, & distinctè potest esse multipliciter; vel quia repræsentat adæquatè in se essentiam diuinam; vel adæquatè in repræsentante. Et hoc contingit dupliciter; vel simpliciter; vel quantum est in repræsentante in comparatione ad istum intellectum, & secundum proportionem huius intellectus ad obiectum repræsentatum, sic quòd repræsentat in repræsentante adæquatè, quantum ille intellectus est capax illius. Primo modo, nihil perfectè repræsentat essentiam diuinam aliud à se. Secundo modo, species intelligibilis essentiae diuinæ repræsentat essentiam diuinam intellectui Angelico, & sic species aibi in oculo meo repræsentat adæquatè album, scilicet quantum ipsum est cognoscibile secundum proportionem ab oculo meo. Vnde æqualiter posset argui de habitu, & de actu.

8. Resp. ad obiectiones. Ad primam.

Repræsentare stat dupliciter.

Ad primam probationem, cùm dicitur, finiti ad infinitum nulla est proportio: verum est primo modo, vel secundo, ex iam relatis; tamen tertio modo nihil prohibet, & sic est proportio creaturæ ad Deum.

9. Ad secundã. Finiti ad infinitum an datur proportio, & quando? Ad tertiam.

Et cùm dicitur quòd substantia est magis similis Deo, quàm ista species. Dico quòd non propter hoc sequitur quòd magis ducit in cognitionem, quàm species, quia secundum Augustinum lib. 83. quest. 9. licet vnũ ouum sit magis simile alteri, tamen species, quæ est minùs similis, plus ducit in cognitionem. Et ratio æqualiter concluderet de omni specie, quæ magis conuenit substantia cum substantia, quàm substantia cum specie intelligibili. Et cùm dicitur quòd effectus non ducit in cognitionem causæ, nisi incompletè: dico quòd verum est de effectu, qui facit primò conceptum de se, & tandem de causa. Sed effectus non causans conceptum de se, sed de causa tantum, cuius est species, ducit distinctè in cognitionem causæ.

Ad quartam. Effectus, quòd distinctè causas cognitionem causæ.

Ad aliud concedo, quòd essentia est intimior per illapsum, quàm species, idèd non quæritur quantum ad istam cognitionem species, nec ponitur, sed quantum ad cognitionem naturalem Angeli.

10. Ad quintam.

Ad aliud, cùm dicitur, determinatum impedit, &c. Dico quòd determinatio vniuersalitatis, &

Ad sextam. Explicatur Augustin.



singularitatis dupliciter dicitur, vel vniuersalitate perfectionis, vel prædicationis. Nunc certum est, non intelligi quoddam debes tollere hanc singularitatem, & istam relinquere vniuersalitatem prædicationis, & sic videre omnis boni bonum: sed debes relinquere vniuersalitatem perfectionis indeterminatam, & quod delinquitur est indeterminatum vniuersalitate perfectionis, & infinitum, & sic species erit ratio determinans intellectum ad determinatum tale, & illud non impedit.

**I I.** Ad aliud, dico quoddam æquiuocatur *imago*, quia vno modo accipitur vt *imago* in se est cognoscibilis; alio modo, secundum quoddam est exemplum alterius, & ducit in cognitionem alterius, & sic est species *imago*. Primo modo *imago* imperfecte ducit in cognitionem illius cuius est. Secundo modo, ita perfecte quam potentia est capax.

**Ad argum. initio quæst.** Ad rationem principalem, cum dicitur, *si ducatur in distinctam intellectiōem Dei, aut per essentiam, &c.* Dico, quoddam per speciem naturaliter cognoscit Angelus essentiam Dei. Et cum dicitur, *intimior est per essentiam.* Dico quoddam non, quantum ad cognitionem naturalem.



DISTINCTIO IV.

QVÆSTIO VNICA.

*Vtrum Angeli in primo instanti fuerunt beati, vel miseri?*

Alen. 2. part. quæst. 24. membro 1. art. 7. D. Thom. 1. part. quæst. 63. art. 5. Henr. quodl. 8. quæst. 10. D. Bonavent. hic art. 1. quæst. 1. Richard. art. 2. quæst. 1. Gregor hic quæst. 1. art. 2. Capreol. 2. dist. 4. quæst. 1. Vafq. 1. part. dist. 236. Scotus in Oxon. hic dist. 5. quæst. 2.

**I.** Argum. primum.



**I** R C A hanc Distinctionem quartam, quaeritur primum: *Vtrum Angeli in instanti creationis fuerunt beati, vel miseri?* Quod sic. Quia in instanti creationis erant beati beatitudine naturali; igitur & beatitudine supernaturali. Antecedens patet, quia in instanti creationis fuit obiectum præsens, & tunc potuerunt intellectus & voluntas operari naturaliter. Consequentia patet, quia causa efficiens beatitudinem supernaturalem, est efficacior causa efficiente beatitudinem naturalem; igitur ita citò potest causare suum effectum, vel citius.

**Secundum.** Item, in primo instanti erant boni Angeli creati in gratia; igitur in primo instanti erant beati. Antecedens patet secundum Augustinum 12. de Ciuit. 9. *Simul condens Deus naturam, & largiens gratiam.* Consequentia patet, quia Angelus statim sine discursu habet beatitudinem naturalem, habita dispositione requisita; igitur statim habebit beatitudinem supernaturalem habita gratia, quæ est dispositio sufficiens, quia simul est perfecta dispositio, forma, & inductio illius, ad quam disponit; igitur simul actus meritorius, & beatus in primo instanti habita gratia, habuit actum meritorium.

**Tertium.** Item, quoddam in primo instanti mali fuerunt mali, probatur secundum Augustinum super Genes. 2. lib. 11. cap. 16. & habetur dist. 3. cap. *Putauerunt quidam.* Et videtur probari ibi per illam auctoritatem Ioan. 8. *Iste homicida erat ab initio, & in veritate non fuit.*

Idem ibidem, c. 29. & ponitur eadem dist. & eodem cap. allegat illa verba Iob. 40. *Hic est initium figmenti Dei;* & alia translatio habet. *Hic est principium viarum Dei.* Et illa interpretatur de diabolo, additis illis verbis Psal. 103. *Draco iste, quem formasti ad illudendum ei;* ergo ab initio fuit malus.

Contrà Augustinus lib. 1. in Gen. c. 2. & habetur vbi supra c. *Alijs autem videtur:* dicit Angelicam naturam informiter fuisse creatam, & cælum dictam; postea formatam, & lucem appellatam, &c. ergo boni non statim fuerunt boni.

Item de malis, quoddam non fuerunt statim mali, est autoritas Origenis in glossa quadam super Ezechielem, & habetur 3. c. *Alijs. Serpens non fuit ab initio serpens, &c.* & loquitur de diabolo sub nomine serpentis.

SCHOLIUM I.

*Duo sunt, in quibus conuenitur. Primum, potuisse Angelos creari in beatitudine, quia neque ex parte ipsorum, neque ex parte Dei repugnat. Secundum, potuisse esse in primo instanti in miseria pena, quantum ad rationem incommodi illius, quod est pena. Sed de miseria culpa D. Thomas, & Henricus tenent, non potuisse primo instanti inesse Angelo. Adducuntur ad hoc nonem rationes, quas euidenter ostendit Doctor nihil efficere, de quo in Oxon. hic q. 2. n. 4. habet pulcherrimam doctrinam in refutatione harum rationum. Moneo hanc quaestionem hinc translatam esse ad scriptum Oxon. hic. d. 5. q. 2.*

**C** I R C A quaestionem primò videndum, quid fuit possibile, per rationem. Deinde, quid sit factum, per auctoritates. De primo tenetur communiter, quoddam boni poterant esse beati in primo instanti creationis, quia quando possibile est Deum creare creaturam, possibile est creaturam beatificari; sed æquè possibile est Deo in primo instanti, sicut in secundo; & Angelus bonus pro quocunque instanti fuit capax beatitudinis.

De miseria tamen distinguitur, est enim duplex, pena, & culpa. Loquendo de miseria pena, quantum ad id, quod est pena, poterant Angeli fuisse miseri in primo instanti, licet non vt sub hoc vocabulo, pena, illud tamen idem incommodum, quod nunc dicitur pena, potuisset tunc fuisse natura, quia non est contradictio quoddam simul duratione causetur cum Angelo; nec etiam quoddam sit immediatè ad Deum, quia secundum Augustinum 3. de lib. arbit. *Si ab initio fuisset miseria pena in Angelo, non propter hoc esset Deus vituperandus, nec iniustus.*

Sed de miseria culpa dicit vnus Doctor, quoddam ipsa non potest inesse in primo instanti creationis, quia si sic, aut à Deo, aut à proprio actu voluntatis; non à Deo, omnes concedunt; nec secundo modo, quia omnis operatio, quæ incipit esse cum esse rei, est ab efficiente ipsam rem immediatè; sicut patet de operatione grauis, quæ est à generante. Sed Deus non potest esse causa defectiua immediatè respectu culpa, igitur nec simul causa esse Angeli peccantis. Et ponitur exemplum de tibia clauda.

Sed illa ratio non valet, quia secundum Augustinum 2. de Ciuit. Dei, 13. illi non sentiunt cum Manichæis, qui ponunt culpam ab initio; & licet illi ponebant vnum Deum immediatè esse causam boni, & alium immediatè esse causam mali. Igitur secundum Augustinum, non sequitur, hoc est, ab initio cum re creata; igitur est à Deo immediatè.

**2.** Opinio communis.

Miseria duplex.

Opinio D. Thomæ, & Henrici.

Prima ratio D. Thomæ.

**3.** Impugnatur. Citatur hic locus ab Arimino. d. 5. q. 1. art. 2. Potuisse Angelum peccare in primo instanti.

Item,

Item, effectus defectivus causæ secundæ, non ex hoc est, quòd ipsa est à causa prima, quia defectus in effectu causæ secundæ non est à causa secunda, nisi inquantum est prima respectu illius defectus. Licet igitur in primo instanti ineffet culpa, non sequitur quòd immediatè à Deo.

Item, Deus non solam est causa fieri voluntatis, sed semper est causa voluntatis in *conferuari*, & in *causari*, sicut patet per August. 8. *super Genes.* quòd aer non est factus lucidus, sed semper fit, & conferuatur lucidus à Sole: igitur si defectus in effectu causæ secundæ est à causa tunc causante, quando ille effectus est: igitur quandocunque est culpa in creatura, Deus erit causa illius culpæ, quia ita continè causat respectu voluntatis, quamdiu manet, sicut in primo instanti: ratio igitur non concludit.

Secundò, arguo ad conclusionem: primum *velle* Angeli non potest esse à se, sed ab alio: igitur primum *velle* malum, cum non possit esse à se, non esset damnabile, quia non voluntarium liberè. Antecedens patet per Anselmum 13. de casu Diaboli: *Si primum velle esset à voluntate, aut igitur causaret primum velle volens, aut nolens? Si volens, igitur illud non est primum velle: si nolens idem sequitur, &c.*

Nec hæc ratio valet, quia supposito quòd voluntas sit causa effectiua volitionis, sequeretur processus in infinitum, quia si potest cum obiecto esse causa alicuius volitionis, quæro, aut volens, aut nolens, sicut prius: igitur oportet dare quòd ita benè potest esse causa primi actus volitionis, sicut secundi, & tunc non erit processus in infinitum.

Sed quid intelligit Anselmus? Dico quòd ipse fingit vnum Angelum, sicut posset concipi ab intellectu, licet nullus talis possit esse. Primò, fingit quòd esset vnus, qui haberet ordinem naturæ ad hoc, quòd posset velle, ita quòd in primo instanti est tantum in potentia remota ad *velle*, quia in isto instanti est quædam natura sine intellectu, & voluntate; certum est quòd in illo primo non posset habere primum *velle* à se, quia nullum. Secundò, imaginatur quòd habeat voluntatem sine inclinatione commodi, & iusti, nec adhuc posset habere primum *velle* à se, quia adhuc non haberet nisi inclinationem ad commodum, sicut brutum. Tertiò, imaginatur quòd superaddatur sibi affectio commodi, & iusti libera, & quòd sit dominus suorum actuum, tunc primò ex illo superaddito potest habere primum *velle* liberum.

Tertiò arguitur pro conclusione: Si in primo instanti inquit culpa; igitur in primo instanti Angelus peccauit; igitur non potuit non peccare, quia aut potentia fuit ante actum, aut potentia simul cum actu. Non ante actum, quia nulla talis fuit ante primum instans, neque in ipso actu, quia tunc non potuit non peccare cum actu peccauit, quia non habuit in tunc, & pro tunc potentiam cum actu ad oppositum, quia tunc simul duo contradictoria: sed si non potuit non peccare, sequitur quòd non peccauit: quia *Peccatum est ita voluntarium, quòd si non sit voluntarium, nihil habet de peccato.*

Nec illa ratio valet, quia, vt dictum est *distinctione prima huius libri*, causa non causat vt prius duratione effectu, sed vt prius natura, & simul duratione: igitur si in isto instanti, in quo causat, necessariò causat in se, destruitur tota contingentia liberi arbitrij. Et propter hoc ad hærentes

Scoti oper. Tom. XI.

huic rationi dicunt quòd magis necessariò voluntas vult finem ostensum, quàm ea, quæ sunt ad finem. Sed si causa, quando causat, necessariò causat, non magis necessariò vult finem, quàm quæ sunt ad finem, quia quando actu vult ea, quæ sunt ad finem, necessariò vult ea sicut finem, quia non vult finem antequàm velit eum.

Ideò dico quòd propositio contingens vera de futuro habet veram contingentem de præsentem correspondentem, ita quòd ita contingens est hæc: *Tu sedes in hoc instanti*, sicut fuit heri: *Tu sedebis in hoc instanti*, non tamen ita indeterminata; nec concedit Aristoteles quamlibet de præsentem veram esse necessariam, sicut concedit quòd est determinata.

Dico igitur quòd potuit non peccasse potentia ante actum ordine naturæ, non autem prius duratione, & nisi illud concedatur, sequitur quòd Deus nihil vult contingenter, quia non est ibi ponere aliquid prius duratione, sed sufficit quòd prius origine, vel ordine naturæ possit non producere effectum, quem producit extra se ad hoc, quòd contingenter ipsum producat.

Quartò arguitur ad conclusionem, Angelus in primo instanti non potuit habere deliberationem; igitur non potuit peccare. Antecedens patet, quia ad deliberationem requiritur quòd multa distinctè apprehendat: sed Angelus non potest multa simul distinctè intelligere, nec etiam prius multa, quàm sit primum instans creationis: igitur in primo instanti non potuit habere deliberationem, & per consequens non potuit peccare, cum peccatum sit ex mala electione, & ex circumstantiis malis.

Nec illa ratio valet, quia volitio, quando est in actu, non requirit in vno instanti, nisi vniam intellectiõnem distinctam: igitur deliberatio non aliter requiritur ad vniam volitionem in actu in vno instanti, quàm ad istam distinctam intellectiõnem, quia habita distincta intellectiõne, potest haberi volitio intensa: sed potest esse in actu vna distincta intellectiõ, etsi deliberatio non præcederet, sicut si multæ præcessissent; igitur potest esse mala volitio, & demeritoria absque deliberatione præcedente. Probat, concedunt quòd Angeli in primo instanti possunt mereri, sed si voluntas non potest esse causa operationis demeritorie, non potest esse causa operationis meritorie, vnde non meretur voluntas in illo instanti, in quo potest non peccare. Et si instantia fiat de voluntate Christi, patebit posterius suo loco\*. Præter hæc, æqualiter requiritur deliberatio ad benè agere, sicut ad malè agere, vel magis, quia non est bona operatio, nisi concurrentibus omnibus circumstantiis requisitis: sed deficiente quacumque, sufficit ad hoc, quòd sit mala operatio: igitur quòd sine deliberatione posset meritorie agere, & non demeritorie, videtur repugnantia.

Quintò arguitur ad conclusionem: Motus naturalis voluntatis Angeli in primo instanti erat rectissimus; igitur non potuit esse in illo instanti aliquis malus motus in *velle* liberè, quia si sic, saltem aliquid remitteret de motu naturali, & tunc ipse non foret rectissimus.

Necessita ratio valet, quia semper manet inclinatio naturalis per modum naturæ, ita benè in decimo instanti sicut in primo: sed secundum Dionysium de di. nom. cap. 4. *In damnatis manent*

A a 3 naturalia

Contingens de futuro habet suam contingentem de præsentem.

6. Ratio quarta.

Confutatio.

Tanta, vel maior deliberatio ad meritum, sicut ad demeritum, necessaria est.

\* 3. dist. 19. quæst. vnic.

7. Ratio quinta.

Confutatio.

4. Secunda ratio D. Thoma.

Refellitur.

Imaginatio Anselmi de Angelo sine intellectu, & voluntate, sed ita repugnans esse.

5. Ratio tertia.

Reiicitur. Causa causat vt prius natura, & simul duratione cum effectu.

*naturalia splendidissima*: igitur semper vniformiter manet inclinatio naturalis: si igitur ista ratio valeret, sicut non posset in primo peccare, sic nec in secundo, vel in tertio. Præterea, hæc non valet consequentia, quòd non maneret motus rectissimus naturalis, si *velle* liberum in isto instanti esset malum, quia aliquid diminueret de illa inclinatione naturali. Peccatum enim non aufert aliquid naturæ, quia sic tandem posset peccare, quòd adimeret totam naturam: idèd sicut nihil naturæ, sic nihil dimiuit naturalis inclinationis, nec rectitudinis naturalis.

*Peccatū non dimiuit naturam, 2. d. 37. q. 1.*

8. *Ratio sexta.* Sextò arguitur pro conclusione: In habitu concreto intellectui Angelico primò relucet quiditates rerum, & inter quiditates primò intellectus intelligit illud obiectum, ad quod primò inclinatur iste habitus. Primò igitur intellectus Angelicus considerat quiditates, deinde considerat iustitia in illo habitu. Prima consideratio est speculatiua, secunda practica. Et deliberatio est in consideratione practica, non speculatiua. Et in practica conuenit volitio demeritoria: igitur in primo instanti non potuit demereri. Præter hanc considerationem, vel cognitionem, quæ est merè naturalis, consequitur complacentia naturalis, sicut in consideratione Solis, vel Lunæ, vel cuiuscunque; talis complacentia naturalis nunquam est mala; igitur nullum *velle* malum potest esse in primo instanti, quia primum *velle* est naturale.

*Consulatio.*

Nec hæc ratio valet, quia *velle* concupiscentiæ præsupponit *velle* amicitæ. Nullus enim concupiscit, nisi magis amet illud, cui concupiscit, quàm bonum, quod concupiscit, & prius aliquo modo amat quis se amore amicitæ, quàm aliquod bonum sibi, & in illo priori potest esse inordinata volitio amicitæ plus amando se, quàm iustè posset amare secundum rectam rationem. Sed illa volitio potest esse in primo instanti, & potest sibi ostendi diligibile sibi, & æquè primò, vel prius natura potest amare se in se: igitur potest inordinatè amare se in primo instanti. Præter hoc prius natura potest obiectum bonum esse cognitum, & esse amabile in se, quàm vt relucet in habitu, imò magis est amabile in se, quàm vt relucet habitu, quia non quietat amantem, nisi vt in se. Istud confirmatur per Augustinum 4. de Ciuit. vlt. vbi dicit, quòd *ciuitatem diaboli fecit amor sui*: igitur nimis amare se est causa culpæ, & hoc potest esse in primo instanti.

*Amor sui potuit inesse Angelo secūdo instanti.*

9. *Ratio septima.* Septimò arguitur pro conclusione. Nullus potest peccare, nisi sit debitor iustitiæ: non est debitor iustitiæ, nisi prius acceperit iustitiam; sed in primo instanti non accepit iustitiam; igitur in isto instanti non est debitor; igitur nec potest peccare. Maior patet, quia iustitia & peccatum sunt sicut habitus & priuatio. Minor patet per Anselmum 13. & 14. de *Casu diaboli*.

*Consulatio.*

Nec illud valet, quia iustitia duplex est, infusa, & moralis, quæ est acquisita. De vtraque manifestum est quòd ratio non concludit, quia postquam iustitia infusa est perdita, sequeretur quòd nunquam posset peccare, quia is qui tunc non habet iustitiam, non tenetur elicere actus bonos: igitur postquam semel peccauit, nunquam peccaret secundò mortaliter. Similiter postquam quis perdidit iustitiam, & acquisiuit actum vitiosum, nunquam teneretur iustè operari moraliter, cum non habeat habitum, per quem iustè possit operari. Præter hoc, quod dicitur, quòd non est de-

bitor iustitiæ, quia non acceperit eam, manifestè falsum est, quia tunc semper existens in peccato originali, nunquam esset debitor iustitiæ, quia nunquam eam accepit. Neque etiam ille, qui nunquam fuit iustus, moraliter teneretur ad iustè operari. Idèd intentio Anselmi non est quòd sit debitor iustitiæ, quia accepit eam, sed quia est dominus actuum suorum; quia si esset talis Angelus, qualem ipse fingit per affectionem commodi tantum, non esset magis dominus actuum suorum, quàm bos. Idèd ista rectitudo, quia est dominus actuum, est causa quare est debitor iustitiæ, & non quia accepit iustitiam, sed quia accepturus esset eam, si sterisset, & non oportet quòd prius habuit eam.

*Debitor est iustitia, qui nunquam accepit eam.*

Octauò arguitur. Illæ mutationes non sunt simul, quarum vna sequitur terminum *ad quem* alterius; sed mala volitio, vel peccare, sequitur terminum *ad quem* creationis, quia præsupponit *esse*; igitur non sunt simul.

*IO. Ratio octaua.*

Istud nunquam valet in mutationibus subiectis, quia et si terminus *ad quem* sit prius natura, quàm mutatio alia indiuisibilis, tamen bene possunt esse simul duratione terminus prior, & mutatio sequens, sicut patet de motu Solis, & illuminatione medij, & maximè de mutationibus indiuisibilibus. Si tamen fiat vis in ratione de hoc vocabulo *mutatio*, dico quòd peccatum sic non est mutatio, est tamen vera passio de genere Passionis. Nunquam enim præcessit priuatio formæ, idèd non est ibi propriè mutatio.

*Consulatio. Accidens simul duratione cū subiecto nō facit mutationem.*

*Vide Scot. in 4. d. 43. q. 5.*

Nonò arguitur. Actio creaturæ non potest esse nisi in tempore: ergo in primo instanti non potuit Angelus habere aliquid actum, per quem peccaret. Probatur antecedens ex Philosopho 6. *Physic. text. comm. 20. & 30.* vbi arguit sic: si aliqua virtus potest mouere in instanti, ergo maior virtus potest in minori, quàm in instanti, & tunc actio Dei esset in minori mensura, quàm in instanti; igitur in primo instanti non potest Angelus elicere actum peccati.

*II. Ratio nona.*

Nec illud valet, quia ratio Philosophi non tenet secundum istam propositionem, nisi quando mensura esse diuisibilis, quia quando est indiuisibilis, maior virtus habebit actionem perfectiorem in eadem mensura, non tamen in minori. Nunc autem quando Philosophus arguit de motu, quòd si possit esse in indiuisibili mensura; igitur à maiori virtute possit esse in minori mensura, illud non sequitur inspiciendo ad mensuram solum: sed ex hoc quòd actio est talis, quòd requirit mensuram diuisibilem, & idèd arguit tanquam ex antecedente includente contradictionem.

*Consulatio.*

## SCHOLIUM II.

*Resolutio, potuisse Angelos primo instanti fuisse beatos, vel in culpa: de facto tamen nec in beatitudine creati fuerunt, quia sic non cecidissent, neque in vniuersa, ex illo Isa. 14. Quomodo cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris.*

**D**ico igitur ad quæstionem, quòd possibile est Angelos bonos esse beatos in primo instanti: & possibile est Angelos malos esse miseros miseria pænæ, & miseria culpæ in primo instanti, sicut in secundo, vel tertio. Quia sicut Deus est causa motionis voluntatis in hoc, quòd est eius causa totalis in primo instanti, sic in secundo, & æqualiter potest voluntas malè operari in primo

*II. Sententia propria Auctoris.*

*Resoluitur, potuisse Angelum peccare in primo instanti.*

primo instanti, sicut in secundo, quia ex quo potuit operari in primo instanti, & non magis habuit determinans ipsam ad bene operari in primo instanti, quam in secundo; igitur æqualiter potuit errare, quia in isto instanti potuit amare se amore amicitiae ultra rectam rationem.

De secundo articulo, quid sit de facto. Dico quod in primo instanti creationis non fuerunt beati, quia mali tunc non fuerunt beati. Probatio, quia tunc non fuerunt certi de beatitudine: sic enim non postea cecidissent, sed si non fuerunt certi de beatitudine, non fuerunt beati. Similiter, ut dicit Augustinus 11. super Genes. *Non prius discernit Deus bonos à malis, quam essent discreti inter se.* Non igitur in primo instanti erant beati, quia erant creati vniformes boni, & mali. Nec erant in primo instanti miseri, quia Isaia 4. *Quomodo cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris?* Vbi innuit quod in primo instanti creationis non erant miseri, & postea ceciderunt; igitur erat vna mora, antequam fuerant simpliciter beati, vel simpliciter miseri, & alia in termino, postquam boni erant confirmati, & mali obstinati.

Vide varias auctoritates apud Magistrum hic. & apud Gratianum d. 3. & 6.

SCHOLIUM III.

Hic primò reijcit D. Thomam, & alios, ponentes tantum duas moras Angelorum; vnam in via, alteram in termino; quia conformes in via non sunt diffomes in termino. Secundò docet, necessariò plures moras in via ponendas: si fuerunt omnes in naturalibus creati; secunda mora fuit conformitas omnium in gratia; tertia, perseverantia bonorum, & lapsus malorum; quarta, praemiatio illorum, & damnatio horum, tenendo fuisse creatos in gratia (de quo nihil certò resoluit.) ponenda sunt dua mora viae. Vide Doctorem in Oxon. hic dist. 5. q. 1. à n. 5. & q. 2. à n. 14.

I 3. Vide D. Tb. D. Bonau. Henr. ubi supra, de numero, & magnitudine huiusmodi mirarum.

DE tertio articulo, quantæ erant ista moræ, & quot: Dicitur quod erant duæ; vna in via, & alia in termino. Sed an prima mora fuit vnica, vel duæ: Dicit vnus Doctor quod vnica, quia omnes Angeli, tam boni, quam mali, erant creati in gratia in primo instanti, & in isto eliciebant actum meritorium. In secundo instanti mali ponebant obicem, quia non. Et idè recipiebant beatitudinem, quia gratia disponit ad beatitudinem, & per istam in primo instanti eliciebant actum meritorium, per quem meruerunt in secundo instanti recipere beatitudinem, idè mali habuissent tunc beatitudinem, sicut boni, si perstitissent.

Contrà, quicumque pro tota mora viæ perseverant æqualiter in merito, vniformiter in termino recipient præmium; igitur si pro statu viæ, qui tantum fuit per vnum instans, eliciebant mali actum meritorium, sicut boni, non potuerunt pro vltimo instanti punere obicem, vel non recipere præmium, quia si Deus ex quadam iustitia commutativa tribueret præmium in termino pro merito condigno in via vsque ad terminum, non posset bonos præmiare, & malos non, nisi fecisset eis iniustitiam, quia in merendo erant æquales: *Qui enim perseverauerit vsque in finem, hic saluus erit,* Matth. 24. in fine igitur dabitur impeccabilitas pro premio. Si igitur in instanti secundo non sit bonus impeccabilis, & malus impœnitibilis, instans secundum erit instans viæ, & non terminus. Ergo dico ad hunc articulum quod mali erant distincti à bonis in via, & non solum in ter-

Conformes in via, non possunt esse diffomes in termino.

mino; igitur necesse est quod sit vna mora in via, in qua sunt vniformes; & alia in via, in qua sunt diffomes; & tertia, in qua sunt in termino.

Et adhuc in mora media, in qua sunt diffomes, credo quod erant plures moræ; quia Angeli mali in mora viæ, in qua sunt diffomes à bonis, peccauerunt pluribus peccatis secundum speciem, ut peccato superbix, peccato inuidix, & aliis pluribus; & hoc demerendo in quolibet peccato, non sicut nunc, quia postquam sunt in termino, non demerentur; & boni in mora ista difformi meruerunt oppositis modis secundum speciem.

I 4. Angeli mali peccauerunt pluribus peccatis in via.

Ad hoc videtur auctoritas Apocal. 12. *Fiebat praelium magnum in celo, & Michaël fecit victoriam.* & illud fuit quando fuerunt viatores. Et certum est quod peccatum mali Angeli non tentauit bonum Angelum, antequam fiebat, quia non fuit præsciis futurorum; igitur fuit peccatum elicitum, antequam bonus meruerit in resistendo tentationi, & tunc habuit Michaël victoriam, & Angeli eius. Et sic alij peccauerunt pluribus peccatis in statu.

Et de prima mora, in qua erant vniformes, potest probabiliter sustineri quod primò erant vniformes in statu naturæ creati sine gratia, & postea in secundo instanti erant in gratia vniformes, & in tertio instanti viæ mali simpliciter demeruerunt, & boni multipliciter meruerunt. Et sic erant distincti in via, & in instanti quarto in termino. Et illud videtur rationabile, quia tunc boni experti erant de omni statu, & maiorem occasionem habebant intensius elicendi actum meritorium postea, cum simul habebant gratiam ex hoc quod experti erant quod ex naturalibus in statu primo hoc non poterant.

An Angeli fuerunt creati in gratia.

Vel potest dici quod primò erant vniformes creati in gratia, & in secundo instanti boni meruerunt, & mali demeruerunt ante terminum: quia Deus non discernit eos ad inuicem, antequam ipsi inter se erant distincti. Nec valet, quia dicebatur superius quod si sterissent in secundo instanti, debebant recepisse beatitudinem, & idè boni tunc erant in termino, quia longior fuit via eorum, quam mora vnus instantis. Et idè fortè per duo, vel tria sequentia non debebant habere beatitudinem.

Problematicus est, an Angeli fuerunt creati in gratia nec ne.

Si dicamus quod tantum in primo instanti erant vniformes in naturalibus, ita quod nunquam erant vniformes in gratia, tunc debet dici quod in secundo instanti dabatur gratia non ponentibus obicem, & tunc fuisset data malis, si non apposuissent obicem, & tunc ipsi demeruerunt adhuc in statu viæ, & alij meruerunt, & in termino isti erant beati, mali verò obscurati, ita quod non credo quod omnino pares in via fiant dispares in termino.

SCHOLIUM IV.

Prima mora Angelorum potuit coexistere temporis nostro, & vltimo instanti eius: vel tantum vni instanti: & vtroque modo secunda mora non poterat habere primum instans temporis, cui in inceptione coexistet: si tamen prima mora non habuit vltimum instans sibi correspondens, secunda inceptit cum instanti sibi correspondenti; idem eodem modo dicendum de tertia. Quod verò secunda coexistebat temporis, colligit Doctor in Oxon. hic n. 8. ex illa pagna inter Michaëlem & Angelos eius, & draconem, & Angelos ipsius.

16.

*Quæ sint su-  
pradictæ  
mora.  
Æuum, men-  
sura omnium  
permanentium.*

Sed quantæ sunt illæ moræ? Dicit Doctor superius allegatus, quod dicuntur esse temporis diucreti: sed dictum est prius, quod nulla necessitas est ponendi tempus discretum pro aliquo, quod nobis videtur, quia quodlibet quod manet, dum manet, vel est variabile, vel variatum, vel inuariabile, vel non variatum, & quamdiu manet vniformiter, semper æuum mensurat ipsum. Ideo dico quod instantia mensurant istas moras, sunt instantia xui, & quælibet correspondent in tempore nostro. Dico quod prima mora potuit coexistere instanti nostro, vel tempori nostro, sicut placuit Deo.

*Prima mora  
potuit coexi-  
stere tempori  
vel instanti  
tantum.*

Sed cui coexistit secunda mora? Videtur quibusdam quod oportet dare primum instans temporis nostri coexistens inceptiōi secundæ moræ, ita quod prima mora potest durare per aliquod tempus, & non est dare vltimum eius, sicut nec vltimum formæ prioris, quando fit mutatio à contrario in contrarium. Et sicut est dare primum posterioris passionis, ita est dare primum instans temporis nostri coexistens inceptiōi secundæ moræ.

Sed videtur mihi non plus necessitatis esse dare primum temporis nostri coexistens principio moræ secundæ, quam vltimum instans temporis nostri coexistens vltimo esse prioris moræ. Ideo dico quod sicut potest prima mora desinere, & non cum vltimo coexistente tempore nostri, sicut potest res permanens desinere non coexistente instanti nostro vltimo esse eius, ita potest secunda mora incipere cum tempore sequente, sicut ista desinere cum tempore præcedente, & non coexistente post vltimum temporis nostri.

17.

*Ad argum.  
primum.*

Ad primum principale, nego consequentiam: *Sunt in primo instanti beati beatitudine naturali, igitur beatitudine supernaturali.* Ad probationem, dico quod quamquam illa causa efficiens sit efficacior, quam causa beatitudinis naturalis: quia tamen agit voluntariè, non oportet quod ita citò inducat suum effectum, sed solum sequitur quod potest si vult, & hoc est concessum.

*Ad secundum.*

*Dubitas, an  
Angeli sint  
in gratia  
creati.*

Erant autem, cum dicitur quod in primo instanti erant boni, potest dici quod Augustinus intelligit de gratia gratis data, non autem de gratia gratum faciente, & cum hoc stat quod sint creati in puris naturalibus. Vel esto quod antecedens sit verum, consequentia non valet, quia licet sine discursu statim habeant Angeli beatitudinem naturalem, non sequitur quod statim habita gratia, quæ est dispositio ad beatitudinem supernaturalem, quod statim habeant istam. Vnde quædam est dispositio in fieri, & non remanet in facto esse, & huiusmodi dispositio est actus meritorius respectu beatitudinis simpliciter, ideò non simul insunt Angelo.

*Ad tertium.*

Ad aliud, cum dicit Augustinus quod nunquam stetit, verum est, & nunquam in veritate stetit, simpliciter loquendo, tamen in primo instanti creationis non fuit malus.

18.

*Angelus dis-  
currit. Vido  
q. 3. prol. &  
in 4. quæst. 3.  
later. & 2.  
d. 7. § contra  
constat.*

Ad vnam rationem quæ posset fieri contra prius dicta, quod non sint nisi duæ moræ; dico quod Angelus potest discurrere, saltem non est necesse quod simul natura cognoscat principia, & omnes conclusiones, quæ continentur in virtute. Vnde licet non requiratur annus, vel dies, ad hoc vt cognoscat conclusionem, & virtute contenta in principio: sicut requirit intellectus noster in isto statu, tamen non est necesse quod statim habito vno actu meritorio, consequatur bea-

titudinem supernaturalem. Vel esto quod Angelus non discurrat, sed vnus actus meritorius sufficiat in vno instanti tantum, ad hoc quod Angelus consequatur beatitudinem supernaturalem: quare igitur non habuerunt mali Angeli beatitudinem, ex quo eliciebant vnum actum meritorium, secundum istum Doctorem? Non enim videtur congruum secundum iustitiam commutatiuam, quod viatores eliciant æquales actus pro toto statu viæ, & quod vnus præmiatur in termino, & alius non. Ideo dico quod non est de natura Angelorum quod sine operatione consequatur beatitudinem: neceriam vnum opus supernaturale in vno instanti, & vnus actus meritorius est sufficienter inductiuus ex congruo beatitudinis supernaturaliter. Si enim dispositio naturalis est quod operando hoc potest hoc, acquiratur beatitudo naturalis; multò magis requiritur in gratia, quæ est dispositio respectu beatitudinis supernaturalis operatio huius post hoc in acquirendo beatitudinem supernaturalem.

\*\*\*\*\*

## DISTINCTIO V.

## QVÆSTIO VNICA.

## Vtrum Angeli meruerint beatitudinem?

*Aug. de concept. & gratia cap. 11. Alenf. 2. p. q. 19. membr. 2. D. Thom. 1. p. q. 62. a. 1. & 4. & q. 63. a. 5. D. Bonau. hic d. 4. a. 1. q. 1. Rich. art. 2. q. 1. Gabr. quæst. vnic. Vatq. 1. p. d. ff. 226. & 229. Scotus in Oxon. hic q. 1.*



**I**RCA quintam Distinctionem quæritur: *Vtrum Angeli meruerint beatitudinem, antequam eam perciperent.*

Quod non. Non meruerunt, quia meritum quærit difficultatem: nulla difficultas fuit ibi consequendi beatitudinem, cum non fuerit ibi natura, nec habitus inclinans in contrarium.

Item, quod non meruerunt antequam reciperent eam, probatur, quia merentur ex ministeriis impensis hominibus solum: sed non merentur nisi præmium, quod habent, nam si aliud præmium sperarent, ista spes circa illud meritum, affligeret eos. *Nam spes qua differtur affligat animam, Prouerb. 13.*

Item, Angeli sint præmiati ultra multos bonos homines; ergo oportet quod habeant multa merita; sed non omnia illa possent fieri in illa parua duratione, antequam erant beati, quia valde multi actus meritorij requiruntur ad merendum tantum præmium.

Oppositum. Quod Angeli meruerunt patet per Augustinum de correptione & gratia, cap. 11.

## SCHOLIUM.

*Reycitur sententia Magistri, quod Angeli meruerint beatitudinem per obsequia postea præstanda hominibus, quia sic posset prima gratia cadere sub merito. Tenetur ergo, Angelos bonos meruisse habitudinem prius duratione, quam habuerint eam. & idem de malis respectu miseria. Ita Augustinus citatus, & sententia communis. Rationem D. Thome ad hoc, scilicet, quod meritum est ex gratia imperfecta, præmium ex perfecta,*

I.

*Argument.  
primum.*

*Secundum.*

*Tertium.*

*Contra.*



fecta, & sic non possunt esse simul; rejicit Doctor, quia contingere potest oppositum. Nec dubium est gratiam Virginis in via maiorem fuisse gratia aliquorum in patria. Ratio ergo est, quia de lege ad meritum requiritur merentem esse probabilem: & beatus impeccabilis est, igitur non stans simul meritum, & beatitudo. Dixi, de lege, quia speciale fuit in Christo meruisse, & impeccabilem fuisse, & quia non fuit completè beatus, sed partim viator: de quo in Oxon. 3. d. 18. & 19.

2. Opinio Magistri.

Solet dici ad quæstionem, quòd Angeli præmium, quod habent, habent per actus exhibitos electis, quia præiisi erant actus bonos exhibitori hominibus; sicut datur bonus equus militi, quia præuidetur benè vsurus eo in bello.

Sed ista via non tenetur, quia si quis meruerit, quia benè vsurus est, igitur bonus meruit primam gratiam, & per consequens non esset gratis data.

Item, si non fuissent homines creati, non fuissent quibus ministrassent, & tunc non fuissent certi de præmio. Et cum possint esse plures, si Deus velit, quibus ministrare possunt, & ignotum est eis, quor, & quibus ministrabunt, ipsi non essent certi de ultimo gradu præmij eorum.

Iedò aliter dicitur, quòd prius natura est meritum, quàm præmium, quia vt habetur secundo de Cælo, & 9. Metaph. per operationem perfectissimam consequitur natura vltimam perfectionem. Quærit igitur, aut illa operatio, qua Angelus consequitur beatitudinem, excedit naturam, vel non. Si non excedit facultatem naturæ, igitur ex naturalibus consequitur beatitudinem. Si excedit, igitur actus meritorius tantùm disponit, quantum potest, ad beatitudinem: igitur actus meritorius est dispositio conueniens perfectioni sãz recipiendæ ab alio, vt à Deo; non autem effectiue est præmium ab actu meritorio, sicut nec à natura. Ista dispositio summe disponens Angelum ad recipiendum beatitudinem ab alio, vocatur meritum. Prius igitur natura meruerunt Angeli beatitudinem, quàm eam perciperent. Iitud etiam gloriosius est habere præmium ex meritis, si potest sic haberi, quàm sine meritis, quia melius est operari, & gloriosius ad bonum consequendum, quando sic potest haberi, quàm non cooperari.

Angeli non meruerunt per obsequia exhibenda hominibus.

D. Thom. opinio.

Præmium non est effectiue, sed dispositiue à merito.

3. Reijcitur ratio D. Thom.

Sed an meritum præcedat præmium prioritate durationis? Dicitur quòd sic; quia meritum est ex gratia imperfecta, & præmium ex gratia perfecta, & perfectum & imperfectum non sunt simul duratione.

Sed illa ratio non valet, primum tamen membrum concedo; quia non oportet quòd meritum sit ex gratia perfectiori, quantum ad habitum; licet forte quantum ad vsum perfectior sit gratia cum præmio, quàm cum merito, quia in diuersis non est dubium quin perfectior fuit gratia quantum ad habitum, in beata Virgine in via, quàm in latrone in patria, & fortè quantum ad vsum, ided adduco aliam rationem, & probandum quòd non in eodem instanti habet meritum, & præmium, quia necesse est voluntatem, quando meretur, esse peccabilem: aliter enim non posset demereri; & quando præmiatur, necesse est eam esse impeccabilem, & non in eodem instanti esse peccabilem, & impeccabilem; igitur non in eodem meretur, & præmiatur.

Item, voluntas, vt prior natura, quando elicit

actum meritorium, est contingenter eliciens actum amandi, sed quando præmiatur est necessario eliciens actum amandi; igitur non in eodem instanti, &c.

Teneo igitur de bonis, quòd prius merentur, quàm percipiant beatitudinem. Sed de malis Angelis dicitur quòd non prius duratione peccant, quàm sint obstinati, quia aliter peccatum eorum fuisset remediabile; igitur fuerunt in termino in primo instanti, in quo peccauerunt.

Dico tamen quòd tunc erant primò obstinati, quando erant in termino; tamen in tota mora viæ erant pœnititii, vel pœnitibiles. Neque ex hoc sequitur quòd peccatum eorum fuit remediabile, quia in termino erant impœnitibiles; tamen in via habebant potentiam reuertendi, si voluisset, sed noluerunt.

Ad primum principale, dico quòd difficultas contingit in actu dupliciter; vel ex inclinatione ad oppositum; vel quia illud, circa quod operatur, excedit facultatem naturæ operantis, & hoc secundo modo habuit illud meritum difficultatè.

Ad aliud, potest dici quòd non merentur per obsequia nobis impensa, nisi præmium accidentale, in hoc, quòd plus gaudent de salute, ad quam custodiam specialiter deputantur, quàm de salute aliorum, & cum illi, quibus obsequia impendebant, saluantur, quàm alij. Et tunc non sequitur quòd spes dilata illius affligeret eos, quia solùm est accidentale, quod differtur. Vel potest dici quòd non merentur ex operibus nobis impensis, nec ministerijs; sed operantur circa nos ex plenitudine perfectionis, sicut fructus sequitur ex plenitudine perfectionis, & bonitate illius, à quo procedit.

Ad aliud, dico quòd pauca magna magis faciunt ad præmium, quàm multa parua. Nunc autem illi actus meritorij Angelorum in via erant efficaciores, quàm actus meritorij, quos communiter nos habemus; & ided pauci homines per totam vitam suam merentur æquale præmium cum Angelis in illa parua mora, quam habebant, dum erant viatores.

4. Angeli mali possent in via reuerti.

Ad argum. primum. Meritum autem potest difficultatem.

5. Ad secundum. An merentur Angeli per obsequia hominibus præfata.

Ad tertium.



DISTINCTIO VI.

QVÆSTIO I.

Vtrum Angelus potuit appetere aequalitatem Dei?

Alenf 2 p. 9. 109 m. 3. D Thom. 1. p. 9 63. art 3. D. Bonau' dist. 5 art 2. q. 2. Gabr. hic q. 2. Valq. 1. p. dist. 134 Scor' in Oxon. hic quæst 1.



IRCA hanc distinctionem sextam quæritur priuò: Vtrum Angelus potuit appetere aequalitatem Dei? Quòd non. Intellectus non errat circa principale primum; igitur nec voluntas peccat in hoc appetendo; sed si appeteret æqualitatem Dei, peccaret circa primum principale, & summum verum; igitur, &c.

Oppositum vult Magister in litera. & Isaia 14. Ascendam in cælum, & ero similis Altissimo.

SCHOLIUM I.

Sententia D Thomae non potuisse Angelum appetere aequalitatem Dei, probatur quatuor rationibus, & opposita sententia alijs quinque.

Dicitur

Gratia via aliquando perfectior, quàm patria, quoad habitum.

Meritum prius tempore gloria.

2.  
Opin. D. Tho-  
ma  
Probatur  
primò.

**D**icitur ad quæstionem, quòd Angelus non potest appetere æqualitatem Dei. Et hoc arguitur primo ex parte intellectus respectu voluntatis. *Velle* sequitur apprehensionem, igitur impossibile est voluntatem æqualitatem appetere, nisi ostensam ab intellectu. Aut igitur intellectus errat in prima ostensione, aut non: si non, igitur non potest ostendere voluntati illud, nisi per modum impossibilis, & tale ostensum non appetit voluntas. Si intellectus errat, non esset imputandum voluntati, quòd malè eligit; & propter hoc erat prius error in intellectu, quàm peccatum in voluntate. Hæc videtur intentio Anselmi de casu Diaboli 4. cap.

Secundò.

Secundò arguitur sic: Angelus non potuit peccare primò, nili vel ex passione, vel ex ignorantia, vel ex electione. Non autem ex passione potuit moueri ad appetendum æqualitatem Dei, quia ante peccatum, vel non fuit passio in eo, vel non fuit causa vnde debuit esse rebellio passionis ad rectam rationem. Neque peccauit primò ex ignorantia, quia habuit naturalia splendidissima, & non fuit ita cæcus, quin sciuit quid appetendum, quid fugiendum esset. Nec potuit ex electione peccare elicendo sibi æqualitatem Dei; qui sciuit hoc esse impossibile, & electio non est respectu impossibilium 3. *Ethicorum* cap. 5.

Tertiò.

Tertiò sic: Angelum esse æqualem Deo claudit contradicti onem; igitur non potuit contineri infra ambitum entis: igitur non potest habere aliquam rationem boni; igitur non appetibilis.

Quartò.  
Vide Anselm.  
de casu Dia-  
boli cap. 4.

Quartò sic: Angelum esse æqualem Deo, claudit non esse Angeli: sed nullus potest appetere non esse, secundum Augustinum in *Enchirid.* & lib. 83. quæstionum, & lib. 3. de lib. arb.

3.  
Opinio con-  
traria.  
Probatur  
primò.

Sustinentes contrariam viam arguunt pro opposita parte. Primò sic: Voluntas habet duplicem actum amoris, amicitia, & concupiscentia; igitur istam æqualitatem, quam vult bonus Angelus Deo, potest malus Angelus velle sibi amore concupiscentia.

Secundò.

Secundò sic: Augustinus 83. q. 9. q. 30. *Creatura potest frui videntis, & vi fruendis*, igitur Angelus potest amare se, fruendo se, sicut Deus esset amandus, si frueretur Deo, & tunc potest sibi concupiscere istam æqualitatem, quam deberet concupiscere Deo, si frueretur Deo.

Tertiò.

Tertiò sic: si ista æqualitas esset possibilis Angelo, posset eam appetere sibi; igitur si non posset, hoc non esset, nisi quia est sibi impossibile: sed illud non impedit, quia appetitus potest esse impossibile, tertio *Ethicorum*, cap. 38. In hoc distinguitur *velle* ab electione. Idem vult Damascenus lib. 2. *Orthod. fid.* cap. 12.

4.  
Quartò.  
Odium, &  
ira quomodo  
differunt.

Quartò sic: Voluntas potest odire Deum, quia, vt habetur in Psalmio 73. *Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper*. Sed odians vult oditum non esse, licet iratus non: quia hæc est differentia inter iram, & odium, 2. *Rhetorica*. Et impossibile est Deum non esse: potest igitur velle impossibile.

Quintò.

Quintò sic: Angelus malus potest velle Deum non esse, quia potest velle iustitiam suam sibi non inesse, quæ est sibi intrinseca, & potest velle entitatem Dei esse in alio ente, & bonitatem; sed non magis potest velle bonitatem Dei alicui alteri à Deo, quàm sibi ipsi; igitur sibi potest hoc velle.

## SCHOLIUM II.

*Vera sententia, potuisse Angelum volitione simplicis, seu inefficaci, non verò efficaci, appetere beatitu-*

*dinem Dei: & explicat bene utramque volitionem: soluitque per optimam doctrinam rationes pro D. Thoma adductas.*

**D**ico tamen ad quæstionem, distinguendum de actu volendi: est enim duplex, simplex, & cum conditione. Simplex, qui est efficax, quando quis credit volitum sibi esse possibile, & eligit media ad consequendum illud, & importat executionem. Velle cum conditione est velleitas, intentia aliquando ad finem habendum, non tamen est velle efficax, quia non importat media ad consequendum finem, quando scit istum finem esse simpliciter sibi impossibilem, vel quando desperat consequi finem. Et illud sufficit ad peccatum mortale maximum, & ad maximum præmium. Non enim ex hoc est volitio bona, quòd potest esse efficax, & quòd importat executionem, ex qua procedunt operationes: sed ex hoc, quòd est cum debitis circumstantiis, est volitio bona, vel mala, siue possit consequi obiectum velleitatis, siue non. Loquendo de actu volendi primo modo, dico quòd Angelus non potuit appetere æqualitatem Dei. Secundo modo potuit, quia potuit amare se tantum amore amicitia, quantum debuit secundum rectam rationem amasse Deum, & tantum bonum potuit sibi concupiscere, quantum debuit Deo amore concupiscentia, loquendo de actu voluntatis, qui dicitur *velleitas*.

Ad primam rationem primæ opinionis dico quòd voluntas appetit ostensum, non tamen præcisè, quia voluntas est vis collatiua, sicut intellectus. Vt igitur intellectus apprehendit summam beatitudinem, non errat, nec cum apprehendit essentiam; sed cum intellectus format complexum, vniendo summam beatitudinem naturæ Angeli, vnit cum sibi impossibili, & tunc errat. Sic voluntas cum amat summam beatitudinem, non errat: nec cum amat se, cum sit quoddam bonum; sed tunc potest voluntas conferre hoc bonum illi bono, & amare summam beatitudinem ipsi Angelo, & tunc errando peccat. Et cum dicitur, intellectus non errans ostendit bonum voluntati, dico, quòd verum est, quia intellectus iam ostendit voluntati illud complexum, vniendo summam beatitudinem essentia Angeli, sed partes huius complexi ostendit, vt hoc bonum, & illud, & ibi non errat, & tunc voluntas appetit hoc bonum illi bono, cui non potest competere.

Ad aliud, quòd ista diuisio non est sufficiens, loquendo de electione strictè, sed quòd Philosophus loquitur de casu est impossibile eorum, quæ sunt ad finem, quia sic nec peccauit primus Angelus ex passione, nec ex ignorantia, nec ex electione. Sed extendendo electionem ad omnem appetitum ex plena libertate, & deliberatione, & ex plena apprehensione, dico quòd peccauit ex electione, & talis electio potest esse impossibile, sicut velleitas.

Ad aliud, dico quòd quamquam illud complexum, *Angelum esse æqualem Deo*, claudit contradictionem, tamen partes non claudunt, neque quod appetit, neque cui appetit: igitur manet hoc volibile, & illud, & actu simplici nullum impossibile vult, sed actu collatiuo potest habere velleitatem volibilis claudentis contradictionem.

Ad aliud, cum dicitur, Angelus non potest appetere se non esse. Dicitur est quòd potest habere velleita

5.  
Sententia  
Auctoris.  
Actus vo-  
lendi duplex.

Velle effi-  
cax & ineffi-  
cax quomodo  
differant.

Angelus quomodo appetere potuit æqualitatem Dei.

6.  
Ad argum.  
primam opi-  
nionis D.  
Thoma.

Quomodo vo-  
luntas errat,  
comparando  
hoc illi.

Ad secundum.  
Primus An-  
gelus an pec-  
cauit ex pas-  
sione, electio-  
ne, vel igno-  
rantia.

7.  
Ad tertium.

Ad quartum.

\* Dist. 52.  
quæst. 2.

velleitatem tali modo in quarto huius \*, quia damnati mallent non esse, si possent, quam sic esse. Vel cito quòd nullo modo posset velle non esse, adhuc posset appetere se esse æqualem Deo. Quia licet ex hoc sequitur per locum intrinsecum, non tamen includitur de per se in intellectu antecedentis, & in talibus potest quis velle antecedens, & nolle consequens. Nam intellectus potest scire antecedens, & non scire consequens, sicut omnem mulam esse sterilem, & tamen non hanc, quia ignorat consequentiam. Sic potest aliquis antecedens velle, & non consequens, adhuc licet sciret hoc esse consequens, quia non vult consequentiam, imò velle talem habitudinem non esse, si posset. Sic quilibet peccans mortaliter, præfert voluntatem suam voluntati diuinæ. Et sic aliquo modo vult Deum non esse per locum extrinsecum, non quòd vult formaliter Deum non esse, imò velle quòd non esset talis connexio antecedentis ad consequens.

An non esse sit appetibile.

Antecedens an volubile, non volubile consequente.

8.

Ad rationem 2. opinionis 2.

Ad primam rationem pro opposita opinione, dico quòd Angelus potest habere aliquem actum voluntatis positivum, quo vult sibi æqualitatem Dei: quia potest velle sub conditione; non tamen potest velle per velle efficax, quòd talis æqualitas insit, nisi illi, cui esse possibile inesse.

Ad secundam.

Ad aliud, concedo quòd Angelus potest frui se, & amare se quantum deberet Deum, & potest concupiscere sibi tantum bonum quadam velleitate; sed non velle efficax: sed potest velle ita efficaciter simile bonum conueniens, sicut Deo bonum Deo conueniens; sed illud bonum non erit beatitudo summa, vt competit Deo.

Ad tertiam.

Ad aliud, concessum est quòd velleitatem esse respectu impossibilis, non tamen velle efficax respectu sciti impossibilis, quia ibi nunquam præcipitur executio, nec eliguntur media.

9.

Ad quartam.

Ad aliud, cum dicitur quòd voluntas potest odire Deum; dubium est, quia si non possit odiri nisi illud, in quo est aliqua ratio mali, nullo modo potest tunc Deus odiri.

Odiu Dei an possibile, de quo hic q. 2. n. 13. & dist. 43.

Dicitur, saltem malus potest odire iustitiam Dei, quia inquantum punit eum, est sibi mala.

Dico quòd iustitia Dei in se non plus potest odiri, quam Deus, quia in ipsa in se, nulla est ratio mali: igitur si potest iustitia Dei odiri, hoc non erit nisi vt in effectu, inquantum effectus est malus punito, quamquam non sit malus in se; & tunc velle iustitiam Dei sic non esse, non est velle eam simpliciter non esse. Et secundum hanc viam esset dicendum quòd odium Dei non est maximum peccatum, quia nullus potest sic peccare; & tunc optimo actu, quod est amare Deum, nihil est directè contrarium; quia odire Deum non potest esse: sed aliquod aliud peccatum erit maximum. Vel esto quòd malus Angelus possit odire Deum; tunc potest dici quòd vellet non esse, si posset, non tamen ad hoc habet velle efficax.

10.

Ad quintam. Ad argum. in initio quæstionis.

Ad aliud patet per idem. Ad primum principale, dico quòd intellectus non errat in apprehensione simplici, nec apprehendendo beatitudinem in natura Angeli, nec voluntas peccat in hoc volendo, sed intellectus vniendo hoc illi, errat, & voluntas volendo hoc illi, peccat.

Ad aliud in oppositum, dico quòd volitio non est quòd sit æqualis simpliciter, sed interpretatiuè, quia præponit voluntatem suam voluntati Dei, & sic dicit, *Ero similis Altissimo*, interpretatiuè, quia respectu alicuius eminentiæ, quam non

habebat, & non simpliciter appetebat voluntate efficaci, esse æqualis Deo.

Q V Æ S T I O II.

Vtrum primum peccatum Angeli fuit superbia?

Alenf. 2. p. q. 109. m. 2. D Thom. 1. p. q. 62. a. 2. D. Bonau. d. 5. art. 1. q. 1. Richard. 1. q. 1. Gabr. hic q. 1. Vasq. 1. p. d. 235. Scotus in Oxon. hic q. 2. & de primo princ. c. 5.



V D D sic. Eccles. 10. *Initium omnis peccati superbia.*

Item Augustinus 10. de Ciuitate Dei 13. *Elationis vitium maxime in Angelis, damnari sacris literis docetur.* Vbi vult quòd hoc vitium maxime est in Angelis damnatis.

Item, in Canonica Ioann. 1. c. 2. *Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut oculorum, aut superbia vitæ.* Non peccabat primus Angelus primò appetendo terrena, nec concupiscentia carnis, nec habebat conuenientiam cum tali vitio; igitur per superbiam vitæ.

Item, in Plal. 73. *Superbia eorum, qui te oderunt, &c.* Igitur peccarunt peccato superbiæ, & non simul pluribus peccatis secundum speciem; ergo primò per superbiam, quia si primò peccassent alio peccato, & postea peccato superbiæ, in ista secunda mora fuisset peccatum primum remediabile: consequens est falsum.

Oppositum. Superbia non est maximum peccatum: & primum Angelorum peccatum fuit maximum; igitur non peccarunt primò per superbiam. Primum assumptum patet dupliciter. Primò sic; quia eius oppositum non est maxime bonum, scilicet humilitas, quia humilitas potest esse informis, & charitas non; igitur humilitas est minus bona. Secundò sic: Humilitas est species temperantia, & temperantia secundum totum genus est inferior iusticia secundum genus: igitur quælibet species, quælibet specie.

Item, superbia est in parte irascibili, quia arduum sub ratione ardui pertinet ad irascibilem: sed in irascibili non potest esse primus actus peccandi, quia actus in irascibili oritur ex concupisibili, & irascibilis est propugnatrix concupisibilis. Ex hoc enim, quòd concupiscimus aliquid, est actus in irascibili respectu, quia *oblatu de Historijs animalium*, pro tribus pugnant animalia, pro cibo, coitu, & pullis.

Item, Augustinus 4. de Trinit. 13. appetitus excellentiæ est ad alterum, quia est respectu aliquorum, quibus aliis excellat: sed non potest Angelus primò appetere sibi quod est ad alterum, quia primò appetit aliquid in ordine ad se quàm in habitudine ad alterum; igitur excellentia sua non est primum appetibile ab Angelo; igitur primum peccatum non fuit superbia.

Item, infimus Angelus, qui cecidit, non appetebat de facto esse Deus; igitur non appetebat excellentiam Dei sibi inesse. Nec appetebat Lucifer istam excellentiam, quia nou magis appeteret quòd Lucifer haberet excellentiam ad dominandum sibi & aliis, quàm quòd Deus haberet.

SCHOLIVM I.

*Explicat pulcherrimo discursu ordinem actuum voluntatis: ostendens primò quòd nolle non potest esse eius primum*

I. Primum act. negatum. Secundum.

Tertium.

Quartum.

2.

3.

primus actus, sed velle, & non concupiscentia, sed amicitia. Secundo, inordinationem primam amicitia voluntatis Angeli non potuisse esse circa Deum, quia nimis amari nequit, sed circa se; quia nihil sibi magis commodum videbatur, quam ipsemet.

4.  
Opinio communis.

**D**icitur quòd primum peccatum fuit superbia, quod declaratur per diuisionem: quia primum peccatum non potuisset esse in actu partis irascibilis; igitur fuit actus concupiscentiæ: sed, ut videtur discurrendo, non competebar Angelo luxuria, nec aliquod peccatum carnis; ergo tantum superbia.

Dico tamen ad quæstionem, primò declarando quòd fuit primum velle deordinatum in Angelis. Secundo, quòd fuit proximum velle primo velle deordinato. Tertio, quis sit ordo inter volitiones. Quarto, sub quo genere peccati ponitur primum peccatum Angeli.

Nolle nequis esse primus actus. Actus voluntatis posteriori sunt duo.

Velle duplex amicitia, & concupiscentia.

De primo dico, quòd duo sunt actus positivi voluntatis, velle & nolle: nolle non potest esse primus actus voluntatis: tum, quia nolle non est nisi propter velle; tum, velle respicit finem, & nolle non potest esse ipsius finis; igitur velle est primus actus voluntatis. Ad hoc est Anselmus de Casu Diaboli, c. 3, de auaro, & pecunia, quia prius vult panem, quam habeat velle denarij, quem dat pro pane. Velle verò duplex est: velle amicitia, & concupiscentia, & prius est velle amicitia; quia illud cui vult, est finis respectu istius, quod sibi concupiscit. Primò igitur est velle amicitia; secundò concupiscentia, & tertio nolle oppositorum. Similis est ordo in actibus deordinatis voluntatis. Nam actus deordinatus non sequitur regulam iustitiae: igitur affectionem commodi: ergo non potest primò esse nolle: quia secundum Anselm. De Casu diaboli, cap. 4. *Voluntas sequens tantum affectionem commodi non potest habere nolle pro primo actu;* quia, ut prius argutum est, non est nolle incommodi, nisi propter velle respectu commodi, & non potest esse nolle respectu commodi sequendo affectionem commodi, sicut nec nolle respectu finis.

5.  
Primus actus affectionis commodi, est velle amicitia.

Deus non potest nimis amari.

Primus amor inordinatus Angeli fuit.

Amor sui sunt ciuitatis diaboli.

Igitur primus actus inordinatus in affectione commodi est velle, & non amore concupiscentia, sed amore amicitia, cum istud, cui volo commodum, sit finis illius, quod volo, & prius in ordine affectionis commodi, cui volo commodum, quam illud commodum. Inordinatus tamen amor amicitia, non potest esse respectu Dei, quia Deus est tale obiectum, quòd ex sola ratione obiecti est actus bonus, & non ex aliqua circumstantia: idèd non potest aliquis nimis amare Deum amore amicitia. Nullum verò aliud amare respectu alterius obiecti, est bonum nisi ex circumstantia, quia si ametur plusquam Deus, inordinatus est actus: igitur oportet quòd primus amor inordinatus primi Angeli sit respectu alterius quam Dei, & non respectu alterius à se. Tum, quia nihil aliud à Deo potuit esse magis bonum primo Angelo, quam ipsemet sibi. Tum, quia 9. *Ethicor. cap. 8. Amicabilia ad alterum accipiuntur ex amicitia ad se;* igitur ex amicitia ad se, est amicitia ad alterum. Nullum aliud à se habet tantam amicitiam ad ipsummet, quam Angelus in se: tum quia quantum quis perfectius intelligit aliquid, efficacius vult illud, cæteris paribus: sed primus Angelus intrinsecè cognoscit se, & nihil aliud à Deo fuit amabile; igitur primus actus inordinatus eius fuit amor amicitia sui, secundum quòd vult Augusti-

nus 14. de ciuit. cap. penult. *Ciuitatem diaboli fecit amor sui usque ad contemptum Dei.* Igitur patet primum principale.

## SCHOLIUM II.

Ostendit quatuor argumentis, primum actum inordinatum concupiscentia voluntatis Angeli, fuisse appetitionem beatitudinis.

**S**ecundum declaro, quis fuit actus proximus inordinatus post primum deordinatum. Et dico quòd fuit immoderate concupiscere sibi beatitudinem simpliciter, quia voluntas sequens tantum affectionem commodi, concupiscit sibi bonum commodi immoderate, quia sicut appetitu naturali vltimata inclinatione appetit natura suum finem, ita voluntas solum sequens affectionem commodi, vltimata inclinatione appetit beatitudinem simpliciter tanquam sibi commodum: igitur secundus actus deordinatus fuit amor concupiscentia sibi boni commodi.

Secundò arguo ad idem, 8. *Ethic.* conuenit amare amore honesti, vel vtilis, vel delectabilis. Ille secundus actus deordinatus non fuit amando beatitudinem sibi amore honesti; sic enim non peccasset, quia potest Angelus bene amare beatitudinem, & sibi, & bonum Dei bonum sibi amore honesti absque peccato. Nec fuit amor vtilis, quia quando amo aliquid amore mei, amo prius me, & illud postea, tanquam commodum mihi; ut si amo sanitatem, & medicinam quatenus disponit ad sanitatem, & concupisco sanitatem prius quam amo medicinam amore vtilis: igitur amando beatitudinem amore delectabilis, peccauit.

Triplex amor simplicis boni.

Secundò, summa beatitudo summè est delectabilis sibi; ergo appetendo sibi beatitudinem simpliciter, habuit secundum actum deordinatum.

Tertio sic appetitus non liber summè appetit summum sibi conueniens, & suæ cognitua: igitur appetitus sequens affectionem commodi, & non regulam rectam, summè appetit summum sibi inconueniens, & suæ cognitua: igitur voluntas sequens affectionem commodi tantum, summè appetit sibi beatitudinem simpliciter.

7.  
Appetitus non sequens regulam summè appetit summè conueniens 4. d. 46. q. 4.

Quartò sic illud appetitur à voluntate non impedita naturaliter, sine quo nihil appetitur, & quod appetetur sine quolibet alio; sed delectatio est huiusmodi: quia nihil appetemus cum tristitia, & delectationem appetemus propter se: & propter istam rationem posuit Eudoxus beatitudinem consistere in delectatione, & reprehenditur ab Aristotele 10. *Ethicorum;* non quantum ad appetitum naturalem, sed quantum ad appetitum regulatum recta ratione: quia secundum rectam rationem appetemus scire sine delectatione, & speculari, sed non appetitu naturali. Sed voluntas deordinata sequitur appetitum naturalem, igitur immoderate amor verè beatitudinis fuit secundus actus deordinatus.

Hoc patet exemplo. Voluntas coniuncta appetitui sensitiuo, si non regulatur recta ratione, maximè appetit ad quod maximè inclinatur appetitus sensitiuus; sicut patet de tactu, quod appetibile secundum hunc sensum, est maximè delectabile secundum appetitum sensitiuum: & idèd voluntas sibi coniuncta non recta ratione, maximè talia appetit; igitur voluntas non coniuncta appetitui sensitiuo maximè appetit quod est maximè appetibile tali appetitui. Beatitudo verò est summum

Delectabile tactus maximè recipit voluptatem inter sensibiles.

summum delectabile : igitur summè diligibile à voluntate , sequente solùm affectionem commodi.

8. *Obiectiones. Prima.* Contra illud arguitur. Primò sic : Augustinus 13. de Trinit. 2. & in Enchiridion dicit, quòd omnes appetunt beatitudinem : sed quod omnes appetunt est naturale; & naturalibus nec meremur, nec demeremur.

*Conforme recto, est rectum.* Et si dicatur quòd immoderatè appetebant beatitudinem, arguit contrà : quia naturalia maximè inclinant ad id, quod appetitur appetitu naturali; igitur non immoderatè, quia appetitus naturalis rectus est, & est vehementissimus, quia secundùm vltimum potentiam: igitur appetitus liber conformis, rectus est, quia quod est conforme recto est rectum.

*Secunda.* Item, æqualis erat appetitus naturalis in bonis Angelis, sicut in malis, si erant æquales in natura, & in bonis habentibus naturam nobiliorem, erat maior appetitus naturalis respectu beatitudinis, quam in quibusdam malis : igitur boni peccabant propter appetitum immoderatum sicut mali.

*Tertia.* Item, intellectus non potest errare circa principia : Principia enim sunt sicut ianua 2. Metaph. text. 1. sed sicut principia in speculabilibus, ita finis in operationibus, ex 7. Ethicor. text. 8. & 9. igitur sicut intellectus non potest errare circa principia, sic nec voluntas circa finem.

SCHOLIVM III.

*Pro solutione harum trium obiectionum contra resolutionem positam, explicat duplicem affectionem iusti & commodi; de quo in Oxon. 3. d. 18. & affectio iusti est ipsa voluntatis libertas, qua facit iuxta regulam superioris, qua hic deficit, quia non moderavit affectionem commodi, qua appetita est beatitudo intensius, citius vel aliter quam decuit. Explicat inordinationem huius appetitus ex quadruplici circumstantia potuisse provenire, de quo fusius in Oxon. hic à n. 7.*

9. **A**D primum horum dico primò, præmittendum quòd affectiones commodi & iusti, non sunt sicut à voluntate liberà, quasi superaddita, sed affectio iusti est quasi vltima differentia; ita quòd sicut homo est substantia animata & animal, non tamen illæ sunt passiones essentia, sed per se de intellectu hominis : sic primò potest concipi appetitus, deinde intellectivus, & cognitivus, & adhuc non concipiendo affectionem commodi & iusti. Et si esset vnus Angelus, qui haberet appetitum cognitivum absque affectione iusti, careret iusto, & non esset appetitus liber. Vnde intellectivus, si careret affectione iusti, ita naturaliter appeteret conueniens intellectui, sicut appetitus sensitivus conueniens sensui : nec esset magis liber, quàm appetitus sensitivus. Ideò affectio iusti est vltima differentia specifica appetitus liberi. Et licet posset intelligi generalius, non intellectu speciali, non tamen distinguuntur re illæ affectiones ab ipsa voluntate. Nec potest voluntas liberè & rectè operans elicere actum per affectionem commodi tantùm, sine affectione iusti, et si possit elicere actum conformiter, ac si esset solùm per affectionem commodi. Sicut nec potest aliquid in specie operari absque differentia specifica, sicut homo sine rationali, licet possit elicere actum conformem actui, quem eliceret, si esset tantum animal : sic in proposito, si pone-

*Quid affectio iusti, & an differat à voluntate.*

retur voluntas secundùm istum gradum priorem, vt vult aliquid secundùm affectionem commodi præcisè, immoderatè appeteret beatitudinem, & si tunc conformiter eliciat, immoderatè appetit; sed tunc esset tantùm appetere naturale, & in omni natura est appetitus ad beatitudinem suo modo. Et si tantùm esset ille appetitus naturalis, tunc esset illud appetere intensissimum, vituperabile. Sed quia nunquam est in voluntate affectio prima sine secunda, ita quòd sit sine hoc, quòd possit appetere affectione iusti, & quòd illud velle naturale non est velle elicatum, nec est præcisè in appetitu libero, quando voluntas habet potestatem moderandi secundùm dictamen regulæ superioris, ideò si non moderatur, peccat.

*Non est affectio commodi sine affectione iusti in voluntate.*

Per hoc ad primum responderetur, quòd actu naturali primo modo, nec meremur, nec demeremur. Et cum dicitur, appetitus liber conformis naturali est conformis recto. Dico quòd iste naturalis rectus est, si sit per se : sed appetitus liber non est rectus ex hoc, quòd conformatur alicui inferiori recto, sed ex hoc, quòd vult illud, quòd vult Deus eum velle. Vnde illæ duæ affectiones commodi, & iusti regulantur per regulam superiorum, quæ est voluntas diuina, & neutrum illorum est regula alterius, & quia affectio commodi ex se fortè est immoderata, alia tenetur istam moderari, quia tenetur subesse regulæ superiori, & illa regula vult vnam istarum, si esset per se, elicere actum summè, sed quia coniungitur alteri, non vult hoc in opere operato : sed vult affectionem commodi per aliam moderari, ita quòd appetat Deo maximum commodum, & sibi commodum ordinatum à Deo.

10. *Ad primam obiectionem.*

*Non idèd actus est rectus, quia conformis appetitui naturali.*

Ad aliud patet per idem, & dico quòd inspicendo ad affectionem commodi tantùm, summè appeterent boni sicut mali, si primo modo fuisset in eis talis affectio per se : sed boni temperabant istam affectionem per affectionem iusti, quando mali peccauerunt.

*Ad secundam. Boni non summè appeterunt beatitudinè.*

Ad aliud, potest dici quòd non est simile de voluntate respectu finis, & intellectu respectu principij, quò ad propositum; quia si esset malum inordinatum intellectum considerare ali-quod speculabile, vt si tempore orationis delectaretur quis in speculando conclusionem Geometricam, vel nimis speculando ibi, & dimittendo meliora, voluntas tenetur auertere intellectum à tali speculatione ad aliam, & si non facit, erit ibi malicia moris, non sic intellectus respectu voluntatis.

11. *Ad tertiam.*

Vel esto quòd esset simile : dico quòd sicut intellectus non erat in primo principio, speculando ipsum in se, tamen potest errare vniedo ipsum, cui non est vnibile : sic voluntas volendo beatitudinem in se, nunquam peccat : sed volendo ipsam summè illi, cui non potest competere, peccat. Ideò licet circa finem non possit esse error vt in se, nec diligere beatitudo inordinatè, tamen ex hoc quòd aliquis concupiscit beatitudinem plus, vel antequam deceat, potest beatitudinem inordinatè diligere. Et sic Angelus voluit sibi plus boni, quàm sibi decuit inelle : quod potuit esse quadrupliciter; vel ex actu, vel ex circumstantia, vel ex causa, vel ex acceleratione. Ex actu dupliciter, si actus fuit nimis inrensus in hoc, quòd plus dilexerit sibi commodum, quàm Deo. Vel ex hoc, quòd magis appetebat illud esse bonum, quia sibi bonum, quàm quòd esset bonum in se, & sic ex intensione

*Vnde inordinatio appetitionis beatitudinis in Angelo. Quadrupliciter potuit esse.*



actus potuit peccare, Vel ex circumstantia in obiecto concupito, quia appetebat frui in tanto gradu, in quo non competebar suæ naturæ, & illud videretur magis propriè. Ex causa, quia potuit appetere habere beatitudinem ex naturalibus, & non ex meritis, vel ex non liberalitate Dei. Quarto, ex acceleratione, quia appetebat prius esse beatus, quam Deus ordinavit, quia ut vult Anselmus de Casu Diaboli, cap. 4. *nihil appetebat, quin habuisset, si steteret.* Patet igitur secundum principale.

#### SCHOLIUM IV.

*Primum peccatum Angeli, nempe illum actum inordinatum amicitia, de quo supra, non fuisse specialem superbiam, quia hac est immoderatus appetitus excellentia, qui cum sit concupiscentia actus, supponit inordinatum actum amicitia; dicitur tamen superbia, vel præsumptio interpretativè, vel virtualiter, quia has gignit. Et sic solvi possunt Patrum loca, quando dicunt primum peccatum Angeli esse superbiam. Vide Schol. in Oxon. hic n. 14. Ille ergo primus inordinatus amor Angeli erga se, videtur debere reduci ad peccatum luxuria; quia non oportet omnia peccata formaliter contineri in numero septenario mortalium. Vide Schol. ibid. num. 16.*

12.

**T**ertium patet ex præcedentibus, quia secundum ordinem volendi est ordo nolendi, quia sicut primò fuit amor sui vsque ad contemptum Dei: deinde immoderata affectio commodi, sic primò est notitia respectu oppositi primò voliti, & secundò respectu secundi noliti.

*Actus quibus peccavit Angelus, fuerunt superbia.*

Quartum principale declaro, sub quo genere peccati mortalis fuit primum peccatum. Nec enim actus primus deordinatus, nec secundus est formaliter superbia, quia eiusdem generis videntur esse immoderatus amor sui & proximi: sed nullus dicitur formaliter superbus ex immoderato amore proximi; igitur nec ex immoderato amore sui.

*Primum peccatum non potuit esse appetitus excellentia.*

Secundò ad idem, appetitus excellentiæ non potuit esse primum peccatum, quia si sic, vel fuit appetitus excellentiæ in opinione, sicut appetentes vanam gloriam appetunt reputari magni plus quam existere, & non reputari: vel appetitus excellentiæ in se, & ad se, ut prius argumentatum est \*. Prius enim diligitur aliquid in se, & ad se, quam ad alterum. Non primo modo, quia ista excellentia in opinione minus valet quam propria, quam possidebat. Nec secundo modo, quòd vellet suam naturam esse nobiliorem quam est, & suum esse nobilius, quia prius diligit quis se, quam concupiscat alterum sibi. Nunc autem impossibile esset quòd natura sua esset nobilior, vel quòd esse suum esset nobilius, quam fuit; & non oportet quòd primus actus, in quo peccavit, fuisset respectu illius, quòd sibi fuit impossibile.

\* Suprà n. 5.

Dicitur: præsumptio fuit primum peccatum, plus enim sibi complacebat in sua natura, quam debuit. Et secundum Augustinum 14. de Trin. 13. *Sibi placentis est superbus*, igitur superbia fuit primum peccatum.

13. *Primum peccatum Angeli, superbia interpretativè.*

Dico, quòd superbia sibi insuit, & præsumptio, quia omnis inobediens præsumit, & interpretativè præsumit de Deo: sed concupiscentia, qua concupiuit sibi beatitudinem ultra id, quòd debuit, non fuit superbia specialis, sed concupiuit hoc ut fuit delectabile: igitur in neutro actu

fuit formaliter superbia specialis, nisi interpretativè.

Et ad rationes alias pro hac opinione factas, dico, quòd non omnia peccata mortalia sunt formaliter aliquod istorum septem mortalium, quæ communiter numerantur, siue accipiantur peccata capitalia, ut sunt contra decem præcepta Decalogi, siue ut sunt contra septem virtutes, quatuor cardinales, & tres Theologicas, distinguendo priuationem secundum habitus, quia infidelitas, & desperatio non continentur formaliter sub aliquo septem capitalium, idèd capitalia non continent omnia. Vnde desiderium immoderatum de speculatione conclusionis Geometricæ potest esse peccatum mortale, & tamen non continetur formaliter in aliquo istorum septem. Tamen maxime convenit cum luxuria primum peccatum Angeli, amando se immoderatè amore amicitia, & in secundo actu concupiscendo immoderatè sibi beatitudinem simpliciter plus convenit cum luxuria, quam cum alio capitali, ratione delectationis.

*Omnia peccata non continentur formaliter in numero septenario capitalium.*

*Primum peccatum Angeli dici potest luxuria.*

14.

*Ad primum principale.*

Ad primum principale, cum dicitur *initium omnis peccati superbia*, verum est in generali, quia omne peccatum est inobediencia, non autem verum est de superbia speciali. Vel potest dici, quòd initium omnis peccati in hominibus est superbia Dæmonis: ipse enim invidet, & vellet ut homo non veniret ad statum, à quo ipse abiectus est, & sic est initium peccati in hominibus.

*Ad secundum.*

Ad aliud: concedo quòd vitium elationis sit maximum in Dæmonibus, non tamen propter hoc sequitur quòd illud sit maximum peccatum in eis: sicut humilitas maxima fuit in Christo, & tamen non fuit virtus maxima in eo: charitas enim multò maior fuit.

*Ad tertium.*

Ad aliud de Canonica Ioannis, dico quòd propriè in mundo, hoc est in hominibus, *omne peccatum, vel est concupiscentia carnis*, &c. non autem in Angelis.

15.

*Ad quartum. Angeli peccaverunt multis peccatis.*

Ad aliud, concedo quòd peccaverunt peccato superbiæ, & multis peccatis secundum speciem, non simul: sed non primò peccaverunt superbia. Et cum dicitur: igitur potuerunt pœnitere, verum est quamdiu erant in via, quia impossibile est quòd peccassent, nisi quamdiu erant pœnitui; sed in termino fuit peccatum eorum irremediabile, & in via irremediabile, quia persistenter in mala voluntate.

Ad primam rationem ad oppositum potest dici, (si quis vellet sustinere) quòd superbia est primum illorum peccatum, concedo quòd superbia non est maximum peccatum. Vnde si odium Dei non est possibile alicui naturæ, tunc oportet dicere quòd odire Deum non est maximum peccatum, sicut diligere Deum non est optimus actus. Nec oportet primum peccatum esse maximum, quia à leuioribus potest quis incipere procedendo ad graviora. Ad secundam probationem, concedo quòd iustitia est superior quam humilitas.

*Ad rationes in oppositum.*

*Ad primam.*

Ad secundam rationem de superbia in parte irascibili, primum actum deordinatum Angeli non fuisse actum, nec passionem partis irascibilis, sed potius concupiscentiam. Si enim ad concupiscentiam spectat concupiscere bonum amatum, eius etiam est amare bonum amatum, cui concupiscit illud bonum. Angelus autem inordinatè amavit se, & concupiuit sibi summam beatitudinem.

*Ad secundam.*

Ad

*Ad tertium.* Ad aliud, concedo quòd appetitus excellentiæ non fuit peccatum Angeli.  
*Ad quartum.* Ad aliud, dico quòd licet non appetebant dominium super alios primò, tamen amabant se amore amicitiae plusquam debebant, & appetebant commodum sibi immoderatè.



**DISTINCTIO VII.**

**QVÆSTIO I.**

**De obstinatione Angelorum.**

*Vtrum mali Angeli possunt pœnitere?*

Alenf. 3. p. q. 1. m. 2. u. 2. D. Thom. 1. p. q. 64. u. 2. & hic q. 1. u. 2. D. Bonau. 1. q. 1. Rich. art. 2. q. 1. & 2. Gregor. 9. 1. Henric. quodl. 8. q. 11. Valsq. 1. p. d. 241. Scot. in Oxon. quæst. unica.

*I. Argument. primum.*



**I**RCA hanc distinctionem septimam quæritur primò, *Vtrum mali Angeli possunt pœnitere?* Quòd sic. Sapientiae 5. *Pœnitentiam agentes, pra angustia gementes.*

*Secundum.*

Item, Augustinus 14. de Trinit. 8. *Eo imago, quo capax, sed in his remanet Dei imago; ergo eius possunt participes esse; sed non nisi pœnitendo; igitur, &c.*

*Tertium.*

Item, Anselmus de Libero arbitrio, cap. 10. *libertatis est potestas seruandi relictitudinem propter se, igitur cum damnati habeant libertatem, possunt seruare relictitudinem propter se; igitur pœnitere.*

*Quartum.*

Item: *nullum violentum perpetuum*, primo de Cælo, text. 15. peccatum est violentum, quia contra naturam, secundum Damasc. lib. 2. cap. 9.

*In oppos.*

Oppositum, quod in hominibus fuit mors, in Angelis fuit casus, secundum Damascenum lib. 2. *orthodoxæ fidei, cap. 4.* igitur sicut homo post mortem non potest pœnitere, sic nec Angelus post casum.

**QVÆSTIO II.**

*Vtrum Angelus damnatus necessariò permaneat in peccato?*

Vide Doctores citatos *quæstione prima.*

*2. Ad argum. primum.*



**V**idè non. Quia secundum Anselmum 4. de libero arbitrio, *posse peccare non est liberi arbitrij, nec pars eius.*

*Secundum.*

Item, si necessariò permaneat in peccato, igitur continuè addit peccatum peccato, & sic cresceret pœna in infinitum.

*Tertium.*

Item, sic se habet peccare ad malum Angelum, sicut mereri ad bonum: igitur sicut beatitudo boni non crescit, cum homo non possit mereri, cum sit in termino; sic nec malus amplius demereri.

*In oppos.*

Oppositum in Psalm. 73. *superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper; sed non intensiù; igitur extensiù.* Igitur addit peccatum peccato, igitur continuè peccat.

**QVÆSTIO III.**

*Vtrum malus Angelus posset bene velle?*

Vide Doctores citatos *quæstione prima.*



**V**idè sic. Iacob. 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt.* Credere est bonus actus voluntatis.

*3. Ad argum. primum.*

*Secundum.*

Item: Dæmones possunt habere bonum intellectum; igitur bonam voluntatem: Intellectus enim eorum non est aded auersus à vero, quin assentiat; igitur nec voluntas circa finem, quin ipsum velit.

*Contra.*

Oppositum; boni non possunt malè velle; igitur nec mali bene velle. Consequentia patet, quia minùs videtur quòd id, quod ex se non esset, posset tantum nobilitari, quòd non possit malè velle, quàm ita vilificari manente natura, quin possit aliquid bene velle.

**SCHOLIUM I.**

*Opinio D. Thomæ, Angelum non posse mutare voluntatem, quia non potest mutare intellectus apprehensionem. Henricus ait rationem esse, quia voluntas separata ita se immergit in obiectum, quod non potest resiliere. Refutat Doctor vtrunque in communibus rationibus efficacibus & claris.*

**A**D primam quætionem dicitur communiter, quòd mali Angeli non possunt pœnitere. Sed propter quam causam, discordanter Doctores. Vnus dicit quòd non possunt pœnitere, quia appetitiua est eòcorum cognitiua; igitur vbi cognitiua immobiliter cognoscit, appetitiua immobiliter appetit. Assumptum patet. Primò, quia cognitiua comparatur ad appetituum, sicut motor ad mobile, quia appetitiua præcisè mouetur à cognitiua. Similiter exemplo patet, quia appetitus sensitiuus non est nisi particularium, quia cognitiua eius est tantum singularis; igitur cum intellectus sit viuens saluum cognitiuus, voluntas erit appetitiua vniuersalium; sic non immobiliter vult quidquid vult, quia nec sic adhæreret vni, quin adhærerere possit contrariò: sed Angelus immobiliter apprehendit, & ided appetitiua sua immobiliter vult quod eligit post electionem, ided non potest recedere ab illo, postquam elegit deliberatione præcedente.

*4. Opinio D. Thomæ.*

Alius Doctor ponit quòd hæc est causa, quia voluntas liberata à corpore, magis est libera, quàm cum coniungitur corpori mortali, quod aggrauat, & quantò magis libera, tantò potest se plus immergere in volitum. Et ided voluntas Angeli cum sit liberrima, immergit se in volitum, & cum peruenerit ad synderesim, impingit in eam, & contemnit rationem, nec cessat immergere se in volitum. Hoc patet Prouerb. 18. *Peccator cum in profundum venerit, contemnit.* Et exemplo, cum aliquid imprimitur in aliquid molle, & in durum, vehementiùs impingitur in osse, quàm in carne: & non posset ab illa causa vel impingente faciliter retrahi, à quo potest impingi. Prima igitur opinio ponit causam esse propter immobilem apprehensionem: secunda propter immersionem ex libertate plenaria.

*5. Alia opinio Henrici.*

Circa istas opiniones simul, primò in generali, secundò contra eas in speciali. Primò sic arguo: Augustinus de fide ad Petrum, cap. 5. dicit quòd si

*6. Refelluntur hæc opiniones.*

fuisse possibile voluntatem hominis seipsa reuerti ad Deum post lapsum, multò magis Angelus reuerti potuisset; igitur si voluntas hominis possit mobiliter adhærere illi, quod appetiuit; similiter & voluntas Angeli; quod est contra primam viam, & contra secundam in hoc, quòd voluntas Angeli non est impedita, quin possit se retrahere ab eo, quod vehementer concupiuit.

Item, voluntas non est causa actus sui, nisi vt prius natura sua volitione, igitur si vt prius natura, non aliter se habet respectu obiecti; igitur vt causa, non aliter se habet; quia voluntas vt causa volitionis suæ, se habet ad istam volitionem, vt subiectum ad accidens; igitur si non aliter se habet, vt *velle* est actus primus, quin contingenter possit velle, & nolle, vt est causa eius; igitur non aliter se habet ad aliquem actum secundum, quin possit quodcumque velle, & non velle.

Item, causa, quæ vniformiter se habet ad plures effectus, non aliter se habet ad vnum effectum per hoc, quòd elicit vnum actum, quàm si non eliceret; sicut igitur, ex quo est indifferens ad calefacere hoc & illud vniformiter; igitur, si calefaciat hoc, non minùs potest calefacere illud, quàm si non calefaciat; igitur si voluntas non priùs adhæret huic volito, certum est quòd contingenter possit adhærere; igitur non propter vnum velle necessitatur plus ad aliud velle, quàm si nullum *velle* præhabuisset.

Item, Voluntas, quæ elicit istam volitionem, non cogitur ad eliciendum istam nisi secundum *quid*, vt dum vult in sensu composito. Sed illa elicitio non est ratio maioris necessitatis ad alium actum, quàm ad istum: certum est igitur quòd absolutè contingenter se habebit ad actus alios.

Item, Eadem est causa communis in obstinatis Angelis, & hominibus, sed causa obstinationis animæ separata non potest esse voluntas separata à corpore, quia nullum actum elicit extra corpus, nisi in termino: igitur per nullum actum ibi elicitum obstinatur. Nec, secundum istos, per actum elicitum in corpore: tum, quia ibi nulli immobiliter adhæret, quia, secundum primam opinionem, nihil ibi apprehendit intellectus immobiliter; tum, quia, vt coniungitur corpori, non habet plenam libertatem, qua possit immergere se volito; igitur vel oportet quòd per vltimum elicitum in corpore in separatione eius in instanti mortis: vel quia tunc non pœnitet de priùs commissio.

Item, in Lazaro probabile est quòd habuit visionem, quas non habuisset, si non fuisset resuscitandus; itaque si post separationem animæ à corpore immobiliter apprehendit intellectus, & voluntas immobiliter adhæret, igitur postea non fuit Lazarus viator; quia vel in instanti separationis fuit finaliter damnatus, vel finaliter beatus. Si beatus, iniuria fieret illi si esset postea viator. Imò impossibilitas esset quòd habuisset veram beatitudinem ad tempus; & postea dimississet eam ad tempus. Si finaliter damnatus, tunc non adhærebat malo immobiliter; impossibilitas enim esset quòd possit postea saluari, quia tunc mobiliter adhæsisset, vel Deus suspenderet immobilitatem adhærendi voluntatis separata à corpore ad tempus.

Item, vt priùs declaratum est, Angelus in via peccauit pluribus peccatis secundum speciem, &

tamen secundum primam opinionem in primo actu habuit apprehensionem immobilem, quia extra corpus, & per plenam libertatem etiam per hanc secundam opinionem, in primo actu immergerat se; igitur non potuit postea peccare nouo peccato, quia non fuit postea viator.

### SCHOLIUM II.

*Refutatur specialiter sententia D. Thoma, primò, quia sequeretur iuxta ipsum, quòd non posset Angelus apprehendere minùs rectè, quia eius obliquitas per ipsum est ex peccato. Secundo, necessitaretur ad primam volitionem, per apprehensionem, quia hac eodem modo mouet ad primam, & ad ceteras. Tertio, essent Angeli mali obstinati ante primam electionem, & boni confirmati.*

**I**N speciali arguo contra primam viam. Ipse ponit quòd intellectus est in toto respectu appetitus tanquam causa totalis: aut igitur ille intellectus dictauit eligendum, quod voluntas eligit, vel simpliciter non volendum; vel sic, quòd esset eligendum cum talibus conditionibus, & non eligendum sub aliis, & hoc esset dictare hoc esse eligendum secundum *quid*. Non primo modo, quia tunc iudicium esset erroneum, & iudicium erroneum non præcessit peccatum (non enim pœna præcessit culpam). Si secundo modo, igitur non mouebat appetitum ad hoc secundum *quid*, sicut dictauit esse eligendum. Vel eligit hoc simpliciter, quod intellectus dictauit esse eligendum secundum *quid*, ita quòd maluit eligere totum quàm dimittere partem. Si primo modo, igitur non peccauit voluntas. Nam bene potest aliquis eligere aliqua secundum *quid*, vt si non essent offensua Dei. Si elegit simpliciter, igitur plus eligit, quàm intellectus mouebat appetitum ad intelligendum; igitur intellectus non fuit præcisum mouens, & totale.

Item, ille Doctor dicit quòd in primo instanti, boni meruerunt; igitur in primo instanti habebant plenam electionem; sed post plenam electionem non habuerunt eligere aliud; igitur immobiliter apprehendebant in primo instanti tam boni, quàm mali; ergo in primo instanti erant in termino.

Item, fuerunt obstinati ex cognitiua sua: igitur erant obstinati in primo instanti, igitur antequam elegerunt, erant obstinati, quia in primo instanti non elegerunt finaliter, secundum istum Doctorem.

Item, non sequitur quòd homo magis mobiliter adhæret conclusioni habitæ per demonstrationem, quàm Angelus, quia discutit: quia non plus dubitat de primis principiis quàm Angelus. Nec plus dubitat de conclusione postquam habeat eam, quàm faciat Angelus; igitur licet via hominis sophistica à principiis ad conclusionem sit incerta: tamen via à principiis ad conclusionem per demonstrationem est vera; & conclusio certa quando est habitata per principia.

### SCHOLIUM III.

*Refutatur specialiter opinio Henrici, primò, quia voluntas potuit non summè se immergere in obiectum. Secundo, alias omnes mali summo conatu peccassent, & boni summè in bonum intendissent. Tertio, eliciens actum liberè circa obiectum, liberè in illo manet. Quarto, aliquis*

7.  
*Causa indifferens ad plura, non mutatur per hoc, quòd operatur circa vnum eorum.*

8.  
*Causa obstinationis debet esse communis Angeli & homini.*

*Voluntas Lazari non habuit volitionem immobilem post mortem.*

9.  
*Angeli contra opinionem primam.*

*Si intellectus est totale mouens voluntatis, non peccauit voluntas secundum hanc sententiam.*

10.  
*Prima electio Angeli necessaria foret, secundum hanc opinionem.*

*in via per actum intensissimum redderetur immobilis. Quinto, ducis exemplum Henr. de ferro in durum infixo, ad oppositum.*

ctus est magnus; illud non concludit immerfionem immobilem, sed vehementiam in peccato.

SCHOLIUM IV.

*Tangit quatuor modos iustificandi impium: utque Deus non dicatur acceptor personarum, & potius, ut in manu cuiusque sit concurrere ad suam iustificationem, præfert quartum modum, scilicet, quod ex duobus, quibus Deus aequaliter assistit, per generalem influentiam, unus concurrat per liberum arbitrium, alius non. Hic adverte primo, per generalem influentiam non intelligi naturalem, sed communem supernaturalem, qui ideo dicitur generalis, quia nulli denegat auxilium sufficiens. Quod verò hæc sit mens Doctōris, multis ostendit ex ipso in Oxon. in 4. d. 14. q. 2. Schol. num. 14. eadem dist. in Report. q. 1. Schol. ult. Neque obstat quod hic vocat actum elicitem per arbitrium cum illa generali influentia, bonum actum morale: quia etiam vocat hic motum specialem à Deo immediate causatum, ut dispositionem ad iustificationem, motum bonum moris, & tamen hic ibidem vocat eundem motum gratiam gratis datam. Non vocat actum supernaturalem, nisi gratum, id est, meritorium, & hunc ait tantum reperiri ubi est charitas: quod verissimum est, & ideo motum cum influentia generali præcedentem vocat hic electionem informem, & displicentiam informem, quia (inquit), non est in gratia ad rectè operandum. Secundo, iuxta Doctorem hic, ex duobus aequaliter à Deo motis, seu vocatis, alterum posse se convertere, altero non converso, videtur verissimum, loquendo de vocatione in esse Physico, quia alius, ut habet Doctōr, frustra moneretur malus, ut se corrigeret, sed tantum Deus rogandus esset ut ei infunderet illam vocationem, sine qua repugnat ut actu se convertat: de quo in matricia de gratia ex professo, & fusiùs tractatur.*

**D**ico igitur ad quæstionem primò, quomodo potest saluari impius viator? Secundo, si potest pœnitere? Primum declaro. Quadupliciter potest saluari impius. Primò, quod Deus infundat charitatem sine aliquo motu eius bono voliti in Deum, sicut in paruulum, vel in dormientem. Secundo, si Deus infundat charitatem cum aliquo motu eius in Deum simul duratione cum infusione charitatis, ita quod ille motus sit immediatè à Deo, sicut charitas. Tertiò, si præcedat bonus motus liberi arbitrii charitatem infusam duratione: & hoc potest dupliciter intelligi; vel quod ille motus sit à Deo immediatè effectiue; vel quod ille bonus motus sit effectiue à libero arbitrio, licet non sit bonus, hoc est, gratuitus, ita quod Deus solum coagat libero arbitrio, in causando hunc motum tantum secundum generalem influentiam, & ille est quartus modus. Si primo modo iustificetur, ipse non dicitur pœnitere, quia nullum motum habuit in Deum priorem natura, nec duratione. Secundo modo potest dici aliquo modo pœnitere, quia si iste bonus motus, qui est simul duratione cum charitate, sit prius natura charitate, tunc potest dici pœnitere. Sed non debet dici talis saluatus per pœnitentiam, quia ex quo sunt simul duratione, simul pœnitent, & Deus infundit, & immediatè causet istum motum, & ideo non meruit de congruo habere gratiam. Tertio modo præcedit bonus motus duratione charitatem infusam, vel gratiam. Et si dicatur quod necesse est quod in iustificatione impij primò immediatè à Deo infundatur gratia gratis data, non videtur mihi quod necesse sit ponere gratiam gratis datam

13.  
*Opinio propria Auctoria. Deus quadrupliciter saluare potest impium.*

*Non pœnitent per id quod à solo Deo fit.*

I I.  
*Arguit contra opinionem secundam.*

**C**ontra secundam opinionem in speciali, quantum voluntas est liberior, tanto magis habet in potestate actum suum, & tanto magis contingenter habet eum, si non est circa finem: igitur voluntas separata à corpore potest cum maximo conatu, & cum minimo conatu immergere se volito alij à vero fine: esto quod sit liberalissima.

*Voluntas parum vel multum se immergit voliti ut vult.*

Item, quantum ad hoc, quod voluntas non fuit impedita per corpus, simile fuit de quolibet Angelo, igitur quilibet tantum immerfit se in volitum, quantum potuit, dum erat in via. Consequens falsum est, quia nec boni meruerunt omnes, quantum potuerunt, dum erant in via, quia non ferebantur in Deum maximo conatu; nec quilibet malus tantum demeruit, quantum potuit in via.

*Tendens liberè in obiectum, liberè quiescit in eo.*

Item, si ex plena libertate mouetur in finem apprehensum, igitur ex plena libertate quietescit in illo fine: igitur immobiliter quiescit in isto, quod apprehendit in ratione finis; igitur nunquam peccat.

*Intellectus non errat, circa principia & conclusiones demonstrationis. Sequeretur, aliquem in via ex actu intenso necessitari.*

Dicunt, potest errare. Contrà, intellectus non potest errare circa principia prima, neque circa conclusiones, quas videt demonstratiue sequi: igitur nec potest ostendere voluntati aliud oppositum habere rationem finis simpliciter.

Item, si ex plena libertate reddit se immobilem respectu illius, cui se immergit, igitur sic debet esse in via per actum intensissimum, ratione cuius reddit se immobilem, quia nulli tantum adhæret sicut illi, respectu cuius habet actum intensissimum: sed manifestè falsum est ponere quemlibet esse damnatum pro actu intensissimo peccandi, quem habuit in via, quia de vno peccato mortali, de quo habuit actum valde remissum, potest ipse remanere impœnitens per totam vitam, & pro illo damnari, & de commissis actu intensissimo potest ipse pœnitere.

12.  
*Quare ferrum infixum duro non potest extrahi nisi infingente.*

Item, exemplum de ferro, non est ad propositum, quia si infigatur in durum, non difficiliùs extrahitur, quàm si infigatur in molle, si illud durum non sit retractium partium suarum, nec instrumentum mutet figuram: quia tunc ita liberè permittit exitum sicut introitum, & liberius. Sed non ponitur aliquid tale in libertate voluntatis retractium partium, quod immergat impresum, sicut est, cum ferrum infigitur in os. Neque si voluntas impingit in synderesim, ita quod synderesis claudat partes restringendo voluntatem; neque incuruat voluntas, sicut de clauo fixo in durum, quod incuruatur in extremitate, ratione cuius difficiliùs extrahitur, quàm imprimebatur. Probatum hoc, non potest aliquid immitti in quocumque durum, quin possit aliqua virtus creata illud extrahere, licet requiratur maior, quàm sit virtus imprimens: sed nulla virtus creata potest retrahere voluntatem Angeli ab illo, cui se immergit; igitur non est simile.

*Rationes primæ opin. solvantur.*

Ad rationes pro prima opinione, dico quod intellectus non est totalis motor respectu appetitiuæ, quia, sicut dictum est priùs, intellectus non monet, nisi secundum quid, & voluntas vult simpliciter. Similiter alia opinio allegat Gregorium pro se, 23. *Moralium*, cap. 16. quod Angelus sine remedio cecidit, quia vehementer fa-

præcedere istum motum; quia plura non sunt ponenda sine necessitate; & iste motus in Deum, qui est immediatè à Deo, sufficit respectu gratiæ gratum facientis de congruo: igitur inutile esset ponere gratiam gratis datam præcedentem, cum nihil faceret.

14.  
Obiectio diffi-  
cillima.

Dicunt secundum istam viam, Deus esset acceptator personarum, quia si hic sunt duo æqualiter dispositi, non dat istum motum huic, alteri dat, & tunc habenti istum motum, ipse dat gratiam, quæ est charitas, alteri non, quia est indispotus. Sed ita indispotus foret ille alius quantum est de se, & sicut ille recipit, ita iste recepisset gratiam si moueretur.

Resp. commu-  
nis rejicitur.

Dicitur quod non est acceptator, quia omnibus æqualiter offert, & vnus accipit, alius non, idè accipienti dat secundam gratiam, quæ est charitas.

Sed illud non sufficit, quia non est sic de accidente inherente, sicut est de substantia quantum ad hoc, quod Deus bene potest dare vnã substantiam, vt pomum, alteri, quantum est ex se, & alius non vult recipere. Sed Deum dare donum gratiæ, quæ est accidens in accipiente, (cum non causetur gratia sine supposito) est me recipere istam, quia non creat gratiam in me, nisi ego recipiam. Idè datio Dei mihi gratiæ, est me recipere gratiam: igitur si alius non recipit, Deus non dat eam.

Recipere gra-  
tiam, est gra-  
tia.

Item quæro, aut Deus causat istam motionem in hoc, sicut in isto, cum æqualiter possit, aut non causat? Si sic, vterque recipit: igitur de congruo debet recipere secundam gratiam: si non, igitur videtur acceptator personarum.

15.  
Generalem  
influentiam  
esse superna-  
turalem.

Idè magis videtur quod sit tenenda quarta via, quod hic sunt duo æqualiter dispositi, Deus vtrique assistit, coagendo secundum generalem influentiam, & tunc vnus mouetur in Deum effectiue à libero arbitrio, alius non. Ille potest esse motus bonus bonitate moris, etsi non sit motus gratuitus acceptus Deo, sicut existens in charitate; & tunc Deus de congruo influit alteri charitate, alteri non. Ita quod distinctiuum iherians incompletè est à libero arbitrio, tamen non potest esse distinctio quantum ad acceptationem actus, antequam Deus immediatè distinguat istud, quia potentia magis inclinatur ad id, quod est magis conueniens post naturalem inclinationem. Sed postquam voluntas inclinatur in finem naturalem, potest eligere simpliciter bonum apparens: igitur si intellectus ostendit sibi obiectum, in quo est verum bonum, posset illud eligere, saltem informiter, quantumcumque maneat simpliciter auersus à bono. Cum ista electione informi finis simpliciter potest voluntas habere aliquam displicentiam informem de peccato commisso, quæ non est meritoria, quia non est in gratia.

Principium  
conuersionis  
incompletè  
est à lib. arb.  
quod dicitur  
primus motus  
infirmus, sed  
non sine omni  
gratia.

16.

Item, nisi sic esset, viderentur vanæ increpationes maiorum, & deprecationes respectu amicorum, vt dimitterent mala, quia si semper oporteret expectare quousque Deus daret primum motum informem, licet bonum bonitate moris, frustra moneretur ille malus, quia propter nullam increpationem prius veniret sic primus motus: nec per aliquas deprecationes, quas amico tuo faceres, vt conuerteret se ad Deum, posset ipse habere aliquem bonum motum, sed tantum esset Deus rogandus quod ipse immitteret primum motum. Igitur, vt videtur, homo ex se po-

test habere primum motum ex dispositione propria cum communi influentia Dei, & illud saluat aliquam operationem naturæ in iustificatione, quod non se habet tantum passiuè, & quod Deus non esset acceptator personarum, & quod existens in peccato mortali potest per naturam suam cum influentia generali habere bonum actum moralem; idè videtur quarta via probabilior.

### SCHOLIUM V.

Obtinationem damnati ex eo esse, quod de lege ordinaria Deus non potest ei dare gratiam ad resurgendum; & hoc sensu obtinatio est à Deo. Ita August. ep. 105. & 1. ad Simplic. quæst. 2. circa med. lib. 4. c. 48. Cyrillus lib. 6. in Ioan. de quo in Oxon. 4. dist. 44. q. 2. & dist. 46. quæst. 4.

Secundus articulus est, si potest impius pœnitere, quomodo potest pœnitere, & quomodo non potest damnatus pœnitere? Vnde cum forma sit in materia, non est nisi ex agente & materia; igitur si non posset esse in materia, vel hoc erit quia materia non potest recipere, vel quia agens non potest inducere. Vel igitur Angelus, si non potest pœnitere, ipse non est susceptiuus; vel hoc est, quia Deus non potest sibi gratiam dare, vel primum motum ad gratiam, distinguens ipsum ab alio. Ex parte Dei non potest poni impedimentum de potentia absoluta: igitur oportet quod hoc sit solum ex parte potentæ ordinatæ, quia dependentia ordinata non potest ferre contra statuta vniuersalia voluntatis suæ; sed statutum Dei vniuersale est, quod ad quemcumque terminum quis venerit, in eo perpetuo manebit. Eccles. 2. *Vbi lignum ceciderit, ibi erit, &c.*

17.  
Quomodo  
damnatus  
non potest  
pœnitere.

Obduratio  
damnati est  
ex defectu  
gratia.

Contra rationes, secundum Anselmum, *De causa Diaboli cap. 3.* Non dicitur quod Deus non potest hoc dare, nisi quia ille non potest recipere; igitur non est ex parte Dei impossibilitas dandi gratiam, nisi quia ex parte Angeli est impossibilitas recipiendi.

18.  
Obiectio  
prima.

Item, sequeretur secundum istud, quod iste peccator, qui erit damnatus post decem annos, non possit plus pœnitere nunc, quàm diabolus, nec plus possit recipere gratiam, quia per leges vniuersales prædestinatus erit saluatus; & prædestinatus ad malum erit reprobatus: igitur contra regulam vniuersalem esset quod iste posset saluari, cum contineatur sub alio membro.

Secunda.

Ad primum horum, potest dici quod bene probat, quod oportet dare impotentiam ex parte passi, sicut primam rationem potentæ ex parte Dei, & tunc sequeretur quod tres opiniones priores sunt falsæ, quæ ponunt impotentiam per aliquid ex parte creaturæ, sed solum quia Deus non agit, & tunc quarta est vera, quæ ponit istam dispositionem esse ab intrinseco, & nunc postquam est damnatus, non potest istum motum habere: idè non potest Deus influere, quia ipsum est indispotum.

Ad primam.

Vel aliter dico, quod nolo negare illas opiniones, quia vniuersaliter, quando affirmatio est præcipua causa affirmationis, & negatio negationis; quia in causa præcisâ si effectus non est, causa non causat, & è contra: si non causat, igitur effectus nõ est. Sed effectus est præcisè ab hac causa, & idè in primo instanti, in quo causa est prius natura effectui, & simul duratione, aut ponit effectum, aut non ponit: si sic, igitur est; si non, non: sed

In causis  
præcisâ si  
causa non  
causat, effe-  
ctus non est.



sed Deus est præcisa causa gratiæ; igitur si causat eam, est: si non causat, non est.

19. *Voluntas Dei antecedit, & consequens.*

Et tunc ad Anselmum, cum voluntas Dei sit præcisa causa effectus supernaturalis, simpliciter potest velle istum habere voluntate antecedente, vel voluntate consequente. Voluntate antecedente vult istum esse beatum, vt dando huic naturam, per quam potest bene velle; & de ista voluntate non potest dici quod creatura non habet substantiam, quia Deus non vult, sed est impossibilitas primò ex parte naturæ creatæ respectu voluntatis consequentis, quæ ponit rem in esse, ita quod Deus vult istum esse beatum voluntate antecedente, dando sibi naturam: sed quia Deus dat voluntate consequente, ideò habet eam in actu, & quia non dat, non habet eam in actu.

*Ad secundum. Facilius, iustificare visorem reprobum, quam damnatum.*

Ad aliud, dico quod non sequitur quod ita sit impossibile istum poenitere, sicut diabolus; quia illud dicitur possibile, quod licet nunquam fiat; tamen si fiat, non obuiat regulæ vniuersali. Non autem est contra legem in vniuersali quod ille saluetur quamdiu est in via. Ideò licet istum, quem non vult saluare, saluaret in via, dando sibi gratiam, non faceret contra regulam in vniuersali, sed cum est in termino, faceret contra regulam vniuersalem.

20. *Ad argum. 1. quæst. prima.*

Ad primum principale respondet Augustinus de Fide ad Petrum, cap. 3. dicens quod tunc poenitentiam agent, sed erit infructuosa, quia non erit acceptata Deo.

*Ad secundum.*

Ad aliud, dico quod capax beatitudinis est creatura, quia hæc est apta nata, quantum est ex parte sui, & tunc potest esse particeps potentia remota, sed non propinqua.

*Ad tertium.*

Ad aliud, cum dicit Anselmus, quod *liberum arbitrium est potestas seruandi iustitiam, & rectitudinem*: verum est, si in se, non tamen potest eam acquirere cum deest.

21. *Ad quartum. Nullum violentum perpetuum, exponitur.*

Ad aliud, dico quod causa Philosophi, fuit, quare dixit quod *nullum violentum est perpetuum*, quia posuit quod omne violentum habet naturale contrarium, & omne naturale habet aliquam causam actiuam agentem ex necessitate naturæ, quæ licet possit impediri ad tempus, tamen tandem reducet potentiam ad actum, Theologi tamen non concordant cum Aristotele in hoc. Vel concedo quod omne, quod est contra naturam, si sit contra causam actiuam naturalem, tandem remouebitur per naturam; non autem omne peccatum, quod est contra inclinationem passiuam naturæ, non actiuam, & potest esse tale perpetuum.

SCHOLIUM VI.

*Ad secundam questionem tenet, damnatum non necessitari ad vllum actum malum eliciendum: quia a nullo potest ad hoc necessitari, cum Deus ad malum incitare nequeat. Vide Doctorem in Oxon. hic & n. 24.*

22. *Ad quæst. 2. Permanere in peccato tripliciter.*

AD secundam questionem dico, quod Angelum malum permanere in peccato potest intelligi tripliciter. Primò, permanere in reatu, sicut peccator, postquam commisit actum, permanet in reatu vsque ad terminum, quando non poenitet, & sic diabolus permanet in peccato necessarìo. Sed ex qua causa permaneat in peccato? Potest dici quod Deus conseruat ipsum in peccato. Sed dicimus quod illud est carere perpetua gratia, quam Deus sibi daret, sed patiens non est dispositum; & ita Deus non est agens, quia non

dat, & non agendo, alius permanet in peccato: sicut videtur secundum illud Augustini in Psal. 118. vbi exponit: *Domine deduc me in iustitia. Illud derelinqui non est nisi carere actione Dei dantis gratiam*. Secundò dico quod potest Angelus intelligi permanere in peccato, vt habet rationem demeriti in actu; & sic dico quod non actu permanet in peccato: tum, quia non est viator; tum, quia beatus non habet ex bono actu, quem nunc facit maius præmium actu merendo sibi plus continè; igitur nec damnatus remanens in peccato suo.

*Damnatus peccat, sed non demeretur.*

Tertio modo potest intelligi quod permaneat in peccato, vt in actu elicitò deformi, sed non demeritorio, & hoc dupliciter; vel permanendo in hoc actu continè, & perpetuè, vel nunc in vno, nunc in alio. Sed hoc secundum videtur difficilius, quam primum\*. Quia quidquid intrinsecum inclinans ipsum ad hoc, quod maneat in actu elicitò deformi, siue sit habitus, siue quodcumque aliud, magis est inclinans ipsum ad vnum tantum, quia per modum naturæ, quam nunc ad vnum, nunc ad alium; igitur posset non elicere actum deformem, vel saltem non complere malum.

*Damnatus non necessarìo habet aliquè actum malum?*

\* Vide infra num. 29.

Si tenetur prima via istarum, quod tantum remanet continè in vno actu numero, sequitur quod habet intensissimè istum actum semper, quia inclinatur in istum per modum naturæ. Sed actus intensissimus non compatitur secum alios actus peccati: igitur diabolus non peccaret actu, nisi vno peccato.

23.

Potest dici quod non oportet quod damnatus remaneat actu elicitò deformi, ita quod elicit continè talem actum, qui sit malus moraliter, nec vnum continè, nec nunc vnum, nunc alium. Quia nihil intrinsecum sibi necessitat voluntatem suam ad talem actum eliciendum. Quia modus agendi causæ prioris non necessitat ipsam ad sic, vel sic agendum: igitur neque necessitat causam primam ad actum secundum. Igitur nec vt habitus, nec quodcumque deus, potest necessitare voluntatem Angeli ad talem actum deformem continè. Igitur videtur quod sicut Deus ex iustitia conseruat creaturam in vno actu, cum est completè in termino, hoc est, extra Purgatorium, cum est simpliciter beata, ita quod nunquam cessat ab actu diligendi Deum elicitò: ita ex iustitia decreuit quod in ista auersione, quam habet creatura in termino, perpetuè conseruat eam. Sicut Deus priùs egit ad substantiam actus primi, licet non ad circumstantiam actus, hoc est, ad deformitatem, sic continè Deus agit ad substantiam actus, postquam est in termino, ita quod substantia actus est à causa prima cum secunda in actu deformi, sed circumstantia à causa secunda, & sic continè stat in amore immoderato sui.

*Angelus malum non necessarìo elicere actum malum. Hunc locum citat Asimi. hic q. 3. a. 2.*

Ita potest dici secundum primum modum istorum; vel secundo modo quod remanet continè in vno actu numero. Et cum dicitur quod non possunt esse duo actus intensi simul; potest dici quod duo ordinati non impediunt se simul, & tunc potest intensiori modo, quo potest, actus ordinatus ad alium haberi, habere vnum actum, & alium intensissimè, scilicet amorem immoderatum sui, & affectum commodi, & tunc intensissimè suo modo vt rumque simul, quia intensiori modo, quo potest, & amat se amore amicitiz, & intensiori modo, quo potest, sibi concupiscit

24. *An duo actus intensi possunt esse simul in potentia?*

bonum commodi. Et ita quod dicitur contra priorem modum dicendi, non concludit, quia potest stare intensissimè in amore sui, & propter hoc nunc actu peccare peccato superbiæ, & ita alio peccato ordinato ad illud. Ideò potest dici quòd stat continuè in vno, vel nunc in vno, nunc in alio, vel nunc in nullo actu elicito, sed in reatu.

25.  
Ad argum. 1.  
quæst. 2.

Ad primum principale, cum dicit Anselmus, *posse peccare nihil libertatis est*. Dico quòd posse peccare dicit ordinem ad actum difformem, & ille ordo neque est potentia, neque potentia, sed potentia, quæ dicit rationem principij, quo potest elici actus difformis, potest fundare istum ordinem immediatè. Sicut potentia visiva fundat ordinem ad actum visionis. Atque ita liberum arbitrium est id, quo habens ipsum potest peccare; & quia illud, quo habens peccare potest, est proximum fundamentum ordinis, dupliciter adhuc potest intelligi illud quod fundat istum ordinem, secundum quòd duo sunt, ad quæ potest comparari, positium, & priuatum, substantiam actus, & deformitatem actus; idè potest intelligi liberum arbitrium esse fundamentum ordinum, vel eo modo, quo est ad positium in actu elicito, vel eo, quo est ad deformitatem actus. Secundo modo liberum arbitrium in communi prout conuenit Deo, & Beatis, non est ratio fundandi istum ordinem ad actum vt deformis; & tamen liberum arbitrium creatum non confirmatum potest esse ratio fundandi immediata ordinis huiusmodi.

Posse peccare, non est libertas, exponitur.

Ad secundum.

Ad aliud, concessum est quòd pœna non crescit in infinitum, quia non sunt in statu demerendi.

26.  
Ad tertium,  
Vtrum præmium Beatorum, vel pœna damnatorum crescat?

Ad aliud, respondetur quòd Beati non possunt ampliùs mereri beatitudinè essentialè, nisi fortè ex actibus bonis mererent beatitudinè accidentalem. Dico igitur, sicut beatitudo accidentalis potest crescere in infinitum, sic pœna accidentalis in Dæmonibus ex malis volitionibus, & operibus. Dico quòd illud præmium accidentale est præmium sui, & non habebit aliud præmium pro merito, quia includitur in præmio, & gloria essentiali sibi determinata in primo instanti suæ beatitudinis, & hæc gloria accidentalis est tàmquam fructus, gloriæ essentialis à principio determinatæ, & sic erit in damnatis. Vnde non habet Angelus bonus præmium accidentale nunc pro merito. Sed quòd habeat illud est sicut fructus præmij essentialis, & non habet hoc per aliquod meritum. Sic in damnatis, non habent pœnam accidentalem nouam propter aliquod demeritum, sed tanquam malos fructus pœnæ essentialis. Ideò non correspondet aliqua pœna noua in eis demerito nouo.

## SCHOLIUM VII.

*Explicat optimè primò triplicem bonitatem actus, naturalem, gratuitam, & moralem, de quo fusiùs hic n. 11. & 2. d. 40. Secundo, docet non posse damnatum habere actum bonum bonitate secunda, quia non potest fructuosè pœnitere. Tertiò, ait Angelum malum posse habere actum ex obiecto bonum. Quarto, secundum vnã opinionem, etiam putas posse habere actum completè bonum moraliter. Quinto, non posse habere actum completè bonum circa quodlibet obiectum; & explicat quomodo necessitatur damnatus ad aliquos actus, ab extrinseco, alioquin posset carere tristitia. de quo latè 4. dist. 41. quæst. 4.*

27.  
Triplex bonitas actus.

Ad tertiam quæstionem dico, distinguendo de bono *velle*, quia bonitas actus volendi potest esse triplex: vel bonitas naturalis, & illa est secundum gradum naturæ, cuius est ille actus, ita quòd in genere naturæ melior est vnus actus alio, bonitate naturali. Alia est bonitas actus volendi gratuita, secundum inclinationem charitatis, & illorum coagentium ad hoc, quòd actus sit gratuitus. Tertia bonitas actus volendi est bonitas moralis, quæ media est inter bonitatem naturalem, & gratuitam, quia bonitas moralis est in actu, quando est conformitas ad finem secundum rectam rationem, sed tamen secundum inclinationem vltimam naturæ suæ deficit à bonitate gratuita, in hoc quòd non sufficit quantumcunque fiat secundum dictamen rationis, ad hoc quòd sit actus acceptus Deo, nisi adsit charitas. Ideò non sufficiunt ex nobis postumus habere actum gratuitum.

Bonitas ista moralis duplex est, vel ex bonitate actus ex genere, vel ex bonitate completa in specie. Primo modo dicitur actus bonus ex genere ab obiecto non absolutè. Videre enim Solem, non plus est actus moralis, quam lapidem. Sed bonitas ex genere est ex obiecto conueniente actui secundum rectam rationem, tamen huiusmodi actus non semper est bonus moraliter completè, vel formaliter; quia si aliquis ametur secundum rectam rationem quantum ad circumstantias finis; non tamen accipiendo omnes alias circumstantias requisitas, vt quomodo, quando, & quare, tantum est bonus moralis ex genere; & hoc non sufficit ad hoc quòd sit completè bonus; sed est ad hoc in potentia ad vteriores perfectiones; sicut genus in potentia ad differentias, per quas contrahitur; & idè est potentialis, vel bonus ex genere, vel bonus ex obiecto. Sed quando est ex omnibus circumstantiis quæ dicantur à recta ratione, dicitur bonus formaliter, & completè, licet non sit gratuitus.

Bonitas moralis quid, & quomodo. Bonitas ex genere, exponitur.

Secundò dico, quomodo Angelus potest habere bonum actum? Secundo modo non potest, quia non potest pœnitere fructuosè. Sed difficultas est de tertia bonitate. Primò igitur dico quòd potest habere bonum actum moraliter ex genere. Sed an possit habere bonum completè, hoc est, quantum ad omnes circumstantias debitas, dubium est. Tamen secundum opinionem superiùs positam\*, quæ ponit quòd Angelus non remanet continuè in peccato in actu elicito deformi, sed tantum habitualiter, & actu in reatu, dico tunc quòd Angelus malus potest habere bonum actum completè, & formaliter, secundum omnes circumstantias, quas recta ratio dicit. Illud patet auctoritate Augustini superiùs allegata, *si homo auersus à Deo potest, igitur & Angelus*; sed homo peccator existens, ex naturalibus potest habere perfectè actum bonum moraliter, quantum ad omnes circumstantias, quas dicit recta ratio; igitur & Angelus potest.

28.  
Potest Angelus malus habere bonum actum ex obiecto.

\* Suprà n. 22. & 23.

Damnatum posse habere actum bonum moralè, etiam ex circumstantiis. Probatur primò.

Item, per rationem, ille actus perfectè bonus moraliter non excedit facultatem naturæ; igitur cum naturalia permancant in Angelis integra, possunt talem actum elicere. Primum assumptum patet, quia ratione naturali potest concludi, homini posse inesse actum perfectum moraliter: nam Philosophi hoc concludebant, solum videntur ratione naturali.

Secundò. Intellectus non potest errare circum principia.

Ad idem, non potest esse intellectus ita excæcatus,

Tertiò.

catus,

catus, quodd erret circa prima principia practica, quia ipsa sunt nota, notis terminis; igitur evidens est vno terminorum notis terminis; igitur non potest esse intellectus hominis ita excacatus, quia vna habitudine evidenti ad conclusio- nem, quae potest demonstratiue sequi, sibi assentiat. Nam quaecumque possunt deduci demon- stratiue, ita evidenter videntur visis principiis clare, quod non potest intellectus dubitare, quia, vt dicit Philosophus, quodd *Syllogismus per- fectus non eget aliquo extrinseco ad hoc quodd appareat intellectu*: igitur siue Angelus cognoscat conclu- sionem per discursum, siue non, potest videre conclusionem cum omnibus circumstantiis nec- cessariis requisitis: nam ex fine non posset demon- strari quodd tot circumstantiae requiruntur, nisi posset demonstrari quodd istae sunt necessariis requisitae.

Quartò sic: Angelus ex puris naturalibus po- test diligere Deum super omnia, sicut declarabitur posterius, vbi fiet de hoc sermo \*: ita quodd licet esset creatus in puris naturalibus, adhuc te- neretur diligere Deum vltra omnia. Igitur natu- ralis inclinatio potest Angelum ad hoc inclina- re, vt diligat Deum vltra omnia, quia nullum ac- cidens adueniens naturae potest magis inclinare naturam ad aliud, quam totum pondus naturae ad illud, ad quod natura inclinatur: igitur si obsti- natio in Angelis tantum est per hoc quodd per- manet in actu malo habitualiter, potest in aliis Angelus habere actum bonum completè mora- liter.

Vel sustinendo aliam opinionem superius po- sitam, quam credo veriolem, scilicet quodd obsti- natus permanet in actu malo elicitò, ita actuali- ter, sicut si nunc eliceretur primò; tunc oportet dicere quodd illa permanentia non sit causa in- trinseca: quia nec habitus, nec quodcumque in- trinsecum posset voluntatem ad hoc necessitare, quia modus causae secundae non potest determi- nare causam primam. Et tunc oportet dicere quodd Deus influit ad substantiam actus, & inor- dinatio est à voluntate in se, secundum illud su- perius allegatum \*, ad quemcumque terminum creatura rationalis peruenerit, illic perpetuò ma- nebit. Et tunc sicut Deus conseruat actum elici- tum bonum in bono, in quo inuenit ipsam, ita conseruat substantiam actus in malo, & deformat- tas est à se. Et secundum hanc vitam sequitur quodd Angelus non potest habere actum perfectè bonum moraliter circa quodcumque obiectum, quia ex quo habet actum malum circa illud ob- iectum respectu cuius remanet in actu deformati elicitò continuè, non potest habere actum con- trarium circa idem.

Et quodd secunda opinio sit probabilior prima, videtur mihi, quia aliter non posset poni quodd aliquid esset contristans effectiue Angelum con- tinuè, quia ex apprehensione ignis non actu con- tristaretur, nisi quodd haberet *nolle* respectu eius: & si non remanet in actu elicitò deformati continuè à causa extrinseca, posset dimittere *nolle* illius obiecti noliti, & tunc actu non contristaretur. Et oporteret dicere quodd Deus immediatè causat tristitiam sine nolitione precedente, vel quodd Deus conseruat nolitionem quantum ad substan- tiam actus, & vtroque modo est necessitas ab ex- trinseco. Et quia nolitio non oritur, nisi ex vo- litione alterius, credo quodd continuè remanet in multis actibus elicitis, Deo agente ad substan-

tiam actus, ita quodd continuè amat se immode- ratè, & continuè vult sibi beatitudinem immode- ratè, & continuè habet nolitionem duplicem, idè continuè habet actu tristitiam, eo quodd sic determinetur ab igne localiter definitiue, & quodd continuè determinatur eius intellectus in consideratione ipsius, ita quodd non potest di- mittere *nolle*, propter causam extrinsecam, puta Deum.

Dicunt aliqui, si substantia actus non est in eius potestate, igitur non remanet actu in pec- cato, quia dicere aliquem peccare, quia fecit quod non potuit non facere, vel quia non fecit, quod facere non potuit, extrema demencia est; igitur non esset actus malus, nisi esset in potestate facientis.

Item, sequeretur quodd secundum illud, quodd Deus esset causa peccati, quia necessitat eam ad substantiam actus, qui est deformati, & fortè non aliter est voluntas nostra causa peccati nunc, nisi sicut ponitur tunc voluntas Angeli: quia volun- tas nostra non agit, nisi Deus agat ad substantiam actus, & voluntas non videtur agere nisi ad de- formatitatem actus, & tunc vel ille actus non erit demeritorius, vel si deformati est plenariè in po- testate sua, posset desistere à deformatitate.

Ad hoc secundum dicitur posterius loco suo \*.

Ad primum horum dico, quodd extrema de- mentia esset dicere aliquem peccare, vel agere demeritorie, quia fecit quod non potuit non fa- cere; tamen dicere aliquem peccare in actu de- formi elicitò, licet non posset non elicere pro tunc, non est plana demencia, quia in illo actu continuatur Deus voluntatem, in quo inuenit eam in termino.

Dices, in quo actu est anima obstinata? Non videtur quodd in aliquo actu, quem gessit in cor- pore, qui sit totius, quia adhuc non est in termi- no; nec postquam separata est, quia non potest demereri. Posset dici quodd in instanti mortis quamuis nondum est anima separata à corpore localiter, quia tunc primò in instanti istud est initium motus eius à corpore, igitur adhuc non mouebitur à corpore, sed in isto instanti primo est non informans.

Sustinendo igitur secundam opinionem de permanentia Angeli in actu elicitò, dico quodd non possit habere bonum *velle* completè respectu illius obiecti, respectu cuius habet contrarium *velle*, tamen circa aliud obiectum potest benè velle. Si igitur ille actus malus, quo amat se, est ita intensus, quodd nò patitur secum alium actum perfectum nisi ordinatum ad ipsum, tunc oportet dicere, quantum est ad actum disparatum, quodd potest perfectè habere alium ab isto intensissimo. Vel si dicatur quodd nunc habet plura *velle*, diuer- sa simul, potest habere bonum actum ex genere, & fortè potest habere bonum completè. Vel si ponatur quodd potest habere alia *velle* imperfectè non ordinata ad illud vnum intensissimum; ista erunt nunc alia *velle* negatiue, & nò contrarie: hoc est, non respectu huius obiecti, nec conside- rando istum actum, nec obiectum. Sic etiam ere- do quodd diaboli minores non ita imperfectè stant intensissime in actu malo, sicut diaboli mi- nores, ita quodd possunt habere aliqualem actum bonum ex genere, sicut damnatus potest habere naturalem pietatem de aliquo misero, ita potest habere moralem ex genere, non quodd vltra ordi-

De hoc 4. d. 46. q. 4.

31. Obiectio pri- ma.

Secunda.

\* Infr. d. 44. 32.

Anima quo- modo reddi- tur obstinata & per quos actus? Vide 4. d. 46. q. 4. art. 3.

33. Angelus ma- lus quomodo nò potest ha- bere bonum velle.

Varij modi dicendi de obstinatione damnati, & eius potentia ad bonum.

29.

Quarid.

\* 3. d. 27.

Angelus in puris natura- libus potest amare Deum super omnia.

\* Sup. n. 17.

Demon non potest habere actum elicitò bonū moraliter circa quodlibet ob- iectum.

30.

Non potest demon esse à quibus- dam actibus.

dinetur ad malum finem , sed stando negativè in non considerando malum finem , cui formaliter adhæret.

34. Ad argum. 3. quæst.

Actus ex se bonus non potest postea depravari.

Ad primum principale, dicitur quòd credere est bonus actus, sed quia postea non benè vtuntur, idèò depravatur. Sed illud non valet, quia posterius nunquam depravat prius; igitur actus in se erit bonus, si sit prior malo; igitur prior actus non potest depravari. Idèò dico quòd Dæmones habent actum intellectus, hoc est, credunt cum assensu voluntatis, & secundum vnam opinionem, ille actus posset esse bonus moraliter secundum omnes circumstantias. Sed vnde dicitur actus bonus moraliter, quando aliquis vult credere illud, cui assentitur per rationem naturalem; quia iste actus non est in specie moris, nec in genere, sed tantum bonus naturaliter: Angeli igitur damnati quamquam videant Deum esse trinum, & vnum, & hoc credant, non tamen sic eredunt, sicut nos, quia ad nullam vtilitatem eorum credunt.

Ad secundum. \* Suprà n. 5.

Ad aliud, dico quòd ratio est bona contra opinionem superiùs \* positam, quæ ponit quòd intellectus est præcisus motor voluntatis: neque tamen est intellectus impeditivus voluntatis, ita quòd potentia sit impossibilis; nam quæ principia speculabilia sunt nota ex terminis, ita & operabilia. Idèò non potest dissentire, quin Deus diligendus sit super omnia. Et licèt eum sic diligeret malus Angelus, adhuc non esset ille actus bonus completiue, nisi tantum moraliter. Vnde fortè diabolus nouit Christum incarnatum, & quando vidit eum pendentem in cruce, & hoc credidit, sed ad nullam vtilitatem, quia non credidit in eum finem, quem debuit: sed simul credidit, & oderat.

specialis vniò: sed hoc non potest esse, nisi vel propter informationem, vel hypostaticè, vel sicut motor. Non primo modo, quia tunc ex isto corpore, & Angelo fieret verè vnum; nec hypostaticè, quia vel nullum corpus sic potest assumere, vel saltem de facto nullum sic assumit, vt omnes concordant; igitur non vnitur nisi vt motor: sed non propter hoc assumit sic corpus, quia est motor eius: sic enim Angelus mouens cælum assumeret sibi cælum.

Item, opera vitæ non sunt nisi vnius entis; sed ex Angelo nihil fit vnum: igitur nulla opera vitæ exercet per corpus.

Tertium.

Oppositum. Genes. 18. Et de Angelo Tobie, & de Angelis resurrectionis, quando apparebant multa corpora Sanctorum.

SCHOLIUM I.

Explicat primò quale corpus assumit Angelus, docens non esse elementare, quia hoc est incapax accidentium, quæ in assumptis apparent; sed mixtum, vel prius formatum per naturam, vel per ipsum Angelum applicantem actiua passiuis, imperfecta quadam mixtione primò conflatum. Secundo, assumere corpus, esse Angelum se eidem vnire per modum motoris, vt suas actiones ibi expleat. Quæ de corpore Regi à Demone per annum gestato, ea habet Casarius lib. 12. miracul. cap. 3. & alia similia referre ex vita S. Patritij Hibernorum Apostoli.

AD quæstionem dico tria. Primò, quale est illud corpus. Secundò, quare assumit Angelus ipsum. Tertio, quæ opera vitæ sunt ipsius. De primo dico quòd ista assumptio est temporalis, hoc est, à tempore ad tempus, donec cesset illud signum, vel ministerium, quare assumit; & tunc definit illud corpus esse vt plurimum. Sed corpus illud est corruptibile; igitur illud corpus assumptum non est cæleste, neque est elementare, quia fortè Deus non posset cauere colorem in elemento manente tali, nec alias qualitates, quæ nobis apparent in illo corpore: igitur est corpus mixtum. Sed illud mixtum vel est prius formatum per naturam, vel tunc primò. Si prius formatum per naturam, benè possunt boni Angeli, & mali, si permittantur, talia corpora assumere, sicut accidebat de quodam Rege \*, qui portabatur per annum à diabolo, & credebatur à populo, quòd viueret. Sed non omnia corpora, quæ apparent, sunt talia, quia tota natura creata non posset facere quòd mixtum perfectum subito imperceptibiliter desineret esse. Si igitur tale corpus non sit prius formatum, sed tunc primò, non potest esse mixtum perfectum, vt corpus hominis, vel bouis, quia tota natura creata non posset ita citò formare mixtum perfectum, imò oportet quòd faciat processum per formas intermedias. Licèt enim ranæ, & talia imperfecta possint formari, sicut fecerunt Magi in Ægypto per Dæmones applicantes actiua passiuis in tali approximatione ad cælum, vbi benè nouerunt quòd subito generarentur veræ ranæ, tamen non posset sic generare vnum corpus hominis, vel bouis.

2.

Corpus ab Angelis assumptum quanto sit.

\* Vide Delirium de mag. dist. 1. 2. q. 28. lect. 1. Quidam Rex portabatur per annum à diabolo.

Ranæ, quæ magi Ægypti fecerunt auerant veras?

3.

DISTINCTIO VIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum Angelus possit assumere corpus?

Alen. 2. part. quæst. 34. membro 2. & 3. D Thom. 1. part. quæst. 5. art. 2. & hic quæst. 1. art. 3. D. Bonauent. art. 1. quæst. 2. Richard. 2. Gabr. quæst. 1. art. 2. Egid. quæst. 2. art. 2. q. Valq. 1. part. disp. 184. & duabus sequentiibus. Scotus in Oxon. hic quæst. vnica.

I. Argumentum primum negatiuum.



IRCA hanc Distinctionem quaeritur primò: Vtrum Angelus possit assumere corpus, in quo exercere posset opera vitæ? Quòd non. Illud vel esset corpus cæleste elementale, vel mixtum. Non cæleste, tum, quia illud non est diuisibile, & portabile ab Angelo à loco in locum, nec ipsum est susceptiuum talium qualitarum, & aliorum accidentium, quæ apparent nobis inesse corporibus, per quæ Angeli exercent opera vitæ. Nec est corpus elementare, propter idem, cum corpus elementare, manens tale, non sit susceptiuum coloris, nec locationis, quæ aliquando apparent in corporibus assumptis ab Angelis. Nec est corpus mixtum, quia non posset Angelus formare mixtum perfectum: imò nec tota creatura, nisi per certa media, nec statim dissoluere; nunc autem subito apparent talia corpora, & subito desinunt.

Secundum.

Item, si potest assumere corpus, igitur ibi erit

Secundò sic; sicut natura feruat processum determinatum in generatione, ita & in corruptione, primò corrumpendo mixtum animatum in cadauer, deinde resoluendo humiditates, & partes meliores. Sed aliquando apparent talia corpora, & subito disparent; igitur sunt mixta imperfecta

perfecta similia illis, quæ sunt perfecta, sicut impressiones in aëre, antequam generentur mixta: & sic in eis est figura, & color, & sicut statim possunt formari ex nube, ita statim possunt dissolui in nubem.

Secundum principale declaro, scilicet quod illa assumptio est tantum vnio motoris ad mobile: sed illa sola non sufficit: prius enim natura intelligitur præsentia diffinitiuia ipsius Angeli ad ipsum corpus, quàm vnio, vt motor mobili, & illa est prima assumptio. Vnde licet simul duratione sit Angelus ibi diffinitiuè, & moueat corpus, tamen prius natura est ibi diffinitiuè, quia, sicut arguebatur in vna opinione superius recitata \*, quia Deus vbique operatur; ideo vbique est. Si non intelligitur per esse vbique, nisi esse vbique per operationem, inferitur idem ex eodem, nec probatur immensitas Dei per hoc; igitur prius natura est Angelus præsentialiter secundum essentiam diffinitiuè, sicut anima potest esse in corpore per informationem, & vt motor, & fortè in instanti separationis est ibi vt motor tantum, ita quod sic potest mouere corpus, & in isto instanti mortis non est ita per informationem.

SCHOLIUM II.

*Primum dictum, Angelus potest mouere corpus organicè, & non organice, & anima vnica tantum potest primum in Oxon. 4. dist. 10. quæst. 7. Secundum, non potest exercere operationes sensitivas, quia sunt compositi primò, vel per formam. Tertium, neque actus vegetatiua eadem ratione, vnde non videt, neque audit, sed intellectiua ita se gerit, ac si videret, & audiret. Quartum, non nutritur, sed comedit, & maioratur, & quomodo? Quintum, non generat, sed per incubum & succubum nascitur proles. D. Thom. & D. Bonauent. hic Augustin. 1. ciuit. 25.*

**T**ertium principale declaro, quæ opera vitæ potest Angelus per illud corpus exercere. Primò dico quod potest mouere secundum actus progressiuos: vnde localiter potest mouere, corpus enim mixtum obedit Angelo ad motum, & ad vbi, quia omnia corpora quantumcunque imperfecta, habent effectiuè aliquod vbi in virtute actiua, quia graue si esset extra locum suum, virtute actiua habere, vbi suum naturale effectiuè; igitur multò fortius Angelus potest mouere corpus effectiuè ad vbi. Ex hoc sequitur quod in eo potest poni eadem potentia, quia vitur anima mouendo corpus organicè, cum est in corpore; & non organicè, cum est extra corpus, quia non mouet vnam partem mediante alia, quia vna est magis disposita, & tunc potest mouere quamlibet æquè primò, & totum, quia quilibet est æquè in potestate sua, & sic potest Angelus; sed non necessariò sic sicut anima cum coniungitur; quia potest Angelus mouere corpus assumptum organicè, & non organicè. Ideò nunc in nobis est tantum potentia progressiua, quæ post reunionem non erit tantum progressiua, sed indifferenter sic, vel aliter.

De actibus potentia sensitiva dico vniuersaliter, quod nullum actum sensitiva potentia potest Angelus per tale corpus exercere, quia talis actus est per se, & primò compositi, vt patet 2. de Anima, text. 14. & 64. de Sensu, & sensato, & de Somno & vigilia: ideo nihil est ibi susceptiuum actuum sensitiuorum.

De actibus potentia vegetatiua dico quod nullus est ibi verè, quia vel quilibet est totius primò ex anima, & corpore, vel totius per animam, vel formæ mixti, hoc est, per forum totius, quæ est forma compositi ex anima, & corpore. Et verius credo quod quilibet talis actus sit totius primò, quàm totius per animam. Sed siue sic, siue sic, manifestum est quod nullus actus talis ibi verè potest haberi.

Quomodo igitur saluabuntur apparentia: Dico quod quando Angelus mouet tale corpus, sicut videtur per organa sensuum potest cognoscere singularia, quæ homines cognoscunt per sensum, & sic facit actus sequentes, ac si haberet cognitiones per sensus, cum tamen si non cognoscat singularia, sed per intellectum suum sub ratione singulari, quia nihil potest ibi poni, quin in repræsentando abstrahat ab existentia rei. Ideò cum per intellectum suum cognoscit singularia, mouet linguam in isto corpore, & genas, & alia instrumenta, attrahendo aërem & verberando, & causat voces, & per imperium voluntatis mouet membra organicè, ac si haberet verum corpus viuum.

Sed apparet quod ista corpora nutriantur, & aliquando minuuntur, & aliquando digerunt. Dico quod nulla est ibi nutritio, quia nihil nutritur, nisi viuum, vnde caro animata nutritur, neque est ibi conuersio in naturam illius corporis. Sed in nobis in comedendo primò fit diuisio cibi, postea in ventrem trahitur, & ita est vera comestio, ideo concedo quod Angelus potest per istud corpus cibum sumere, & postea in ventrem attrahere, & tunc post per conuenientia media adhibita exhalare illud per fumos, ita quod non fit ibi conuersio.

Dices secundum hoc quod Christus comedit cum discipulis, non ostendit eis verum signum quod fuit homo, quia non veri corporis comestio potest esse. Dico quod multa signa fecit, & licet vnum non sufficeret, multa possent, & priusquam dicerem quod ibi fuit aliqua fictio, dicerem quod non est contra naturam corporis gloriosi, quod verè conuertat cibum in sui naturam, vnde non posset pati postea, potest tamen bene agere: & sicut ego conuerto cibum in carnem meam, & sic caro viua; sic si corpus gloriosum conuertat cibum in naturam suam, est ibi aggeneratio carnis gloriosæ. Sed non habet necessitatem sic conuertendi corpus gloriosum, quia nihil deperditur. Et sic posset Christus verè iuisse nutritus, & auctus ad debitam quantitatem, esto quod existeret de vtero Virginis gloriosus.

Sed quæritur, quomodo potest esse augmentatio in isto corpore ex nube? Dico quod non est ibi vera augmentatio, sed potest, esse ibi iuxtapositio, non solum sicut aliquid ponitur iuxta aliud extra ipsum: sed potest esse maioratio in animatis, & diminutio per iuxtapositionem inrta, conuertendo aliquid intra in naturam similem, sicut ponitur maioratio vbi est vera augmentatio per conuersionem intrinsecam in illis porositatibus, vt dicitur quarto huius \*.

De generatione verò dico, quod generare proprie non potest esse nisi compositi animati, sed motum localem potuerunt isti mali Angeli adhibere, & tunc si poterant conseruare semen tempore debito, modo debito potuerunt applicare actiua passiuam, sicut dictum est \*, quod fecerunt; sicut succubi, & incubi, quia boni

*Actus vegetatiua est totius primò.*

*Corpus assumptum non nutritur.*

*Comestio Christi post resurrectionem, an nutritiua.*

*Quomodo fit Angelus in corpore?*

*\* Sup. d. 2. q. 2. num. 2.*

*4. Quæ opera vitæ Angelus in corpore exercet.*

*Angelus potest mouere corpus organicè, & non organicè.*

*Angelus in corpore non exercet actus vitæ.*

*\* d. 11. q. 3. 6.*

*Angeli quomodo generant.*

*\* Sup. n. 2.*



Angeli non inuicem loquuntur se de talibus sceditibus.

Ad argum. 1. Ad primum principale, dico quod illud corpus potest esse mixtum perfectum, si prius fiat à natura, vel mixtum imperfectum, si statim fiat per actionem naturæ; & Angeli tantum applicant actiua passiuus.

Ad secundum. Ad aliud, dico quod aliter est Angelus vnitus, quam sicut motor, quia præfentialiter per essentiam diffinitiuè, & quando mouet corpus aliqua actione mouet se cum corpore, & alta actione ipsum corpus, quod posset mouere corpus locutum, licet non esset cum corpore diffinitiuè per essentiam, & licet quiesceret corpus, & iste cum isto, semper esset assumptio, quamdiu vellet esse ibi sic cum corpore.

Ad tertium. Ad aliud, pater quod non potest facere vera opera vitæ, sed quedam communia viuentibus, & non viuentibus.

etsi alius sibi non loquatur; igitur & quæcumque intellectiõnem, vel cogitationem: & locutio non ponitur, nisi vt alius Angelus per hoc habeat notitiam eius, quod aliter non pateret; igitur, &c.

Item, locutio non fit nisi per exterius signum in nobis; sed in Angelis nihil est, quod debeat sibi esse notius quam intellectio, & non requiritur exterius signum ad hoc, quod ipsa sit nota alteri, quia exterius non est sibi ratio agendi.

Item, si sic, igitur posset fieri locutio Angelo distanti: consequens est falsum, quia actio ab extremo in extremum est per medium; medium interceptionis est essentialis, esto quod sint hic in aère, corporale non est susceptiuum accidentis spiritualis, etiam esto quod reciperet, non posset ulterius agere in spiritu.

Oppositum. Damascenus vbi supra \*, sine tradunt sibi intelligentias, sine locutiones, &c. Item 1. ad Corinth. 13. Si linguis hominum loquar, & Angelorum.

DISTINCTIO IX.

QVÆSTIO I.

De ordinibus Angelorum.

Vtrum Angelus superior possit illuminare inferiorem?

Alenf. 1. part. quæst. 38. membro 3. D. Thomas quæst. 106. art. 4. D. Bonauent. 2. disp. 10. art. 2. quæst. 2. Richardus hic art. 1. quæst. 1. Oham 2. quæst. 20. Capreol. dist. 10. quæst. 2. art. 1. Vafq. 1. p. dist. 2. 16. 2. 17. Scotus in Oxon. hic quæst. 1. c. 8. Metaph. quæst. 3.

I. Argum. primum.



IRCA nonam Distinctionem quaeritur primò, Vtrum Angelus superior possit illuminare inferiorem? Quod non. Quia si sic, vel hoc esset causando lumen, aut intendendo lumen; non primo modo, quia hoc esset creare lumen, Angelus verò nihil creare potest secundum Damascenum, cap. 17. neque potest lumen intendere, quia per Philosophum 2. Ethicorum, cap. 2. ab eisdem generatur habitus & intenditur.

Secundum.

Item, illuminatio est mutatio ab opposito in oppositum: igitur Angelus illuminatus mutabitur à tenebra in lucem; sed in Angelo nulla est tenebra: igitur, &c.

Tertium.

Item, maius lumen exterminat minus lumen, sicut patet de lumine Solis respectu stellarum, quæ non videntur lucente Sole: igitur sic lumen superioris Angeli exterminat lumen inferioris: igitur magis obfuscat Angelum inferiorem, quam illuminet.

Contra.

Oppositum. Damascenus lib. 2. 17. cap. Illi, qui alijs supereminet, alijs lumen tradunt. Ad idem est Dionysius 8. cap. Hierarch. cœlestis, inferiores illuminantur, purgantur, & perficiuntur.

QVÆSTIO II.

Vtrum Angelus possit loqui Angelo?

Alenf 2. part. quæst. 27. membr. 1. D Thom 1. part. quæst. 107. art. 3. D. Bonauent. hic d 10. art. 3. quæst 1. c. 2. Richard. art. 1. quæst. 1. Gabr quæst. 2. Oham quodl. 1. quæst. 7. Henr. quodl 1. quæst. 14. quodl. 2. quæst. 8. Vafq. 1. part. dist. 2. 11. Scotus in Oxon hic.

2.

Argumentum primum negatiuum.



Vò d non. Nihil intimius est Angelo, quam sua essentia: sed istam intelligit Angelus,

SCHOLIUM I.

Quod Angeli inter se loquantur, patet ex Scriptura. Zach. 1. Apocal. 7. sed difficile valde est explicare, quomodo. Prima sententia est, vnum Angelum loqui alteri, per hoc quod vult suam conceptionem alteri esse notam, nihil causando in eo. Refutatur quoque fortibus, & claris rationibus.

AD istam secundam quæstionem dicitur primò, quod vnus Angelus loquitur alteri propter hoc, quod conceptum suum per voluntatem suam ordinat ad alteram, vt sibi manifestetur. Modus autem ponendi ex responsione ipsius ad primum argumentum ibidem est talis. Nam duplex est obstaculum in nobis, quo clauditur interior conceptus mentis: nam vno obstaculo clauditur mentis conceptus vnus hominis ab altero per corporis grossiciem, & idèd cum per voluntatem vult manifestare alteri conceptum suum, oportet aliquod signum adhibere. Aliud obstaculum est cum ipsa voluntate clauditur mentis conceptus, qui conceptus mentis potest interius retinere, vel ad extrà ordinare; & quantum ad hoc, conceptum vnus nullus alius potest videre, nisi solus Deus secundum illud 1. Cor. 2. Que sunt hominis nemo nouit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est: & illud obstaculum est commune nobis & Angelis. Vnde per solam voluntatem homo claudit, & aperit vocem suam.

Contra hoc quod dicitur primò, quod concipere in ordine ad alterum, siue ordinare per voluntatem conceptum ad alterum, est loqui alteri. Quære enim an per talem ordinem conceptus ad alterum causetur aliquid in altero Angelo, cui loquitur, aut nihil? ergo Angelus, cui loquitur, non magis audit nunc, quam prius, si aliquid causatur, ergo non est ibi tantum ordinatio conceptus mentis ad alterum, sed aliqua actio, per quam causatur aliquid in alio Angelo, sed magis dicit oppositum, vt patet ibidem, & in articulo præcedente de illuminatione Angelorum.

Dicetur fortè quod pro tanto potest loqui, non quia causet aliquid in alio Angelo, sed quia aufert obstaculum prohibens ne cogitaret suum conceptum, quia est ita voluntas sua, & illud aufertur per hoc, quod voluntas ordinat suum conceptum alteri.

Contra,

Secundum.

Tertium.

\* Lib. 2. c. 17. Contra.

3. Opinio S. Thoma. Duplex obstaculum ne videatur nosser conceptus.

Angelus in nihilo mutatum non plus audit nunquam antea.

4.

Angelus naturaliter potest intelligere cogitationes alterius.

Contra, omne intelligibile in actu præsens intellectui perfectio non dependenti à phantasmate, & sibi proportionatum potest ab eo intelligi (& additur, quod non dependeat à phantasmate, quia intellectus noster pro statu isto non intelligit aliquid nisi secundum comparationem ad phantasmata, quantumcumque sibi præsens) sed conceptus in vno Angelo quantumcumque claudatur per voluntatem, est intelligibile in actu, & proportionatum intellectui alterius Angeli: ergo ab illo potest cognosci, quamvis non sic per talem ordinem, vel ordinationem aperiatur.

5. Non potest occultare alteri essentiam suam.

Item, quod dicitur, quod voluntas est obstaculum claudens conceptum nè videatur ab alio Angelo, hoc nihil est: nam cum essentia vnus Angeli sit intimior sibi, quam sua intellectio, eadem ratione Angelus per voluntatem suam posset occultare essentiam suam nè intelligatur ab alio Angelo, quod falsum est.

Actio causa naturalis nõ potest impediri à voluntate creatæ.

Item, non subest imperio voluntatis creatæ actio agentis naturalis approximati passo; sicut quod ignis non calefaciat lignum, non subest imperio voluntatis creatæ; sed intellectio in Angelo est naturaliter intelligibilis, & motiua intellectus alterius Angeli: igitur, non potest voluntas vnus Angeli occultare nè intelligatur ab alio Angelo conceptus suus.

Angelus perfectior melius videt cogitationem inferioris, quam ipse.

Item, si voluntas vnus Angeli potest claudere conceptum suum nè cognoscatur ab alio Angelo perfectiori, poterit eadem ratione occultare conceptum suum nè cognoscatur à proprio intellectu, quod falsum est. Contra probatur, quia minus potest voluntas impedire nè intellectus perfectior, & magis dispositus videatur ab intelligibili sibi præsentem, quam impedire intellectum imperfectiorem, & qui non est ita dispositus, vt moueatur ab illo intelligibili, sed intellectus superioris Angeli est perfectior quam intellectus illius sic occultantis, & etiam magis dispositus, vt patiatur ab illo intelligibili, quia intellectus perfectè intelligens aliquod obiectum non potest perfectè simul intelligere intellectionem illius oppositi, quia non intelligit intellectionem nisi per actum reflexum, & per consequens non intelligit perfectè istam intellectionem dum est, quia tunc haberet simul duos actus intelligendi perfectos: sed alius Angelus potest illum intelligere perfectè actu recto intelligendi.

Actus voluntatis an sit occultabilis alteri Angelo.

Item, non minus est occultabilis actus voluntatis, quam actus intellectus, imò magis; sed actus voluntatis non potest claudi, siue occultari intellectui alterius Angeli; ergo nec actus intellectus. Probo minorem, si claudat voluntas actum, vel volitionem, aut per se ipsam, aut per aliam volitionem? Non per se ipsam, quia ipsa posita in esse est multiplicatiua sui, & motiua potentia sibi proportionata, quia & hoc est de ratione minus perfectorum: ergo per aliam volitionem. Et de ista quæro, si occultatur, vel non? Si sic, ergo per aliam. Et de illa iterum quæro, & sic in infinitum: ergo est deuenire ad vnã, quæ est manifesta, & per consequens conceptus, vel intellectio non potest esse occultus per volitionem.

6. Respondetur ad verba Pauli. Prou. 18.

Ad illud verò, quod adducitur pro confirmatione illius opinionis, cum nemo nouit qua sunt hominis, &c. Dicendum quod hoc intelligitur de corde hominis, per quod intelligitur voluntas, iuxta illud: *Filius probe mibi cor tuum*, id est, amorem, qui est actus voluntatis, & istum actum voluntatis

Scoti oper. Tom. XI.

tis dicitur solus Deus posse: non quia non sit intelligibilis ab intellectu alterius Angeli. Vnde non potest vnus Angelus claudere suam volitionem, quia sit intelligibilis ab alio; sed idè dicitur solus Deus cognoscere volitiones, quia non coagit in volitionibus cognoscendis vt vnus Angelus agat in intellectu alterius, & hoc iustè, quia volitiones ordinantur ad punitionem, & præmiationem, quæ soli Deo conueniunt, secundum illud, *Mibi vindictam, & ergo retribuam*. Et idè cognitionem illam sibi referuauit, quia sibi conuenit primatia potestatis & iudicaria; sed illa ratio non ita concludit de intellectionibus, sicut de volitionibus, quia non sunt ita ordinatæ ad præmium & penam. Vnde non sunt meritioræ, nisi vt cadunt sub actu voluntatis, & in quantum imperantur à voluntate.

Quare non possunt videri volitiones aquæ ac intellectuales.

Rom. 12.

SCHOLIUM II.

Henricus ait primò, Angelum intelligere omnes quidditates per vnum habitum, de quo supra dist. 3. quæst. 2. & in Oxon. 1. dist. 3. quæst. 6. Docet etiam eodem conceptu singularia cognosci; sed requirit sciri respectum illius conceptus ad singularia; & hac ratione possunt aliqua singularia sciri, & alia ignorari. Quando ergo Angelus vult loqui alijs, format in se conceptum vagum (vt cum dicimus, Petrus est homo magnus, rufus, senex, &c. quia non possumus eum determinatè significare) & alij intuentes talem conceptum audiunt, quasi legerent in libro. Vide rem fufius explicatam in Oxon. hic num. 5. Refutatur clarè & conuenienter hac imaginatio sex rationibus. De quo in Oxon. hic quæst. 2. à num. 10. vbi quatuor articuli Henrici circa hoc sunt reijciuntur.

7. Opinio Henrici.

Aliter dicitur à quæstionem, quod Angelus sic loquitur alteri de singularibus, quorum notitiam habet per habitum suum quod non potest distinctè exprimere istum conceptum determinatum, quem habet penes se in illo habitu: sed exprimit conceptum vagum. Vnde format alium conceptum de vago singulari, & istum formaliter, vt sit signum determinati singularis. Et tunc alius Angelus concipit istum conceptum, vt est in intellectu alterius, & legunt ibi quasi in libro, & tunc conformatur sibi consimilem conceptum.

Et si quærat, quare non potest videre conceptum determinati in alio Angelo? Dicitur quod quia idem actus est vniuersalis, & singularis, vt in vniuersali, & vt in se, & idè inuariatus est in isto habitu: & idè non potest distinctè videre in isto conceptu istud singulare. Sicut si vnus esset intellectus in omnibus hominibus, intellectus quando abstrahit ab aliquo phantasmate illius intellectus, non habet nouum actum, sed antiquum: idè ille conceptus inuariatus non sufficit, nisi ponatur vagum.

Singulare determinatum est perfectius intelligibile, quam vagum.

Contra illud, quod ibi ita benè possit videre determinatum sicut vagum, probo: quia quando sunt duo intelligibilia proportionata intellectui immateriali, simpliciter perfectius intelligibile potest esse intelligibile, & esse prius intelligibile simpliciter: sed ille conceptus singularis determinati, & singularis vagi, sunt proportionata intelligibilia intellectui Angelico, & conceptus singularis determinati est perfectius intelligibile; igitur intellectus alterius Angeli prius potest ipsum intelligere.

8.

Item, ille Doctor improbat species in intellectu Angeli; quia tunc posset esse ratio videndi alterius Angeli, quia dicit quòd alius Angelus posset videre illud, cuius illa species esset ratio videndi; igitur sic ratio huius singularis determinati erit ratio videndi alterius Angeli, sicut illius in quo est, vel ratio sua non valet.

*Ratio uniuersalis non representat singularia.*

Item, cum dicit quòd non potest ita videre per conceptum singularis determinati, scilicet vagi, quia non est ibi nouus actus, sed vniuersalis inuariatus; quæro, aut ratio ista necessitate naturali mouet intellectum approximatum ad quodlibet, ad quod potest mouere, vel quia est determinata aequaliter à voluntate, ad hoc quòd determinatè moueat ad vnum. Si primo modo, igitur necessitate naturali mouet ad omnia, vt ad notitiam in habitu in singulari, vt in vniuersali, & in se. Si secundo modo, tunc sequitur quòd prima notitia singularis, vt singularis, sit à voluntate, quod est falsum.

9.

*Quomodo causatur scientia in nobis per auditionem.*

Item, hic ponuntur plura sine necessitate. Secundo, essent duo conceptus eiusdem singularis simul. Nec valet simile, quod adducit Doctor, qualiter causatur scientia in vobis per auditionem: quia non sic causatur in nobis scientia per auditionem, quòd auditio causet ipsam directè, quia æqualiter fieret auditio à bruto; sed tunc intellectus cognoscit, cuius ista vox audibilis est signum, & tunc intellectus apprehendit, & comparat vocem ad istud, cui imponitur, & benè nouit cuius est signum, & intellectus agens tunc agit abstrahendo, & causatur conceptus in intellectu, & deinde causatur habitus scientialis in nobis.

Item, per istum modum ponendi non videtur quòd vnus Angelus possit loqui vni, & non alteri, quia postquam ille conceptus particularis vagi est causatus, quilibet posset ibi legere æqualiter sicut vnus.

Item, sicut arguitur contra priorem opinionem. Per actionem illius intellectus formantis conceptum de vago, nihil est causatum circa alium intellectum; igitur non plus intelligit alius intellectus, quam prius fecit per istum conceptum vragum.

### SCHOLIUM III.

*Vera sententia, vnum Angelum loqui alteri producendo in eo conceptum eius, de quo vult loqui. Hac difficultas valde est; sed nihil hic reperire est, quod non sit difficile. Probatur hac sententia, quia potens aliquid in se, potest idem facere in quocumque eiusdem rationis approximato. Hanc sensè, & pulcherrimè explicat & roborat. Habet aliam rationem in Oxon. hic vnum. 19. essentia vnius Angeli potest partialiter efficere intuitionem in suo & alio intellectu, ibidem 2. d. 3. quæst. 8. & in Reportat quæst. 3. ergo memoria secunda vnius poterit abstrahere notitiam facere totaliter in suo, & alieno intellectu.*

10. *Quid est loquid*

Dico igitur ad quæstionem quòd videnda sunt quatuor. Primo, quòd Angelus potest loqui alteri Angelo. Secundo, qualiter loquitur Angelo? Tertio, quæ auditio est locutio? Quarto, quis ordo auditionis, & visionis? De primo, Angelus potest causare immediatè in alio Angelo notitiam illius, quod vult sibi exprimere, & hoc est loqui sibi; quia in nobis locutio fit per signa ad hoc quòd manifestetur conceptio alteri,

quam volumus sibi exprimere: sed Angelus perfectius potest notitiam causare in alio Angelo, quàm si per signa sibi exprimeret; igitur perfectius potest sibi loqui. Primum assumptum patet, quia quod est in actu perfecto ad causandum notitiam alicuius obiecti in passo proportionato, potest illam notitiam immediatè causare; si habeat passum proportionatum approximatum: sed Angelus est in actu perfecto ad causandum notitiam obiecti in intellectu, & intellectus alterius Angeli est passum sibi proportionatum; igitur si est debite approximatum, poterit notitiam causare. Maior est plana. Probo primam partem minoris, scilicet quòd Angelus est in actu perfecto ad causandum notitiam obiecti in alio Angelo, quia vnus Angelus habet memoriam perfectam; huiusmodi verò est parens, & agit ex necessitate naturæ, sicut in diuinis Pater naturali necessitate producit Filium, ita quòd memoria paterna perfecta est sufficiens respectu actualis notitiæ. Est etiam sufficiens respectu habitualis notitiæ, sicut species sensibilis potest gignere notitiam suam in sensu sine corpore sensibili, si conseruaretur à Deo; vt si lumen conseruaretur non existente Sole, posset causare notitiam in visu; igitur species intelligibilis existens in memoria (intelligibile cuius est, siue sit, siue non) potest gignere notitiam sui intellectu, quæ est habitualis cognitio; igitur habitus, vel species in memoria potest causare notitiam habitualem. Patet igitur prima pars minoris, quòd Angelus sit in actu perfecto ad causandum notitiam in alio.

*Angeli possunt causare notitiam in alio*

Secundam partem minoris probo, scilicet quòd intellectus Angeli sit passum proportionatum. Quia licet sit aliqua potentia operatiua, quæ non potest habere operationem ab aliquo creato alio à se; sicut voluntas propter eius libertatem non potest velle nisi à Deo, & à se, tamen à nulla potentia tollitur, quin possit passiuè recipere ab alio creato, sicut à se, si istud aliud sit æquè actiuum, & proportionabile sicut ipsum: sed memoria alterius Angeli, seu talis intellectus, est in potentia receptiua notitiæ actualis æqualiter ab alio sicut à se, & memoria perfecta superioris Angeli est potentia actiua naturalis, & ita actiua, vel magis quàm propria memoria perfecta, & ipsa potentia receptiua est vniiformiter passiuà à se, & ab alio æquè actiuo; igitur est passum proportionatum respectu alterius Angeli.

11. *Intellectus vnius Angeli potest pati ab alio.*

Dicunt, sicut potentia operatiua, vt voluntas, non potest habere operationem ab aliquo creato alio à se; sic nec potentia, quæ est actiua propriè potest agere in extrinsecum, neque recipere actionem nisi à se, vt habetur 9. *Metaphysic.* Sed *intelligere* est operatio immanens sicut *velle*; igitur potentia, cuius est illa actio, nec potest agere in extrinsecum, nec recipere ab extrinsecu.

Item, memoria perfecta Angeli habet propriam potentiam intellectus, seu memoriam proportionatam ad æquatum; igitur non potest agere in intellectum alterius.

Item, tunc sequitur quòd memoria in vno homine possit causare immediatè intellectionem in alio homine, sicut & in intellectu suo, cum sint potentiæ operatiuæ eiusdem rationis.

Ad primum horum dico, quòd potentia actiua, vt distinguitur contra passiuam, & vt actiua distin

12. *Omnis causa*

*actiua, quantum est de se est factiua.*

distinguitur contra factiuam, æquiuocè accipitur: quia actio, vr distinguitur contra passiuum, accidit quòd sit actiuum in se, vel in aliud; quia habens formam perfectè in virtute sua actiua potest agere in quodlibet passum dispositum: & idèd memoria perfectà Angeli æqualiter potest agere in intellectum alterius hominis, nisi propter phantasmata, ad quæ terminatur. Nunc autem nulla est potentia actiua, quin quantum est de se, sit factiua, licèt non è contra. Ignis enim tantum est factiuus, non enim potest causare formaliter calorem in se. Sed intellectus Angeli potest esse factiuus, causando notitiam in alio, & actiuus causando intellectiõnem in intellectu proprio.

*Quomodo memoria habet proprium intellectum pro passio ad aquato.*

Ad aliud, dico quòd memoria perfectà Angeli habet proprium intellectum pro passio suo ad æquato intensiuè, quia tantum potest recipere intensiuè, sicut aliud causare, sed non extensiuè: sicut ignis potest habere hoc calefactibile adæquatum intensiuè, quia tantum potest recipere de calore, quantum iste ignis potest causare calorem in hoc factibili, sicut in alio æquè disposito. Paret igitur primum principale, quòd vnus Angelus potest causare notitiam alicuius obiecti actualiter, & habitualiter in alio Angelo.

Ad tertium, responderetur quòd memoria vnus hominis non sit actiua in intellectum alterius hominis, hoc non est ex ratione potentialium: quia hoc poterit in patria: sed est ex ordine potentialium in statu isto, in quo intellectus non patitur nisi à phantasmate, & ita est sua possibilitas arctata ad phantasmata.

SCHOLIVM IV.

*Explicat quomodo loquens causat actum sine specie, & è contra, & quando actum simul cum specie: de quo in Oxon. hic à num. 20.*

13.

*Quomodo Angelus Angelo loquatur?*

Secundum principale est, qualiter Angelus loquatur cum speculo? Dico quòd aliquando causat actum cum specio; aliquando actum sine specie; aliquando speciem sine actu. Primum patet, quia quod est receptiuum à quolibet habente perfectè actu primo causatum in virtute, potest ipsum recipere: sed Angelus est receptiuus speciei, & actus quandoque simul, & alius sufficienter causans; igitur, &c.

Similiter Angelus potest causare actum sine specie, quia possibile est Angelum communicare conceptum alteri, cuius notitiam habet habitualiter, eum prius habuit speciem, quia in nobis videmus quòd actus potest causari nouus sine specie noua; igitur & in Angelis. Et sic credo quòd communiter loquuntur, quia communes locutiones sunt de existentia rerum, quæ contingens est, quia complexio, in qua est vnio contingentium adinuicem, non est nota ex speciebus terminorum, quia est oppositum in adiecto, quod sit contingens, & tamen nota ex notitiis terminorum; igitur causat assensum sine noua specie.

14.

Etiam potest causare speciem sine actu, quia inferior Angelus non potest impedire superiorem ab actu suo; igitur si superior stet in actu suo, qui est impossibilis actui, quem vellet causare inferior per suam locutionem, non retrahit ipsum ab illo actu: potest tamen causare speciem, quia species causata non retrahit ipsum à tali actu. Vnde sicut existens in forti imaginata

*Scoti oper. Tom. XI.*

*Potest Angelus causare speciem solum in alio.*

*Communiter loquuntur Angeli communicando conceptum.*

tionem benè recipit speciem albi delati coram oculis, & actum non recipit tunc, tamen postea potest rememorare: sic si Angelus prius non habeat speciem istius actus, inferior causat speciem in superiori sine actu. Si prius habeat speciem, nihil causat; sed si causat speciem; postea potest aduertere, sicut accidit in distractis; igitur, &c.

Item, possibile est inferiorem, & superiorem simul loqui eidem Angelo; igitur à superiori causatur actualis locutio; igitur actus per inferiorem, esto quòd sit in actu contrario, solum causatur species, si prius eam non habeat. Dices, igitur erit homo sine auditione. Responderetur quòd potest esse, sicut in distractis habitualis locutio, & non auditio; si autem est actualis locutio, est auditio.

SCHOLIVM V.

*Ex quatuor modis intelligendi tenes illam intellectiõnem esse auditionem, quæ causatur à loquente, & recipitur in audiente. Vnde locutio subest voluntatis loquentis, sicut intellectio. De quo in Oxon. 2. dist. 42. Explicat quomodo intellectio prius causatur à loquente, quam locutio.*

Tertium principale est, quæ auditio est locutio, & quæ non, vel quæ intellectio? Dico quòd quatuor modis posset poni intellectio, vel quòd sit visio in verbo, vel intuitiue in genere proprio, vel in habitu, vel intuendo speciem in alio, & nulla istarum intellectiõnem est auditio, nec propria locutio. Quia in speculo non est actualis intellectio, neque in obiecto relucente in speculo; igitur si intellectus audit, oportet quòd immediatè intellectus alterius agat, vt causa intellectiõnis actualis, ita quòd intellectus ille, qui audit, non est causa intellectiõnis actiue, sed alius intellectus, quem ille audit. Et est differentia in certitudine, quia maior certitudo est quando causatur à se, quam quando causatur ab alio, quia non est maior certitudo, quando aliquid auditur ab alio, quam sit credulitas ipsius dicentis. Sed certior est visio propria, sicut magis certus sum cum video hominem in Ecclesia, quam si alius hoc mihi dicat, quia ibi non plus certitudinis habeo, quam sit credulitas mea ad dicentem esse verum. Vnde isto modo disputauit Michaël cum diabolo de Moyse corpore; non quòd auditio, quam causabat diabolus, causauit assensum Michaëlis: sed dissensit Michaël, & causauit oppositum actum in intellectu diaboli; siue ista disputatio fuit facta in corpore, siue non, non indigebat tamen corpore: imò magis corpus impediret conceptionem vnus, & alterius mutuè manifestari. Non igitur quælibet locutio causat assensum, sed visionem, vt videatur quæ sit conceptio loquentis.

Præterea, hoc posset esse, quòd auditio sequeretur visionem, & posset esse è contra, & possent esse simul. Vnde si visionem necessariò sequeretur auditio, videretur non pertinere ad libertatem, quia non pertinet ad libertatem agere necessitate naturali. Sed credo quòd in Angelis visio præcedit auditionem, quanquam alius Angelus ei posset loqui, quia, vt sequitur, potest causare ex libertate, ita quòd illa impressio est quædam excitatio: ita quòd Angelus lo-

15.

*Quatuor modi intelligendi istum.*

*Quomodo distulauit diabolus cum Michaële. Epist. Iudæ v. 9.*

16.

*Visio præcedit locutionem.*

quens alteri excitat eum ad visionem alicuius obiecti.

*Ordo auditionis, & visionis in Angelo.*

Quartum principale patet ex his, scilicet quis sit ordo auditionis in vno, & visionis in alio. Prius enim cauatur visio in vidente, quam locutio in loquente: ita quod auditio sequitur visionem non sicut effectus causam suam, sed sunt sicut duo effectus ordinati, quorum vnus est immediatior causæ, vt visio: ita quod memoria loquens est causa vtriusque, & prius natura causat visionem, quam auditionem. In potestate enim loquentis est auditio illius; quia intellectio sua est prima, & potest agere in hoc, & non in illud, quia quod habet in potestate sua, vt coagat, ad hoc, vel ad illud, in potestate sua erit habere se determinatè ad intellectiorem vnus Angeli, vel alterius; quia causat primò intelligentiam in isto, quem vult intelligere conceptionem suam. Et sic patet quod potest loqui vni, & non alteri. Deus enim coagit secundum influentiam generalem, cum Angelus loquitur vni, quem vult videre, & non coagit respectu alterius.

*Quomodo Angelus potest loqui vni, & non alteri.*

17.  
*Ad argum. 1. 2. quæst. Locutio fit sicut de notis audienti.*

Ad primum principale, cum dicitur quod nulla intellectio est intimior Angelo, quam essentia, quæ tamen patet sine locutione. Dico quod non propter hoc fit locutio, quin aliter non pateret illa intellectio: sed quia aliter non excitaretur, nisi prima causaretur intellectio: & tunc appetit illud cognoscere perfectè. Et idè non frustrà est illa locutio, neque esset frustrà, licet naturaliter posset hoc cognoscere, quia multoties aliquis loquitur alteri de illo, quod alius benè nouit, si aduerteret, & fortè nisi excitaretur, non consideraret, & idè excitat eum ad attentionem. Multa enim quis posset nosse si attenderet, quæ dimittit, quia nec excitatur, nec ipsemet curat attendere. Præter hoc Deus non coagit ad hoc, quod cognoscat volitionem alterius, nisi voluntas alterius velit alium nosse.

*Ad secundum.*

Ad aliud, dico quod potest loqui per aliquod extrinsecum, non quod illud extrinsecum sit ratio agendi, sed tanquam requisitum, sicut est de omni actione creata extrinseca.

\* In Oxon. hic n. 16.

Ad aliud de distantia patebit alibi \*.

## SCHOLIUM VI.

*Illuminationem Angeli putat esse locutionem, non omnem, sed eam qua excitatur illuminatus, vt videat aliqua in Verbo, ad qua antea non attendebat. Poniunt alios varios dicendi modos circa hoc.*

18.  
*Opinio S. Thoma.*

Ad primam quæstionem dicitur quod illuminatio est quædam locutio de vero perfectiuo intellectu, & Angelus potest loqui de eo, quod nouit secundariò, non secundum de notis in Verbo. Quia prima notitia rerum est in Verbo, secunda est de vero reuelato; & de tali loquitur generaliter Angelus aliis Angelis.

*Quomodo Angelus illuminatur.*

Vel aliter dicitur, quod melius credo, quod non omnis locutio de vero reuelato perfectiuo in esse vero, est illuminatio, quia Angelus non illuminatur alium nisi dispositiuè. Sic primò causat intellectiorem in alio, excitando ipsum, vt videat hoc, quod ipse videt in Verbo, vel in intellectu suo; & tunc cum videt hoc imperfectè, desiderat hoc videre in Verbo perfectè; & tunc videt istud ibi perfectè; & sic Angelus non illuminatur alium principaliter, sed solùm dispositiuè,

& excitatiuè, non sanando oculum sicut aliqui ponunt, vel amouendo indispositionem. Nulla enim est indispositio in Angelo ad cognoscendum quocumque cognoscibile; nisi vocetur indispositio non desiderare videre in Verbo, & hoc est extensiuè.

Aliter ponit vnus Doctor superius nominatus, quod tam ex parte intellectus, quam ex parte obiecti est aliquid requisitum, cum Angelus superior illuminat inferiorem. Primò ex parte intellectus requiritur lumen confortans ipsum intellectum, & tunc potest melius videre. Secundò ex parte obiecti, illud quod Angelus superior apprehendit vniuersaliter particularat, & diuidit tradendo inferiori. Exemplum ad hoc, & auctoritas; exemplum sicut magister, quod apprehendit vniuersaliter particularat, & diuidit tradendo discipulis, sic Angelus superior inferiori. Ad hoc Dionys. de cælesti Hierarchia, cap. 10. *Vnaquaque mentium diuidit, & multiplicat vniformem intelligentiam sibi datam.*

Contrà, illa nunquam accidit confortatio solùm per iuxtaositionem; igitur si confortetur intellectus, oportet quod illud lumen causatum à superiori causet aliquid in inferiori: si non causat aliquid, non plus confortatur tunc, quam prius.

Præterea, cum dicit quod magister particularat discipulo, causando particularia in alio, vel in se; non potest sic Intelligentia superior causare particularia in se, quia hoc esset causare opposito modo suæ cognitioni, quia sua cognitio naturalis est vniuersalior: neque causat particularia in alio, diuidendo vniuersale in particularia: sed in hoc, quod particularat illud multis aliis. Et cum dicit Dionysius, *vnaquaque mentium diuidit, &c.* non intelligit quod capiat hoc confusè Intelligentia superior ex parte obiecti, quia capit hoc per rationem vnam in vniuersali; igitur non magis particularat istud in se, dando aliis, quam prius fuit, sed diuidit multis Angelis inferioribus, & tradit eis. Et esto quod diuideret, melius posset ppi, sicut prius dixit, quod excitat eum, vt videat hoc in Verbo.

Alia opinio est, quod quadrupliciter conuenit illuminare. Vel sicut Sol illuminat medium, causando lumen totaliter; vel sicut candela; vel aperiendo fenestram, vel sanando oculum. Primo modo Deus illuminat quemlibet Angelum. Secundo modo est illuminatio secundum quid. Sed tertio modo, & quarto conuenit illuminatio, vt dicit Glossa super illud Psalmi: *Da mihi intellectum, Domine, &c.* Tamen videtur mihi melius dictum vt prius, quod Angelus superior illuminat inferiorem dispositiuè mouendo eum ad attentionem, vel amouendo indispositionem, cum actu non desiderat videre in Verbo.

Ad primum principale, cum dicitur, *aut causat lumen, aut intendit.* Dico quod causat, nec tamen creat, quia causare intelligentiam actu in intellectu alterius Angeli, non est creare, sed sic causat Intelligentia superior, mouendo aliam ad attentionem.

Ad aliud, concedo quod illuminatio talis est aliqua mutatio. Igitur prius fuit tenebra, verum est, secundum quid; quia etsi habeant notitiam de eo, quod nouerunt primariò, non tamen habent actualem notitiam de quocumque obiecto secundario, à tali priuatione secundum quid, ad habitum potest benè esse mutatio.

19.

*Alia opinio.*

20.

*Opinio 3.*

*Quatuor modis contingit illuminatio.*

21.

*Ad argum. 1. quæstionis superioris.*

*Ad secundum.*



*Ad tertium.*  
 Maius lumen  
 non impedit  
 minus: est  
 presentia quâ-  
 doque minus  
 non capiat  
 presentia ma-  
 iori.

Ad aliud, dico quod nunquam maius lumen impedit minus, quantum est de se. Vnde stellæ æqualiter multiplicat speciem ad superficiem terræ in meridie, sicut in alia hora; quia existens in puteo profundo æqualiter videt stellam in meridie, sicut in nocte; igitur tunc multiplicat ad superficiem terræ: quia prius ad medium, quam ad extremum. Tamen virtus cognoscitiua impedita est à forius mouente, ne possit percipere debilius mouens æqualiter; debilius tamen mouet sicut prius, virtus tamen visua tunc satiatur à lumine Solis, ne possit percipere lumen stellæ æqualiter mouentis, vt prius.

sicut accedit in illuminatione, quod prius illuminatur pars propinqua, quam remota; & ideo præ- exigitur illa actio in medium prius, quam in extremum. Vel secundo modo, quando medium est susceptiuum alterius actionis, cuius principium est in agente, vt accidit de Sole generante vermem in terra, non prius generat vermem in aère, sed causat aliam actionem in aère. Neutro modo conuenit in proposito. Nam medium non est susceptiuum locutionis, nec etiam est susceptiuum alterius actionis, cuius principium sit in Angelo loquente, quia Angelus non habet in virtute sua actiua, nisi motum localem, & nullus talis requiritur in medio ad hoc, quod Angelus loquatur Angelo distant.

QVÆSTIO III.

Vtrum Angelus possit loqui Angelo  
 distant?

Doctores citati *quæst.* 1. & 2. & Scotus optimè 7. *Phys.* q. 3. vbi Arctinus.

I.  
 Argum. pri-  
 mum.



V D D non. 2. de Anima, text. 74. Si medium esset vacuum, non posset aliquid videri; hoc non est, nisi quia prius causatur actio in medio, quam in extremo; igitur si Angelus loquatur Angelo distant, prius causat aliquid in medio; consequens est falsum, quia nec potest medium sic alterare, nec medium alteratum notitiam in Angelo causare.

Secundum.

Item 7. *Physic.* text. 8. Agens est immediatum proximo passo: hoc enim est vniuersale de omni agente.

Tertium.

Item, si sic, igitur si alius Angelus esset propinquus, quam ille, cui loqueretur, ille posset videre quod aliquid vellet exprimere alteri. Consequens est falsum, quia si malus Angelus esset inter duos bonos, tunc non posset reuelare bono, nisi reuelaret malo.

Contrà.

Oppositum *Luca* 16. de Lazaro, & de diuinitate in inferno.

SCHOLIUM I.

Resoluit Angelum loqui posse distant; & agens posse agere in distans, nihil agendo in medium, nisi hoc sit eiusdem rationis cum extremo, vel agens habeat plures formas in agendo sibi subordinatas. Probatur primo, quia si Deus, per impossibile, esset in cælo tantum, agere posset in terra. De quo in *Oxon.* 1. dist. 37. Secundo, Sol generat mineralia. Tertio, agens naturale non tantum agit in superficie, cui tantum congruum est, sed in partes passi distantes. Quarto, cum video colorem in superficie, non causatur visio in medio.

2.

Dico ad quæstionem, quod Angelus potest loqui Angelo distant localiter, eo modo, quo potest esse in loco: quia si illa corpora distent, cum quibus Angeli sunt diffinitiuè, tunc Angeli distant localiter suo modo, sicut anima vniuersi hominis, ab anima alterius distat localiter. Potest etiam Angelus alteri distant loqui immediatè, nihil causando in medio rationis eiusdem, vel alterius: quia actio extremi in extremum non coëxigit prius actionem in medio, nisi actio in medium sit aliquo modo prior: sed in locutione Angelorum nullo modo dependet actio in extremum ab actione in medium, quia hoc non posset esse, nisi duobus modis, vel quia medium est susceptiuum eiusdem rationis cum extremo,

Quare actio  
 in distans pe-  
 rit actionem  
 in medium.

Scoti oper. Tom. XI.

Item, Angelus inferior potest se intuitiuè cognoscere; igitur Angelus superior potest eundem inferiorem intuitiuè cognoscere; quia cognitio, quæ æquè perfectè sic competit inferiori, non est impossibilis superiori: sed non requiritur actio in medium ad hoc, quod Angelus superior intuitiuè cognoscat inferiorem distantem ab eo; igitur potest esse actio immediata in aliquod distans.

Modus ponendi ille declaratur. Primo, si per impossibile Deus non esset vbique per essentiam, sed tantum in cælo, vt æstimant laici, adhuc posset creare animam in terra, quia adhuc esset omnipotens. Probatur est prius\*, & certum est quod in creando animam in terra, non est necesse quod aliquid esset in medio, neque secundum dispositionem, neque vt coagens sibi in creando.

Aliud exemplum. Sol agit generando in terram aliquod mixtum, vel immixtum; igitur immediatè agit in distans, quia nihil substantiale causat in medio, nec potest aliquid accidens inducere formam substantialem in virtute illius, vt probatur est prius\*; quia inducens in instanti inductionis est æquè perfectum cum forma inducta; igitur sicut Sol agens per medium vtitur medio pro non medio, hoc est, agit in distans immediatè, ac si non esset medium interceptum, sic Angelus in locutione potest vti medio pro non medio.

Item, agens naturale non solum causat effectum in superficie passi, sed in profundo imo, vel nihil causat in superficie, vel non solum ibi, & non est præsens mathematicè, nisi superficiæ passi: igitur agit immediatè in distans, saltem per aliquod medium, esto tamen quod non sit in medio, nisi aère intercepto: igitur agens maioris virtutis potest agere in magis distans immediatè.

Item, cum video colorem in superficie, non causatur visio in medio, tunc enim medium formaliter videret: igitur color distans est immediatum actiuum in oculum, vt oculus est passiuum ad visionem, & non coniungitur sibi mathematicè. Probatur hoc, non coniungitur sibi organo propinquior visibili, quam potentia visiva; & tamen nunquam coniungitur visibile, quod videtur, potentia visiva secundum contactum mathematicum. Ideo dico quod in corporibus actiuus ad inuicem, & passiuus, vt plurimum concurrunt contactus mathematicus secundum superficies. Vel si sit per medium, hoc erit causando prius in eo actionem eiusdem, vel alterius; tamen aliquando potest agens esse præsens distanti localiter secundum potentiam; non quod

3.

Si Deus in  
 cælo tantum  
 esset; adhuc  
 posset agere  
 in terra.  
 \* 1. d. 37. &  
 in Rep. d. 2.  
 quæst. 2.

Sol agit in  
 distans, agens  
 in medium.

\* d. 1. q. 1.  
 num. 4.

Agens natu-  
 rale semper  
 agit in distans.

4.

Visibile non  
 iungitur vi-  
 siva, secundum  
 contactum ma-  
 thematicum.

potentia separaretur à substantia sua, sed quia est præfens secundum terminum potentiae, qui est effectus suus, & effectus potest causari in aliquo distante, cum agens est potens, sicut si esset ibi præfens secundum contactum. Et sic potest Angelus loqui Angelo distante, ita quod secundum terminum potentiae: quia sic causabit in eo effectum, ac si non distaret localiter.

**5.**  
*Ad argum. 1.* Ad primum principale, dico quod non potest esse visio, si medium sit vacuum, non ex hoc, quod prius causetur visio in medio, sed quia medium est receptivum alterius rationis; & si non esset causandum nisi visio, nihil causeretur in medio.

*Ad secundum.* Ad aliud, dictum est quod oportet agens esse præfens passio in corporibus, & ubi est actio eiusdem rationis, vel alterius in medio, priusquam in extremo.

*Ad tertium.* Ad aliud, dico quod Angelus potest loqui distantiori, & non propinquiori, quia utitur lingua pro non lingua, & medio pro non medio. Unde memoria est principium intellectus, vel auditionis, secundum applicationem voluntatis, Deo coagente secundum influentiam generalem respectu illius, cui dirigitur locutio, non alterius.



## DISTINCTIO X.

## QVÆSTIO I.

*Vtrum Angelus possit moveri localiter motu continuo?*

Alen. 2. part. quest. 33. membro 2. & 3. D. Bonaent. 1. d. 17. 2. part. art. 2. quest. 1. Richard. art. 3. quest. 1. D. Thomas 1. part. quest. 53. art. 1. Valq. 1. part. disp. 144. Scotus in Oxon. disp. 2. quest. 9. & multi ibi citati. & tribus questionibus sequentibus agit de motu Angeli.

**I.**  
*Argum. 1.*



**V**ò D non. Motus est actus entis in potentia, & entis imperfecti, 3. Physic. cap. 1. *Angelus neque est in potentia, neque imperfectus.*

*Secundum.*

Item, secundum Philosophum, 6. Physic. cap. 10. Indivisibile non potest moveri, quia dum movetur, partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem. Et in fine 6. ibidem probat hoc per alias rationes: sed Angelus est indivisibilis.

*Tertium.*

Item, motus est continuus; igitur Angelus non movetur continuè. Antecedens patet, quia successivi nihil est actus, nisi indivisibile: quia si sic, aliqua pars divisibilis esset tota simul, quod est contra rationem successivi: aut igitur isto cedente succedit aliquid, vel nihil: si nihil, igitur definit successivum esse: si aliquid, illud erit indivisibile, quia semper successivum est uniformiter, igitur semper est secundum indivisibile sui.

*Quartum.*

Item, non moveri successivè provenit, vel ex resistantia mobilis ad motorem; vel medijs ad mobile: in motu Angeli neutra resistantia est: & sic arguit Philosophus, quod sicut vacui ad plenum nulla est proportio, sic corporis ad spiritum nulla proportio.

*Contrà.*

Oppositum innuit Damascenus lib. 2. cap. 13. *Angeli missi in terram non manent in celo.*

*Angelum posse se movere, etiam continuè, probatur ratione clara; & Scriptura testatur Angelos se movisse, ut patet de Angelo Tobie. De omnibus huc spectantibus nihil desideratur in Oxon. 2. dist. 2. quest. 9. & tribus questionibus sequentibus.*

**D**ico ad quæstionem, quod Angelus potest moveri continuè, & successivè, eo modo, quo est in loco. Non enim requirit superficiem actu circumdantem, sed solum est in loco, quia est præfens per essentiam diffinitivè corpori locanti, existenti in loco circumscriptivè, & non est in loco solum per operationem. Imò licet esset ibi spiritus dormiens, vel omnino non operans, nihilominus diceretur in loco diffinitivè.

Quod sic posset moveri ab vno ubi ad aliud, probatur; quia quidquid est susceptivum multarum formarum eiusdem generis, & non limitatur ad vnam tantum aliunde, nec potest habere plura simul, potest moveri ab vna forma ad aliam: Angelus potest esse in pluribus ubi suo modo, & non limitatur ad vnum, nec potest habere plura ubi adæquata simul, quia simul est cum toto habente multas partes, quæ sunt in potentia in ubi; igitur Angelus potest ab vno ubi in aliud moveri.

Quod etiam successivè, & continuè movetur, probatur, quia sicut corpus, cui est præfens, est in loco circumscriptivè, & dimittit partem post partem continuè, donec sit totaliter extra, sic potest Angelus præfens illi corpori movere se continuè, ut uniformiter præfens corpori, & dimittere successivè partem post partem illius loci continuè. Et sicut potest in corpore, ita posset extra, sicut fecit anima Christi, quando descendebat ad inferna. Et frequenter missi sunt Angeli in corporibus, ut patet in sacra Scriptura, & continuè movebant se cum corpore, ita quod non movebantur per accidens solum ad motum corporis, quia Angelus nihil est illius corporis, sed habet alium locum sibi proprium: & aliquando mittitur sine corpore, sicut patet de Angelo misso Mariæ, & etiam misso Ioseph, dicente sibi: *Ne timeas accipere Mariam in coniugem, & audiens vocem, nihil vidit, & sicut movet se successivè in corpore, ita potest extra corpus.*

Ad primum principale, concedo quod Angelus est imperfectus aliqua imperfectione, & in potentia; quia quodlibet ens, quod non habet omne ens eminenter, est aliquo modo imperfectum, dum non potest recipere illud, quo caret. Et idè accidentia, quæ nullius sunt susceptiva, sunt maximè imperfecta. Et sic concedo quod quoddam bonum est Angelo movere secundum ubi, nec propter hoc oportet, quod ubi sit perfectius sua substantia, quia intellectio sua est imperfectior, quàm essentia, & tamen est sibi aliqua perfectio.

Ad aliud, esto quod indivisibile non possit moveri per se, quod tamen non assero, hoc solum est verum, si est indivisibile in se, & magnitudini comparatur, ut indivisibile; tamen potest aliquando illud, quod est indivisibile secundum se, comparari magnitudini ut divisibile, & tunc nihil prohibet ipsum posse moveri. Sic Angelus est in toto corpore divisibile, quod movetur, & idè, ut divisibile comparatur magnitudini, super quom movetur.

Dicitur, quid si esset in puncto tantum, & non præfens

2.

*Angelus non est in loco per operationem.*

*Angelus movetur continuè quandoque.*

*Angelus missus Mariæ, & Ioseph non habebat corpus.*

3.  
*Ad argum. primum.*

*Angeli quomodo imperfecti?*

*Ad secundum.*

*Indivisibile an possit moveri, 2. d. 2. q. 9. num. 26.*

præfens toti corpori, possetne moveri successivè? Dico quòd sic, à puncto ad diuisibile, & non ad indiuisibile immediatè, sicut est motus alius ad terminum. Nunc autem rationes Aristotelis si concludant, solum concludunt quòd non potest moveri successivè, & continuè à puncto ad punctum immediatè.

SCHOLIUM II.

*Offendit, ut videtur, demonstrativè, continuum non componi ex indiuisibilibus. Vide rationes Mathematicas, quibus hoc probat fufius explicatas, in Oxon. 2. d. 2. q. 9. a. n. 10. & Scholia, ibidem.*

4. Ad tertium. Continuum non esse ex indiuisibilibus.

**A**D aliud dico, quòd aliquod successivum est continuum sicut permanens, & tale non componitur ex indiuisibilibus. Et probat hoc Aristoteles de successivo ex parte proportionis Geometricæ, quia si componitur ex tribus indiuisibilibus, fiat motus in illo, in duplo velociùs pertransibit idem spatium immediatè; igitur in instanti, & dimidio. Et subdit quòd eiusdem rationis est de magnitudine, quia sicut duo indiuisibilia in magnitudine non possunt facere magis extensum permanens, sic nec duo indiuisibilia in tempore possunt facere maius secundum durationem, si vnum esset immediatè post aliud, & quia maior posset esse apparentia, quòd sic in tempore, quàm in magnitudine, igitur probat quòd sit simile, ita quòd si tempus componitur ex indiuisibilibus, & magnitudo, super quam est motus, quia detur tempus ex duobus instantibus, *A. B.* & moueatur aliquid super magnitudinem. *A. C.* in *D.* punctum, detur illud punctum immobile, quia in primo motu est in *A.* sic illud est in *A.* igitur instanti est in *C.* puncto magnitudinis, super quam mouetur in *B.* instanti est in *D.* puncto.

5. Quæro igitur, utrùm inter illa puncta in linea, sit medium, vel non? Si non, habeo propositum, quòd sicut tempus ex instantibus, sic magnitudo ex punctis. Si est medium inter puncta in linea, igitur priùs peruenit ad medium, quàm ad extremum: quæro, in qua mensura est in medio? Non in *A.* quia tunc est in primo puncto; neque in *B.* quia tunc est in vltimo puncto; igitur in medio inter hæc, igitur est medium inter *A.* & *B.* igitur simile est, tempus componi ex instantibus, & magnitudinem componi ex punctis, ex dictis Philosophi, primò supponendo quòd à puncto in punctum conuenit rectam lineam ducere. Secundò, quòd supra centrum conuenit circulum maiorem, & minorem protrahere. Protrahatur igitur à centro communi ad punctum in maiori circulo linea recta alia ad punctum immediatum: quæro igitur, an illæ duæ lineæ secant minorem circulum in vno puncto, vel in duobus? Si in duobus, sequitur quòd minor circulus erit æqualis maiori, quia quæ componuntur ex totis in numero, & æqualibus in quantitate sunt æqualia. Si secant in eodem puncto, sequuntur duo inconuenientia. Primum est, quòd vna linea recta terminabitur ex eadem parte ad duo puncta distincta secundum situm, quia tantum erit vna vsque ad punctum in minori circulo, & tunc vna protendetur ad vnum punctum in maiori circulo, & alia ad aliud. Secundò, sequitur quòd pars erit æqualis toti, si protrahatur linea perpendicularis, secans lineam in puncto communi minoris circuli, pro-

Hæc fuis tractat & explicat d. 2. q. 9. a. n. 10.

tracta à centro communi ad circumferentiam maioris circuli, illa constituet angulum rectum respectu vtriusque lineæ protractæ ad duo puncta in maiori circulo.

Item, sequitur quòd non solum sit costa commensurabilis diametro quadrati, sed erit sibi æqualis, quia si describatur quadratum protractum diametro protracti, ducò duas lineas à duobus punctis immediatis costæ ad duo puncta immediata costæ oppositæ, istæ secabunt diametrum, aut in duobus punctis immediatis, & tunc non plura essent puncta in diametro, quàm in costa. Si secent diametrum in duobus punctis intrinsecis; igitur à puncto medio ad costam protrahatur recta linea; ipsa igitur concurrat in puncto cum altera linea laterali, & tunc sequitur parallelas concurrere, quia istæ duæ distabunt in diametro, & concurrent in costa. Et præter hoc sequeretur, duas lineas rectas plus distare in medio, quàm in principio, vel fine.

Dices, istæ rationes concludunt de quanto, pro vt quantum est, non autem de quanto naturali, quin possit componi ex indiuisibilibus naturalibus.

Contrà, quando aliqua passio est nata conuenire alicui tantum secundam vnam rationem: cuiuscunque secundam istam rationem æqualiter inest, simpliciter æquè inest: Sed non conuenit quanto naturali diuidi, nisi in quantum quantum; igitur quod sibi sic inest, simpliciter sibi inest.

Quòd si dicatur, quòd forma minimi prohibet istud, quod componeret ex quantitate quantum est ex parte quantitatis.

Contrà: si consequentia sunt impossibilia, igitur & antecedentia. Sed de ratione per se quanti est diuidi in semper diuisibilia, vel saltem hoc includitur in quanto, vt pater quinto Metaphysicæ capite de Quanto. Igitur impossibile est quòd aliquid repugnet alicui, in quantum quale, & quod conueniat sibi in quantum quantum, licet possit bene aliquid conuenire alicui in quantum quantum: ratio qualis, non est ratio formalis quare conuenit: sicut non potest competere homini videre, nisi in quantum habeat oculos, & tamen repugnet sibi ratione manus, quia tunc dum haberet manum, nunquam posset videre, ideo non repugnat sibi ratione manus videre, sed non ratione manus sibi conuenit videre. Sic nec repugnat quanto ratione quæ quale, diuidi in semper diuisibilia; tamen quale non est ratio istarum passionum, quæ consequuntur quantum ratione quanti. Vnde si punctus non facit maiorem magnitudinem, neque caro punctalis causat carnem maiorem.

Item, Commentator tertio Physicorum, capitulo de Infinito, comment. 61. à fine, dicit quòd consideratio Naturalis, & Metaphysici in hoc conueniunt, quòd omni mensura, vel linea data, est dare minorem. Sed differentia in hoc est, quòd est imaginari cum linea lineam maiorem. Sed propositio Naturalis dicens quòd omni linea est linea maior, falsa est.

Item, Aristoteles de Sensu & Sensato quartis a qualitates sensibiles diducuntur in infinitum, & innuit solutionem faciendam rationem ad vnam partem, quæ non potest solui, est ratio illa, quantum sensibile non potest diuidi in Mathematicum; igitur si est diuisibile in semper diuisibilia, hoc erit in qualia.

6. Costa erit æqualis diametro quadrati, si continuum est ex indiuisibilibus, d. 2. q. 3. num. 13.

Quanto naturali conuenit diuidi in quantum quantum.

7. Conueniens alicui in quantum quantum non repugnat ei vt quale.

8.

Explicit optime quod mediate in tempore succedit instanti, de quo in Oxon. hic d. 2. q. 9. num. 29. & 1. Phys. q. 13. & lib. 6. q. 8. Item, unde prouenit successio motus: an ex parte medij, an verò mobilis, de quo in Oxon. hic d. 2. q. 9. m. 37.

9. Quid succedit instanti, vide d. 2. q. 3. num. 29.

Dico igitur ad formam rationis, cum dicitur, nihil est de successivo nisi indiuisibile, falsum est; tunc enim nullum successiuum haberet esse; sed hæc vera est: nihil est simul de successivo nisi indiuisibile. Nunc autem esse successiuum non est esse simul, sed esse in fluxu, vel fluere: ideo dico quod aliquid est successiuum, quando non indiuisibile. Et cum dicitur, cedente isto indiuisibili, aliquid succedit; dico quod aliquid est immediate successiuum, non indiuisibile.

Quomodo successiuum semper habet esse unifornie.

Dices, tunc successiuum non haberet semper esse unifornie. Dico quod ly semper potest distribueri pro terminis, & terminatis indifferenter, vel pro vno istorum tantum. Si primo modo, dico quod non semper habet esse unifornie per diuisibilia. Si secundo modo, dico, quod tempus semper habet esse unifornie, quia si ly semper, tantum distribuit pro instantibus, tunc est intelligendum quod pro quolibet instanti habet esse per indiuisibile. Si fiat distributio pro terminatis, tunc est sensus, quod in qualibet parte temporis, habet esse uniforniter, quia per partem diuisibilem. Sic linea vbique habet esse unifornie, si ly vbique, distribuit tantum pro punctis, vel tantum pro lineis. Si pro vtrisque, falsa esset, quia tunc in linea nihil esset nisi punctus.

10. Ad quartum. Quando successio ex resistentia.

Ad aliud, cum dicitur, non est successio sine resistentia; dico quod possibilis resistentia est causa possibilis successiois; & actualis, causa actualis, & nunquam necesse est quod sit actualis successio, nisi quando natura causans non potest causare suum effectum in termino, nisi prius causet aliquid in medio. Nunc autem Deus potest mouere successiuè, & potest causare non successiuè effectum, quem agens naturale necessariò causet successiuè. Vnde tota natura creata non posset causare hominem, nisi per media determinata. Dico, quod Angelus habet resistentiam in hoc, quod non potest totum simul causare, quia non potest ponere quod est hic, in loco distanti, nisi per medium. Idèd omnis resistentia ex hoc est solum, quod agens non potest totum vincere. Nunc autem requiritur resistentia, quam non possit superare mouens ex parte mobilis, ad hoc, quod sit successio, quia tunc omnino ipsum non moueret; sed talis, quæ non possit superari in indiuisibili mensura.

QUESTIO II.

Vtrum omnes Angeli mittantur?

Alenf. 2. p. q. 3. m. 2. D. Thom. 1. p. q. 112. a. 2. D. Bonau. hic art. 1. q. 2. Rich. 1. q. 1. 2. & 3. Egid. quæst. 2. Valq. 1. p. disp. 244. Scot. hic quæst. unic.

1. Missio duplex.

V D D sic. Heb. 1. Omnes sunt administratores spiritus, &c. hoc est, mittuntur. Oppositum Daniel. 7. Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant illi, &c.

Superiores Angeli communiter mittuntur ad intrâ, illuminando alios inferiores, & inferiores regulariter mittuntur ad extrâ: ad ardua tamen mittuntur superiores ad extrâ, vt Gabriel ad annuntiandum Incarnationis mysterium. quem ait Gregorius Homil. 34. in Euang. esse seminum Angelorum. Archangelum vocant Irenæus, Ambrosius, Augustinus in Oxon. hic in Schol. citati. Id certum contra D. Thomam citatum, ex superioribus aliquando ad extrâ mitti; quia Michaël missus est, Daniel. 10. & patet ex disceptatione de Moyse corpore ex epist. Iuda.

2. Omnes Angeli inferiores non nesciunt mysterium Incarnationis.

Dico ad quætionem, quod duplex est missio, Ad extrâ, & ad interiora. Ad extrâ non regulariter mittuntur omnes. Sed missione interiori omnes mittuntur: Deus enim omnes illuminat ordinatè, & non videtur quod inferior illuminet superiorem, benè tamen superior inferiorem, & sic mittitur ad intrâ.

Gabriel fuit ex superioribus Angelis.

Sed mittunturne superiores ad extrâ? Vnus Doctör tenet quod non. Sed videtur mihi quod sic, quia non omnes inferiores nouerunt mysterium Incarnationis, vt patet secundum Dionysium de diuinis nominibus cap. 2. Cum enim dixerunt inferiores, Isai 63. Quis est ille, qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra? Ipsi nondum nouerunt Incarnationem. Igitur de superioribus erant aliqui missi ad Mariam, qui nouerant mysterium Incarnationis. Et ex isto patet quod illa opinio est falsa, quæ ponit quod omnes superiores communicant inferioribus omnia, quæ nouerunt, quia superiores non communicabant inferioribus noticiam incarnationis.

3. Argumentum affirmatiuum.

Ad primum horum dico, quod intelligitur de missione interiori, vel exteriori, quod omnes sint administratores spiritus.

Ad negatiuum.

Ad aliud, ad oppositum, dico quod non intendit ibi Daniel distinguere ministrantes ab assistentibus, quia idem est dicere millia millium, & decies centena millia. Et sic de eisdem potest verificari, quod erant ministrantes, & assistentes. Vel esto quod ministrantes possunt accipi pro inferioribus, qui mittuntur missione exteriori, & assistentes pro superioribus, quia regulariter mittuntur solum missione interiori.



DISTINCTIO XI.

QUESTIO I.

Vtrum Angelus custos aliquid causet in custodito?

Damaſc. lib. 2. c. 3. Alenf. 2. p. q. 41. m. 1. 2. & 3. D. Thom. 1. p. q. 113. a. 2. & hic q. 7. D. Bonau. 1. q. 1. 2. Rich. 4. 1. q. 2. 3. Gabr. 4. 9. quæst. 1. Valq. 1. p. disp. 245. Scot. in Oxon. hic quæst. unica.



IRCA vndecimam distinctionem quaritur primò: Vtrum Angelus deputatus ad custodiam viatoris possit aliquid causare effectiue in eim intellectu, vel voluntate? Quod sic. Nisi sic esset, inutilis esset: igitur non videtur quod propter aliud sit inutilis, nisi vt causet in eo intellectum.

1. Argumentum primum.

Item, Angelus potest causare intellectum in intellectu

Secundum.

intellectu alterius Angeli; igitur, & in intellectu hominis. Consequentia patet, quia intellectus hominis est magis potentialis; igitur magis potest agens perfectum aliquid in eo causare.

Tertium.

Item, sensibile potest agere in intellectu, ut patet 3. de Anima, *Phantasma ad intellectum, sicut sensibile ad sensum*: Phantasmata autem non excedunt genus sensibile, igitur multò fortius actu intelligibile potest agere in intellectu, quia magis sibi proportionatum: Angelus verò est actu intelligibilis.

Quartum.

Item, Dionysius 4. cœlestis Hierarchiæ: *Revelationes veniunt ad homines per Angelos*: igitur aliquid causat in intellectu eorum. Et Zachariæ 1. dicitur: *Surge, qui loquebatur in me, &c.*

2. Contrà.

Oppositum. Augustinus 5. Confessionum, *vbi cumque, &c. Non est alius Doctor præter te*. Et loquitur de Deo.

Item, quòd non possit velle causare in voluntate, probatur, quia voluntas est domina suorum actuum, & pari ratione non potest agere in intellectu, cum intellectus sit liber.

SCHOLIUM I.

*Singulos homines habere Angelum custodem, tenent Patres. Põnit Doctor opinionem Anicenna, quòd anima recipiunt species ab Intelligentiis sine quibus nihil possunt intelligere. Reijcit refutationem D. Thoma contra hanc, & adducit propriam sententiam: quia experientia constat, nos exire in actum notitiæ sine noua forma, & aliquando indigere ea. Resoluit, non posse Angelum quocquam causare immediatè in anima, propter ordinem huius ad phantasma, siue iste ordo sit ex natura potentiarum, siue propter peccatum, ut velle videtur Augustinus, de quo in Oxon. 1. d. 3. q. 3. num. 25. & 2. d. 3. q. 8. n. 14. Explicat quomodo Angelus potest docere longè perfectiùs, quàm homo.*

3. Opinio 1.

AD istam quæstionem fuit vna opinio Auicennæ 6. *Naturalium cap. 6.* quòd Intelligentiæ superiores influunt species intelligibiles, in Intelligentiis inferiores. Et 9. *Metaphysic. c. 4.* ponit Intelligentiam superiorem causam quantum ad esse, & quantum ad notitiam intelligibilem respectu inferioris, & tandem species intelligibiles sunt influxæ in animam rationalem, quæ est infima in genere Intelligentiarum ab ipsis Intelligentiis superioribus, ita quòd cessante actu intelligendi cessat species influxa, & conuertendo se iterum ad Intelligentiam, iterum intelligit recipiendo nouam speciem.

D. Thom.

Ista opinio reprobatu ab vno Doctore sic: Si anima sic possit recipere species, & notitiam rerum ab Intelligentiis superioribus, frustra vniretur corpori, quia non vniretur forma materiæ nisi propter perfectionem formæ: cum igitur nullam cognitionem, nec perfectionem reciperet anima vnita corpori, quam non possit vna vnita, frustra vniretur.

4. Reijcitur ratio D. Thom.

Sed ista ratio non concludit, quia si valeret, æqualiter concluderet quòd frustra vniretur corpori post resurrectionem, quia quamcumque cognitionem, seu notitiam potest habere vnita corpori, possit habere non vnita, vel perfectiorem, quia licet non possit habere cognitionem sensitivam non vnita, posset tamen habere cuiuslibet obiecti notitiam perfectiorem, quia omnem cognitionem intellectualem, quam possit vnita. Nec propter hoc vniretur frustra forma materiæ,

est quòd quamlibet cognitionem possit separatim, quam potest coniuncta, quia bonum partis est propter bonum totius 12. *Metaph. cap. vlt.* Et illud bonum totius non possit haberi, si non vniretur. Licet igitur nullam perfectionem recipiat anima à corpore, ex hoc, quòd sibi vniretur, non tamen frustra sibi vniretur: omnes enim formæ inferiores, quàm sit sensitiva, nullam perfectionem recipiunt à materia, nec tamen frustra vniretur.

Bonum partiu. propter bonum totiu.

Ideo aliter arguo contra opinionem sic, Philosophus primo *Posteriorum, text. 23.* dicit quòd deficienti sensu deficit cognitio, quæ deberet haberi per istum sensum: sed hoc esset falsum, si anima nostra ex hoc solo efficeretur sciens, & intelligens, quòd conuertit se ad istam Intelligentiam. Et 2. *Physic. text. 6.* dicit quòd cæcus natus non potest syllogizare de coloribus, nisi de vocibus. Et in *Metaph.* in præmio.

Item, existens in potentia accidentali potest exire in actum sine noua forma recepta, non autem existens, in potentia essentiali: testis experimur in nobis quòd habita cognitione completa rei, multoties, vel post scientiam acquisitam de re, potest homo actualiter considerare abiqu: noua forma recepta: non igitur est in potentia essentiali, ut reducatu in actum per Intelligentiam causantem speciem. Aliquando verò non possumus cognoscere quocunque obiectum, nisi priùs recipiamus nouam formam per sensus exteriores, & interiores vsque ad intellectum; igitur tunc sumus in potentia essentiali, & per consequens essemus actualiter ista potentia.

5. Quid potentia essentialis, & quid accidentalis.

Dicunt, quando quis habet habitum, potest faciliter exire in actum, & ideo non est in potentia essentiali.

Contrà, quantumcumque sit dispositum, ut recipiat faciliter formam, si tamen eam non habet, est in potentia essentiali; sicut licet lignum sicum faciliùs possit comburi, quàm viride, tamen vtrumque est in potentia essentiali ad formam caloris; igitur si per habitum quemcumque non habeat aliquis formam, quæ est actus primus, est in potentia essentiali ad actum secundum.

Supponendo igitur quòd Angeli deputentur ad custodiam viatorum, secundum quod habetur *Matth. 18. Angeli eorum semper vident faciem Patris, &c.* De quo agitur hic in litera. Tunc dico ad quæstionem, quòd non potest Angelus immediatè causare aliquid effectiuè in intellectu viatorum, nec multò fortius in voluntate. Illud patet, non est ex impotentia Angeli, quin possit efficere, sed quia passiuum non est receptiuum ab Angelo, quia est passiuum determinatum, ut tantum à phantasmate, vel obiecto naturali, & intellectu agente hominis sit immediatè receptiuum dum est in via, siue illud sit ex natura potentiarum, & ordine essentiali, vel ratione status lapsi, ut videtur Augustinus innuere 12. *de Trinitate, cap. 14.* Ideo quamquam Angelus sit potens ad causandum, tamen quia passiuum determinatum est pro statu viæ, ut sit ab alio receptiuum, ideo non potest causare immediatè intellectionem in intellectu hominis, sicut alterius Angeli, & minus non potest causare volitionem, sicut totalis causa respectu hominis existentis, sequitur quòd nullus Angelus potest causare raptum immediatè in viatore. Vnde bonus Angelus non potest causare verum raptum, nec causat fictum; malus tamen aliquando videtur causare raptum, & tamen non potest facere nisi ad excessiuam imaginatio

Angelus nihil potest causare in anima nostra.

Angelus in viatore raptum non causat.



Quomodo  
Angelus  
causatur  
raptum  
suum.

nationem, & tunc communiter potest facere ad intellectonem naturalem, quæ nata est concomitari talem imaginationem. Ideo magis debet dici futuræ, quàm raptus, quæ tantum fiunt ab Angelis. Aliquando tamen Angelus potest iuare dispositiue ad hoc, quod homo disponat se ad raptum, sicut accidebat in reuelatione Prophetarum: non quod Deus necessariò reuelaret Prophetis sic abstractis ab impeditiis. Patet igitur, primò quod non possunt Angeli.

7.

Secundò, videndum quid possunt? Dico igitur primò quantum ad notitiam intellectualem, quod possunt causare notitiam intellectualem, quam homo posset, & efficacius. Sicut enim homo docet alium, proponendo signa sensibilia nota, quorum sunt signa, & proponendo ordinata, ut complexio sit nota, & deductio tota vsque ad conclusionem: sic potest Angelus talia signa efficacius proponere, & ordinatius, ut doctus assentiat complexionibus, & deductioni. Et sic potest in eius intellectu causare notitiam. Homo tamen non facilliter potest causare notitiam in alio per signa naturalia, sed tantum signis impositis, idè dicitur primo Elenchorum: *Non ferimus ad dispositionem res, sed viuimus nominibus tanquam signis pro rebus.* Angelus tamen potest signis naturalibus, & signis impositis hominem docere. Potest enim presentare res per signa naturalia, prius ignorata, & in corpore assumpto potest ipse mouere linguam, & formare voces etiam in aëre, proponendo signa imposita.

Angeli effi-  
caciùs pos-  
sunt docere  
quam homi-  
nes.

8.

An citius per  
signa natu-  
ralia, quàm  
per imposita  
quis docere  
potest.

Sed an possit in minori tempore docere hominem per signa naturalia, vel per signa imposita ad placitum, non video quod facilliter posset, quia quamquam signum naturale mihi proponatur, nisi sit mihi notum cuius est signum, nihil per hoc addisco. Idè oportet declarare cuius est signum, & multas alias circumstantias, quæ fortè non possent fieri in minori tempore, quàm hæc possent fieri per signa imposita ad placitum. Patet igitur quid possunt facere quantum ad notitiam intellectualem.

### SCHOLIUM II.

*Angelus per se non potest causare sensationem, vel phantasma in homine: an possit transferre phantasma cum suo subiecto, ita ut operari possit in alio, dubium est. Doctus rejicit duas rationes pro parte negativa; resoluit tamen cum illa parte, quia alias posset Angelus facere cæcum natum habere imaginationem de coloribus, & scientia causaretur in homine sine sensu. Reddit rationem aliam, vel potius suasionem, (quia res est omnino dubia.) Putat etiam non posse Angelum per variam ordinationem phantasmatum causare imaginationem: sed potest ponere & tollere multa impedi-  
menta imaginatiue.*

9.

Angelus non  
potest causa-  
re sensatio-  
nem in ho-  
mine.

Tertio, quid possunt facere quantum ad notitiam sensitiuam? Et primò, quantum ad sensum interiorem? Dico quod non possunt Angeli causare nouam sensationem sine nouo sensibili. Nunc autem nouam formam naturalem non potest Angelus inducere, nisi tantum *vbi*, quia naturalia non obediunt Angelo, nisi quantum ad *vbi*, nec natura corporalis; idè non potest causare nouam sensationem, nisi faciat sensibile habere nouum *vbi*.

An phantasma  
transferri  
possit.

Tamen dubium est si phantasma sit plus nouum in vno homine, an posset illud phantasma

causare in alio homine, qui prius nullam habuit sensationem exteriorum de tali. Et arguit vnus Doctus quod non posset transferri ab vno homine in alium, vt sit sibi principium operandi, sicut fuit alteri, quia non potest accidens transferri nisi per subiectum, hoc est, nisi simul transferatur subiectum cum accidente: igitur non potest ista species in phantasmate transferri, nisi iste humor transferatur, in quo existit subiectiue: sed subiecto translato ab vno homine in alium, non remanet attingentia, vt fuit in primo homine: quia cum non habet eundem ordinem ad suam causam, vt ad sensum exteriorum, non potest habere operationem vniformem, sicut prius: sed translato ab vno homine in alium, non habet talem ordinem ad sensum exteriorum in homine secundo, sicut in primo: igitur non ducit ipsum in cognitionem sensitiuam eiusdem rei, sicut in alio homine.

Item, ille secundus homo non posset per hoc phantasma operari, quia ipsum non erit aliquid eius, licet fortè transferretur ad ipsum, vt locatum ad locum. Nunc autem non est principium operandi, nisi quando est in illo, quod est receptium illius sensibilibus.

10.

Istæ rationes non concludunt. Prima non valet, quia duplex est causa, vna in fieri, & factio esse, sicut corpus luminosum respectu luminis, idè subtracta causa, non habet effectus eundem ordinem ad causam, quem prius, & idè nec eandem virtutem operandi. Alia est causa, quæ tantum est causa in fieri, & non in factio esse, & ipsa subtracta in fieri, non habebit effectus esse. Ipsa enim subtracta in factio esse, benè potest. Nunc autem sensus exterior non est causa phantasmatis, nisi solum in fieri, & idè cum in factio esse non habeat ordinem ad sensum exteriorum, potest habere eandem virtutem operandi.

Quadam  
causa in fieri  
& factio esse.

Secunda ratio non valet, quia vndecunque sit forma, quæ est principium operandi, dum ipsa est in susceptiuo conuenienti, semper potest agere, quando solum est à causa in fieri, & non dependet ab ea in factio esse. Vnde siue causaretur phantasma à proprio sensu exteriori, vel à Deo, vel à quocunque agente, in susceptiuo conuenienti æqualiter posset agere.

Item, aliter probo conclusionem, quia si Angelus sic posset transferre phantasma, & illud posset vniformiter operari, posset Angelus facere cæcum natum habere vniam imaginationem de coloribus, & scientiam naturalem posset aliquid habere deficiente sensu ab initio generationis de ipsis sensibus. Idè credo quod non potest Angelus causare sensationem interiorem, nec exteriorum de prius ignoto, nisi præsentando sibi obiectum de nouo. Probabilius enim mihi videtur quod Angelus non potest transferre phantasma ab vno homine in alium, & conseruare speciem in ista proportionem, quam habuit in primo homine, quia vel non potest sic transferre speciem, vel si posset, adhuc non potest facere, quod sit aliquid eius, vel quod sit ei principium naturale ad operandum. Et sicut vult Philosophus 1. de Cælo text. c. 56. Sicut si sanguinem vnus transferret ad corpus alterius, conseruando qualitates naturales eius, non esset sanguis naturalis illius, sed solum esset in eo vt in vase, vel in loco alieno. Si essent duo mundi, essent duo centra naturaliter, & si particula terræ vnus mundi esset in alio mundo, violentum esset sibi centrum  
illius

11.

Non potest  
Angelus  
transferre  
phantasma  
ab vno in  
aliu.

illius mundi: idè moueretur naturaliter ad centrum proprium. Sicut autem homo est minor mundus, & cor habet rationem centri, ideo illud phantasma non habet eandem dispositionem, vel approximationem ad centrum, vt ad cor: & ideo non eandem dispositionem haberet, quam habuit in primo homine, quia non eandem approximationem ad cor: & ideo non duceret in cognitionem, quam priùs.

12. Sed de transmutatione in eodem homine, si nunc offeratur vnum phantasma, nunc aliud, non eodem ordine, quo causabantur per sensibus exterioribus, dubium est si possit causari diuersa notitia sensitua, quàm priùs fuit habita per sensus exteriores? Et ideo dicitur quòd sic, quia, vt vult Philosophus de somniis cap. 3. cum quis dormit, descendit sanguis plurimus ad primum sensituum, & tunc mouet ad imaginationem alicuius, quod priùs non fuit habitum, quia ordinatè apparent phantasmata.

Quomodo  
causantur  
somnia.

Per aliam &  
aliam ordi-  
nationem  
specierum,  
non potest  
Angelus  
causare sen-  
sationem in  
homine.

Sed contra illud, si illud primum sensituum habeat plura phantasmata, igitur vel oportet quòd Angelus ordinatè tantum ponat speciem vnus in vna parte organi, & speciem alterius in alia parte, & sic de omnibus; vel quòd simul omnes species sint impressæ in totum organum, & tunc ordinatè mouet vnum post aliud. Si primo modo, non videtur quòd possit sensituum ita minutim diuidi in mille milia, sicut posset proponere mille millia species ordinatè. Si sunt omnes simul: igitur fortius impressum fortius mouebit, & tunc mouet intellectum mediante imaginatione; & ita potest natura alia ab Angelo mouere intellectum & imaginationem; quia cæteris paribus, semper fortius impressum fortius mouet: ideo dico quòd non potest mouere nisi præsentando obiectum, tamen dico quòd potest amouere omnia illa, quæ possunt impedire; quæ impedimenta possunt amoueri per motum localem. Patet igitur quòd in intellectu, & voluntate nihil potest immediatè causare, & quomodo in sensum, scilicet præsentando obiectum.

13. Dicunt, quare non potest intellectus agens Angeli confirmare intellectum agentem hominis, vt possit per lumen magis præsens aliquid abstrahere, quod priùs non potuit? Dico quòd in nullo potest confirmare illud lumen, nisi aliquid faciat in eo. Sed non plus potest in intellectu agente intendere causando nouum gradum, quàm possit in intellectu causare, quia hoc esset causare talem gradum; & intellectus agens Angeli tantum potest abstrahere respectu sui possibilis.

Argument.  
primum.

Ad primum principale, dico quòd non frustrà deputatur Angelus bonus ad custodiam, esto quòd nihil possit causare in eius intellectum, quia non esset tutum stare inter tot aduersarios, nisi homo haberet defensorem, idè secundum Hieronymum, in cap. 18. Metaph. *Vtilis est nobis ad tuendum nos à malis circumstantibus.*

14. Ad secundum.

Ad aliud, consequentia non valet. Vnde licet intellectus hominis sit magis potentialis, quàm Angeli, quia tamen in via non est passuum capax à tali agente, ideo non potest Angelus intellectum in eius intellectu causare.

Ad tertium.

Ad aliud, patet per idem: tamen aliquod actum intelligibile, vt Deus, potest immediatè causare intellectum in intellectu viatoris, quia est capax à Deo immediatè, licet non ab aliquo immateriali creato.

Ad quartum.

Ad aliud, dico quòd licet reuelationes veniant

immediatè per Angelos ad homines, non tamen sequitur quòd possint immediatè naturaliter causare intellectum in eis. Ad illud Zachariæ similiter respondetur.

Ad auctoritatem ad oppositum patet in positione.

Ad aliud, conceditur propositio, quia non potest immediatè aliquid creare in intellectu hominis, neque in voluntate.

QVÆSTIO II.

Vtrum Angeli possint proficere in cognitione naturali, accipiendo cognitionem à rebus?

Alenf. 2. p. 9. 2. 4. m. 2. & 3. D. Thom. 1. p. quæst. 55. art. 2. & 2. in 2. d. 11. q. 2. Henric quod. 5. q. 14. Rich. hic art. 5. q. 1. Durand. q. 6. Gabr. q. 2. Occam q. 15. Valq. 1. p. diff. 200. Scot. in Oxon. 2. d. 3. q. 11.



V D D non, Auctor de causis propof. 9. *Omnia Intelligentia est plena formis: sed omne recipiens oportet denudari ab eo, quod recipit: igitur cum Angelus habeat cognitionem omnium, nullius est receptiuum de nouo.*

I. Argument. primum.

Item Augustinus 12. *Super Genes. ad litteram* nullo corpus agit in spiritum, quia agens est præstantius passio: igitur saltem nullius corporis potest recipere speciem de nouo.

Secundum.

Item Dionysius 7. capit. de Diuin. nom. *Angeli non congregant diuinam cognitionem ex sensibus; igitur non recipiunt de nouo species sensibilem.*

Tertium.

Item, omne agens in extremum, prius agit in medium, quia secundum Richardum 1. *de Trinit.* ordo est in euntibus ab extremo in extremum per medium: nunc autem Angelus est medium in essendo inter Deum, & hominem: igitur & in cognoscendo, quia eadem principia sunt essendi, & cognoscendi; 2. *Metaph. text. 4.* Sed Deus nec cognoscit res per speciem receptam, nec per aliam ab essentia, homo verò cognoscit per speciem acceptam, & aliam ab essentia; igitur Angelus per speciem aliam ab essentia, sed non receptam.

Quartum.

Oppositum: omne cognoscibile oportet cognosci per similitudinem propriam, quia commune non est perfecta ratio cognoscendi inferioris, quia non est includens totam entitatem inferioris: sed Angelus non habet cognitionem singularium possibilium esse per species concretas, quia tunc haberet species concretas infinitorum; igitur à rebus potest aliam cognitionem recipere.

Contra.

SCHOLIUM I.

*Sententia D. Thoma, Angelum non posse acquirere notitiam à rebus, nec habere intellectum agentem: suadetur quinque argumentis. Refutatur, quia absurdum est denegare Angelo perfectionem, qua conuenit anima, qualis est acquirere species, & habere intellectum ad eas efficiendas. Reuertit rationes D. Thoma inferens ex eis inconuenientia. Vide Doct. loco citato à num. 4. Moneo hic questionem istam hinc translatam fuisse ad scriptum Oxoniense.*

Dicitur, quòd Angelus non potest acquirere cognitionem per species causatas ex sensibilibus

2. Opin. D. Thoma. Ratio 1.

bilibus, quia si sic, oporteret quòd illa species esset abstracta per intellectum agentem; igitur oporteret quòd Angelus haberet intellectum agentem, & possibilem: sed neutrum habet. Probatio, quia intellectus agens non est nisi ubi est intelligibile in potentia; sed primum obiectum intelligibile ab intellectu Angeli non est in potentia, sed in actu, quia propria essentia est primum obiectum, neque est sibi intellectus possibilis, quia intellectus possibilis est intelligibilis in potentia, sed intellectus Angeli non, quia per Augustinum 2. & 4. super Genes. *Res prius sunt in actu in cognitione Angeli, quam sint in proprio genere.*

Secunda.

Item, cœlestia corpora non causantur imperfecta, sed statim habent totam perfectionem suam; igitur multò fortius Angelus statim habet species concreatas de omnibus, quorum est cognoscituum.

Tertia.

Item, modus intelligendi noster hoc declarat, quia intellectus noster dependet à corpore in essendo; igitur & in operando; igitur per oppositum: cum intellectus Angelicus non dependet à corpore in essendo; igitur nec in opponendo: sed si acciperet cognitionem à rebus corporalibus, dependeret à corpore in operando.

Item, intellectus agens, & possibilis non distinguuntur, nisi in comparatione ad phantasmata; igitur ubi non sunt phantasmata, non distinguuntur.

Quarta.

Item, imaginabile est medium inter sensibile, & intelligibile; sed non potest esse transitus ab extremo in extremum, nisi per medium.

D. Thom.  
1. p. q. 57.  
art. 2.

Dicit tamen iste Doctor, cuius sunt illæ rationes, quòd Angelus habet cognitionem singularium, licet non per species acquisite a rebus; quia Angelus habet notitiam vniuersalium, & quæ sunt separatim in inferioribus, sunt vnitim in superioribus.

Item 3. *Metaph. text. 15. & 11. de Anima, text. 80.* vult Philosophus quòd inconueniens est, quòd Deus non cognoscat litem. Cognoscit igitur singularia, quæ talia causat. Modus est iste, res effluunt à Deo in esse existentia, & in esse cognitio; igitur effluunt ab eo, quantum ad cognitionem vniuersalem, & particularem, & quantum ad materiam, & formam, & sic species effluunt in mentem Angeli & quantum ad materiam, & formam: igitur vtroque modo: cognoscit igitur vniuersale, & particulare. Et per istum modum dicitur quòd essentia diuina est similitudo rei quantum ad esse existentia, & esse cognitum, & est ratio representatiua vtriusque esse in intellectu Angeli.

4.  
Impugnatur  
opinio.

Contra illa, ex rationibus istis arguo contrarium. Primò, conuenio cum eo, quòd si habet intellectum agentem, & possibilem, igitur potest accipere cognitionem à rebus. Consequentiam concedo, & Probo antecedens. Primò, quòd habet intellectum agentem; quia potentia actiua, quæ non est imperfectionis in natura creata, si inest inferiori in natura intellectuali, potest conuenire superiori intellectuali: sed anima nostra inferior est Angeli; igitur cum intellectus agens sit potentia actiua, quæ non dicit imperfectionem, ipsa potest competere Angelo. Et cum dicit in prima ratione, quòd primum intelligibile est actu, & immateriale, dico quòd æquiuocatur *primum*. Si enim loquitur de primitate perfectionis, falsum est assumptum, cum di-

cit, non est intellectus agens, nisi ubi primum intelligibile primitate perfectionis est intelligibile in potentia, quia alia multa, quæ sunt intelligibilia in potentia, sunt intelligibilia ab Angelo. Si intelligatur de primitate adæquationis, dico quòd nullius potentia cognitiua est primum obiectum ens actu, nisi sit tale, quòd contineat quodlibet cognoscibile ab ista potentia eminenter, vel ipsum sit commune, sicut coloratum ad omnes colores. Et si intelligatur de ista primitate, falsum est dicere quòd essentia Angeli est primum obiectum: nec enim continet eminenter, & totaliter quodlibet intelligibile ab intellectu Angeli. Nec est commune communitate prædicationis ad quodlibet. Vnde nullum singulare obiectum potest poni adæquatum cuiusque intellectui, nisi essentia diuina, quæ est de se adæquatum obiectum intellectus diuini, non Angelici; igitur primum obiectum adæquatum in intellectu Angeli est potentia intelligibile. Nihil igitur concludit, quòd Angelus non habuit intellectum agentem.

Non etiam concludit quin habeat intellectum possibilem, quia in omni eo, quod recipit formam, oportet ponere potentiam receptiuam: sed per ipsummet, Angelus recipit speciem, quia, ut ipse vult in alia quæstione, etsi effectus esset coæuus, posset esse à causa; igitur si est concreata, adhuc potest recipere speciem, quæ est alia ab essentia, & est in essentia. Exemplum ad hoc: si Deus creasset animam plenam formis, adhuc nihilominus haberet intellectum agentem, & possibilem: licet enim Deus crearet immediatè omnem speciem in anima mea, nihilominus haberem agentem, & possibilem, quia non propter hoc aufertur vnde possem naturaliter acquirere cognitionem rerum, etsi ipse non immediatè causasset cognitionem, sicut patet de anima Christi, quæ licet omnia viderit in Verbo ab instanti suæ natiuitatis in vtero, tamen ipsa habuit intellectum agentem, & possibilem. Vnde potuit in actu de se, si non præueniretur à superiori agente. Similiter de Angelo, præsertim cum sit perfectionis habere potentiam, per quam possit in operationem suam, si non præueniretur ab agente superiore. Nec vult oppositum intelligere Augustinus: sed res in cognitione Angelica, quam habet in Verbo, prior est quàm in genere proprio.

Similiter cum dicit postea, quòd corpora cœlestia sunt producta perfecta; igitur & Angelus; verum est. sed si forma cœli non esset producta à Deo, tota natura creata non sufficeret ad inducendum ipsam: & idèd si debuit esse, oportuit Deum eam producere: quia ut Deus esset administrator vniuersi, necesse est ipsum eam producere, quæ non posset à tota natura creata causari, si debeat in esse produci; igitur pari ratione in quantum res administrat, non est necesse quòd producat immediatè ista, ad quæ creatura sufficit. Sed possibile est Angelum accipere cognitionem à rebus; igitur potest ille effectus esse in virtute creaturæ: igitur non est necesse Deum istam cognitionem causare, & si debeat esse in natura.

Dices, illa cognitio est perfectio Angeli; idèd non potest causari à creatura inferiori. Dico quòd ista causalitas principaliter est in Angelo, vel habet perfectionem in Angelo ex parte intellectus agentis, non autem ex parte rei intellectæ, vel obiecti.

Essentia Angeli non est primum obiectum intellectus eius.

5.

Ratio 2. prima opinio soluitur.

Quare solus Deus efficit formam cœlorum.

6.

Primitas duplex perfectionis &amp; adæquationis.

*Ad certiam.*

Ad aliud, cum dicit quod modus intelligendi noster hoc declarat: dico quod æquiuocatio est, quia in omni cognitione necessarîo concurret obiectum, ita quod impossibile est intelligere rem inturuitiue, nisi res sit præsens inturuitiue, nisi for- tẽ à tali intellectu, qui continet perfectẽ, & emi- nenter omne obiectum. Tale autem non est in- tellectus Angelî: igitur sic dependet operatio An- geli à corpore, vt cum intelligit corpus, non est sine illo terminante. Non tamen sic, sicut intel- lectus meus dependet à corpore, in hoc quod est pars totius hominis constituti ex anima, & corpo- re: sed dependet incorporatum à corpore in ope- ratione, sicut ab obiecto circa quod agit, non autẽ dependentia tali, sine qua non possit esse in se, vel quod ipsum cum alio constituat per se vnum.

*Aliter ani- ma, & Ange- lus dependet à corpore.*

7. *Ad quar- tam.*

Et cum dicit postea quod intellectus agens, & possibilis non distinguitur, nisi in comparatione ad phantasmata, falsum est, quia non solum sic, sed inter se formaliter distinguuntur.

*Ad quintam.*

Et cum dicit postea, quod *imaginabile est me- dium inter sensibile, & intelligibile*; verum est, in comparatione ad intellectum nostrum; tamen quod est medium minori virtuti potest esse non medium maiori virtuti. Quia si calidum remis- sum agit in aliquod calefactibile, fortẽ in decima parte motus durantis per certum tempus, produ- cet gradum decimum, qui erit medium respectu termini producendi. Et alius calor intensus erit potens talem gradum inducere in prima parte motus, & tunc gradus, qui fuit medium minori virtuti, erit non medium maiori virtuti. Igitur imaginabile, vel phantasma, potest esse medium respectu nostri intellectus, & non erit medium respectu intellectus Angelî.

*Phantasma est medium nostro intel- lectui, non Angelico.*

\* *Hic q. 1. num. 6. Phantasma non est ne- cessarium in- telligenti.*

Præterea, hoc, vt dictum est prius \*, non po- test probari quod phantasma sit nobis medium necessarium. Licet enim contingat, vt plurimum abstrahere mediante phantasmate, potest tamen aliquando fieri abstractio à re immediatẽ, non me- diante phantasmate. Vnde si ratio valeret, si ex parte obiecti non esset res intelligibilis, nisi me- diante phantasmate, sequitur quod Deus non posset intelligere illa sensibilia, nisi mediante phantasmate. Si autem illa necessitas ordinis sit ex parte potentiarum ordinararum, igitur cum in Angelo non sit virtus phantastica, illi agenti non erit phantasma medium.

8. Præterea, hoc non solum potest esse medium mihi, sed extremum, quia immediatẽ possum ab- strahere ab imaginabili, esto quod tantum habeat rationem extremi.

Cum postea addit de modo singularis per ef- fluxum à primo quantum ad materiam, & for- mam, & vltra quantum ad vniuersale, & singula- re, illud non valet secundum ipsummet, quia ipse tenet contra Commentatorem 7. *Metaph.* quod materia pertinet ad quod quid, & non ponit quod materia sit individualis; igitur propter hoc, quod res effluit, & secundum formam, & materiam, quæ est pars quiditatis, non potest ipse arguere cognitionem singularem.

*Vniuersale non est ratio distincta à co- gnoscendi sin- gulari.*  
\* *Infra d. 12. q. 5. 6. & 7.*

Præterea, hoc vniuersale non est propria ratio distincte cognoscendi singulare, quia non suffi- cienter includit totam realitatem singularis, vt declarabitur in materia de indiuiduatione \*. Nec valet consequentia sua: si essentia diuina est ratio repræsentatiua in intellectu Angelî; igitur acci- dens effluxum à substantia; sed est fallacia Con- sequentis, quia minus videtur quod accidens pos-

*Scoti oper. Tom. XI.*

sit esse ratio cognoscendi res, quam substantia; arguitur igitur affirmatiue ab eo, quod magis videtur, ad id, quod minus.

SCHOLIUM II.

*Sententia Henrici, Angelum nihil posse intelligere nisi per habitum sibi concreatum, quo intelligit primò vniuersales quiditates, & secundò singularia, quia hoc secundum ipsum tantum addunt duplicem negationem natura, de quo in Oxon. 2. d. 3. q. 2. de hac sententia eius- que explanatione, & refutatione fusi agit Doct. ibi- dem 1. d. 3. q. 6. & 2. d. 3. q. 8. & in hoc opere ibidem q. 3. Reijcitur, quia secundum eam, non plus esset Angelus ex natura sua intellectiuis sine illo habitu, quam lapis. Solumtur eius rationes, de quibus locus citatis. vide Scot. Collat. 35.*

**A**Liter dicitur ad quæstionem, quod Angelus per habitum concreatum per lineam re- ctam cognoscit singulare. Primus punctus est vniuersalis relucens in habitu. Secundus est sin- gularis, vt etiam relucet in habitu. Tertius est sin- gularis in se, quia non potest latere in habitu.

9. *Opinio Henrici.*

Ad hoc arguitur rationibus: primò sic: Vnum quodque sicut se habet ad esse, sic ad cognitionem, quia quæ sunt principia essendi, sunt & cogno- scendi: sed singulare nihil addit supra speciem in esse; igitur nec in cognitione; igitur cognoscere ipsum in specie est perfectè cognoscere.

*Ratio prima.*

Item, si intellectus Angelî directè cognosceret singulare; igitur determinatior esset quam in- tellectus noster. Nam intellectus noster non de- terminatur ad singulare, sed sensus, qui est po- tentia determinator, & tunc sequeretur quod intellectus Angelî esset ens limitatius quam in- tellectus noster.

*Secunda.*

Præterea, hæc determinatio magis impediret cognitionem intellectualem; propter hoc enim est abstractio ab intellectu agente, & causatur vniuersale: quia singularitas impedit intel- ligationem.

*Tertia.*

Item, si careret speciebus, igitur posset in intellectu Angelî generari habitus; igitur esset in potentia essentiali.

*Quarta.*

Item, per se obiectum non cognoscitur, nisi per primum obiectum intelligibile, sicut patet 2. de Anima. *Sensibilia commune est sensibile per se non primò, & non cognoscitur nisi per sensibile proprium, vt signa per colorem.*

10. *Quinta.*

Sed prius dictum est \*, quod illa via non valet, quia ponere naturam perfectissimam creatam, & tamen quod nihil possit cognoscere sine habitu concreato, videtur ponere tale naturam non esse magis intellectualem de se, quam sit lapis.

\* *Suprà d. 2. q. 2. & 9. d. 2. Opinio 2. reijcitur.*

Præterea, hæc rationes adductæ magis conclu- dunt oppositum, quia prima capit quod non plus entitatis est in singulari, quam in specie, nec per consequens cognoscibilitatis. Oppositum decla- rabitur suo loco. Nam concludit sua ratio, quod tunc esset magis limitatus intellectus Angelî, quam noster, quia supponit quod imperfectio- nis est cognoscere singulare, vt singulare, quod est manifestè falsum.

*Rationes opin. 2. sol- luntur.*

SCHOLIUM III.

*Resoluit Angelum acquirere à rebus primò cognitio- nem singularium, qua per species vniuersalium haberi nequit. Secundò, cognitionem existentia. Tertio, cogni- tionem*

D d

tionem intuitiuam existentiam. Quarto, posset accipere à rebus cognitionem vniuersalium, nisi à Deo concreata accipisset quiddam species. *Ista explicat & probat hic & loco citato à num. 11.*

bus, si non essent sibi concreata, quia ex quo habet intellectum agentem, & possibilem, posset abstrahere speciem à rebus, sicut nos possumus: nunc autem non est remouenda perfectio à perfectioribus, quin ex naturalibus possunt perfectionem habere sibi debitam, cum hoc inueniatur in inferioribus, vt in nobis.

Ad primum principale, si debeat sustineri quòd omnis Intelligentia est plena formis, potest intelligi de speciebus vniuersalibus, sed denudatur à speciebus aliis, quas accipit à rebus in triplici cognitione supradicta.

Ad aliud dico, quòd nullum corpus agit in spiritum vt agens torale, quia ipsum non est præstantius passo; sed corpus agit in spiritum simul cum intellectu agente ipsius spiritus, sicut agens partiale.

Ad aliud, cum dicitur quòd *Angeli non congregant diuinam cognitionem ex sensibus*, auctoritas soluit se ipsam. Nulla enim istarum trium cognitionum est diuina cognitio, nisi incompletè in effectu suo.

Ad aliud, cum arguitur de medio in essendo, solum tenet ille modus arguendi ex hoc, quòd omnis gradus possibilis in entibus reperitur. Et super hoc fundat se Richardus in tali modo arguendi. Nunc autem esto quòd teneat in proposito, non plus sequitur, nisi quòd sicut anima cognoscit per speciem receptam, & aliam à se, & Deus neutro modo: igitur sic Angelus medio modo cognoscit, quod per speciem aliam à se, non acceptam à rebus, sed concreatam. Verum est quantum ad aliquam cognitionem à nobis differt, quia cognitionem vniuersalium non accipit à rebus, & quantum ad aliquam conuenit cum anima nostra, quia triplicem cognitionem habet per speciem aliam à se receptam à rebus sensibilibus, sicut anima nostra.

Ad primam rationem pro vltima opinione, concedo quòd sicut singulare se habet ad esse, sic ad cognosci. & dico quòd singulare quantum ad esse addit rem vltra speciem, & sic etiam quantum ad cognosci.

Ad aliud, concedo quòd Angelus cognoscit directè singulare; nec propter hoc sequitur quòd limitatiùs intelligit quàm nos, sed illimitatiùs. Et cum dicit sensus non potest cognoscere vniuersale, quia limitatur ad singulare; dico quòd sic determinari ad vnum, quòd non possit in alterum, est limitari; sed posse in vtrumque magis dicit illimitationem. Nec etiam concederem quòd sensus per se sentit singulare, sed illud, quod est singulare; quia singulare est abstrahibile, neque impedit intellectum talis determinatio ad vnum, quæ non auferat potentiam ad alteram.

Et cum dicit postea, quòd si possit recipere species de nouo, posset in eo generari habitus; dictum est aliquando \*, quòd si intellectus Angeli est summè habituat, quantumcumque cauentur actus in eo, numquam generabitur habitus, sicut nec in lapide, quo facilliter feratur sursum quantumcumque feratur sursum: sed si non est summè habituat, potest acquirere habitum, nec repugnat suæ perfectioni quòd in eo possit talis habitus generari.

Et cum dicitur vltimò, quòd per se obiectum non cognoscitur nisi per primum, & proprium obiectum. Dico quòd æquiuocatur *proprium obiectum*: nam proprium, & primum, vt distinguitur contra *sensibile commune*, est quando non potest

11.  
Auctori sententia,

Vniuersale perfectè non continet particulare.  
Angelus accipit à rebus cognitionem singularium.

Et existentia.

Species terminorum non representant existentiam eorum.

12.

Cognitio intuitiua differt à cognitione singularium, & existentia.  
Cognitio intuitiua quomodo fit.

Dico igitur ad quæstionem, quòd Angelus potest proficere accipiendo cognitionem à rebus tripliciter. Et necessarium videtur quòd triplicem cognitionem accipiat vt communiter, nisi Deus velit specialiter talem cognitionem causate immediatè, & quartam cognitionem possit habere naturaliter, si non priùs eam haberet. Prima cognitio est huius singularis vt hoc, est quia vniuersale non continet perfectè singulare; igitur non cognoscitur per propriam rationem huius, vt hoc, cognoscendo perfectè vniuersale. Nec etiam cognoscit singulare per propriam speciem sibi concreatam, vel communicatam, quia intellectui Angeli non sunt communicatæ species propriæ omnium singularium possibilium sibi cognoscere, quia infinita possunt esse singularia; si igitur propriæ species omnium singularium essent concreatæ intellectui Angeli, infinitæ essent actu simul in eo.

Secunda cognitio est, qua habet determinatam notitiam existentie in quantum existentia, quia ex ratione terminorum non potest esse nota complexio contingens, quia si ex notitia terminorum representaretur determinatè te sedere, nunquam posset oppositum esse notum ex notitia terminorum; pari ratione si representaretur altera pars determinatè: si vtraque determinatè, igitur nihil representaretur.

Item, idæ diuinæ, quia naturaliter representant quod representant, idèd non representant existentias rerum, quia tunc vel representarent contradictoria, vel vnam tantum partem, & sic non cognosceretur alia; quia notitia contingens dependet ex determinatione voluntatis determinantis ponere, vel non ponere in actu; igitur non potest existentia rei in quantum existentia, determinatè cognosci per ideas, quæ necessariò representant.

Tertia cognitio, quam acquirunt Angeli à rebus, est cognitio intuitiua, nec est illa eadem cum secunda, nec cum prima. Cognitio enim singularis, vt singulare, potest esse abstractiua, ita etiam potest cognitio existentie vt existentia: quia si vnus Angelus reuelat alteri existentiam rei pro tali tempore, quam vider intuitiue Angelus, cui reuelatur, cognoscit existentiam determinatam, vt existentia est; tamen non habet cognitionem intuitiuam, quia hæc non est nisi per obiectum concurrentem immediatè. Nunc autem nulla istarum trium cognitionum potest aliunde haberi naturaliter, quam accipiendo cognitionem à rebus,

Item, impossibile est Angelum posse habere cognitionem intuitiuam rei per aliquam rationem, quæ eodem modo representat re existente, vel non existente: sed vniuersale, siue species, siue habitus, vel quiddam tale ponitur in intellectu Angeli, eodem modo se habet, siue res existat, siue non: ergo nullum horum potest esse ratio cognoscendi rem intuitiue, vt in se est existens; ergo, &c. vnde oportet vt ipsum obiectum vt in se existens, concurret cum intellectu ad actum cognoscendi.

Quarta cognitio etiam possibilis esset Angelo; scilicet quòd accipiat species vniuersales à re-

13.  
Ad argum. primum in initio quæstionis.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.  
Agens in extremum prius agit in medium exponitur.

Ad rationem primam opinionis Henrici.

Ad secundam & tertiam.

Sensus non sentit singulare, sed id quod tale est.

Ad quartam.

\* Suprà d. 3. quæst. 3.

Ad quintam.



potest cognosci per se, nisi per proprium obiectum, ut patet de colore, & figura. Sed non sic comparatur singulare ad vniuersale. Non enim cognoscitur singulare solum per vniuersale, nec e contra, quia singulare vt sub propria ratione, est propriè, & primò intelligibile, & in tali obiecto, primò, & principaliter beatificatur creatura rationalis, pura in essentia diuina, vt hæc singularis essentia, non sub ratione vniuersalis, idè vt unquam potest propriè cognosci, & non per alterum illorum, idè non est simile.

DISTINCTIO XII.

QVÆSTIO I. De natura materiæ.

Verum materia sit entitas distincta à forma?

Alenf. 1. p. 9. 12. m. 2. art. 1. D. Bonau. hic n. 1. q. 1. D. Thom. 1. p. 9. 66. n. 1. Hentic quodl. 1. q. 16. Rich. hic q. 1. 2. & 3. Suar. 1. Metaph. d. 13. q. 1. & 5. & alibi Scot. hic q. 2. & in graut. de Rerum princ. q. 8. n. 1. & seqq.



IRCA hanc distinctionem duodecimam quaeritur primò: Verum materia in re generabili, & corruptibili sit entitas postiuua distincta à forma? Quod non. Probatio 7. Metaphysicæ text. comm. 8. materia non est quid, nec quale, nec quantum, nec aliquid entium, quibus ens determinatur, &c.

Dicetur fortè quòd materia est ens determinabile tantum, & non aliquid eorum, quibus ens determinabitur, sicut dicit Philosophus, quia est in potentia tantum.

Contra, si materia est ens in potentia, aut est ens in potentia materia, aut in potentia forma, aut in potentia compositum; non in potentia forma, nec compositum, quia tunc vtroque posito in esse, non esset materia. Similiter tunc posito in esse, quòd esset alterum illorum, sequeretur impossibile posito possibili, &c. & eodem modo, materia non est in potentia materia, quia tunc materia non esset materia. Consequentia prima patet, quia ens non pluribus modis dicitur ex 7. de Anima.

Item, 5. Physicorum, text. 2. & 8. probat Aristoteles quòd generatio non est motus sic, Quod generatur non est; quod mouetur est; ergo quod generatur non mouetur; ergo generatio non est motus. Maior non est vera, nisi de subiecto generationis, non de termino generationis, quia ille est quando generatur. Ex hoc arguitur; si argumentum Philosophi valeat, oportet quòd vniiformiter accipiatur esse eius, quod mouetur, & negatur ab eo, quod generatur: sed esse affirmatum de eo, quod modò est, est esse in potentia, quia motus est actus entis in potentia, secundum quòd in potentia, ex tertio Physicorum text. 6. ergo negatum de eo quod generatur, est esse in potentia; ergo materia non est ens in potentia, & patet quòd non est eius actus.

Item, primo Physicorum, text. 69. materia non est scibilis, nisi per analogiam ad formam; sed si esset ens postiuuum realiter à forma distinctum, posset per se cognosci: ergo, &c.

Item, si materia esset ens distinctum à forma, esset ens actu aliud à forma: aut ergo actus, aut actum habens, aut compositum ex actu & potentia? Primum non, quia actus separatur, & distinguitur ex 7. Metaph. text. 49. in fundamento autem naturæ, quod est materia, nihil est distinctum, ex 2. Metaph. text. 7. nec potest esse compositum ex potentia & actu, quia tunc non esset primum principium; ergo nulla est realitas postiuua.

Contra 2. Phys. text. 28. & 5. Metaph. text. 2. Materia est, ex qua fit res, cum infit. Per hoc quod est, ex qua, patet quòd non est forma; ergo materia est manens, & terminus factionis est forma, & illud, ex quo res fit, præcedet formam.

SCHOLIUM I.

Sententia D. Thoma, Alberti, & aliorum in re generabili non esse duas entitates, late refutatur ex Philosopho, rationibus, & ex Augustino, de quo Doctor in Oxon. hic à num. 3. & 1. Physic. q. 19. 20. & 24. & lib. 2. q. 7. conclusis & euidenter, maxime respectu anima intellectiua, quòd materia est aliquid distinctum à forma.

OPINIO vna est, quæ ponit rem generabilem, & corruptibilem habere tantum in se vnam realitatem postiuuam. Sed quidam tenentes hoc, dicunt eam esse materiam, & quidam formam, sed differunt illæ opiniones solum in voce, & non in re. Nam dicentes illam vnam realitatem esse materiam, dicunt materiam perfici in gradu entitatis suæ cum res generatur; sicut quantitas interminata cum terminatur, non acquirit nouam realitatem, siue entitatem aliam realiter ab ipsa, sed perficitur in gradu suæ propriæ entitatis cum terminatur. Ita dicitur quòd forma est terminus intrinsecus materiæ, & idè rem aliquam generari, non est nisi materiam perfici acquirendo gradum intrinsecum propriæ suæ entitatis.

Alij autem dicentes materiam non differre à forma, dicunt materiam proficere in formam sub gradibus suæ entitatis; & materia vt est sub hoc termino intrinsecò, & compositum, vt verò est sub alio termino intrinsecò, & aliud compositum.

Contra, 1. Phys. text. comm. 60. & primo de generat. text. comm. 23. & 12. Metaph. text. comm. 6. & 10. Omne agens naturale aliquid corrumpit, & aliquid producit in generatione naturali; ergo oportet prius esse aliquid contrarium in generando. Ex hoc accipit Aristoteles vbi supra illam propositionem. Omne quod fit, ex opposito fit: sed vnum oppositorum non fit aliud. Albedo enim non fit nigredo, neque concordia fit ex discordia: ergo oportet aliquid commune manere aliud sub vtroque terminorum. Et hoc est sic arguere: omne agens naturale requirit potentiam, in quam agit, & illam potentiam transmutat de opposito in oppositum: oppositum autem non transfertur sic in oppositum, ita quòd nihil remaneat commune vtrique oppositorum: non enim albedo fit ingredo; ergo aliquid præsupponitur, quod potest dici, hoc fit hoc.

Sed dicitur hic quòd omne agens naturale requirit aliud, in quod agat, & aliud est totum corrupendum, non subiectum manens idem sub vtroque terminorum, sed ipsum corrupendum, quod non manet idem. Hoc confirmatur per Aristotelem 1. de Generat. text. 10. & 23. vbi dicit quòd generatio differt ab alteratione, quia

2. Opin. S. Thoma hic art. 4. quest. 1. D. Bonau. n. 3.

Vide Alb. mag. hic d. 3. & Richard. quodl. 4. q. 5. art. 1.

Refellitur. Prima ratio.

In generatione naturali aliquid corrumpitur.

3. Obicitur.

Singulare non cognoscitur solum per vniuersale: nec e contra.

I. Argument. primum.

Secundum.

Tertium.

in generatione totum transit in totum, sed in alteratione pars transit in partem, & ita cum ex aqua generatur aer, tota aqua transit in totum aerem, & non manet aliquid idem commune, sed totum est terminus à quo, & totum est terminus ad quem. Vnde agens naturale præsupponit passum, in quod agit, & hoc passum est corruptum, non tamen passuum commune utriusque terminorum, quia nihil commune tale manet, quia totum vertitur in totum.

*Resistatur.*

Contrà; prius natura & ordine corrupendum corrumpitur, quàm genitum generatur; ergo in illo instanti naturæ, in quo genitum generatur, nihil præsupponitur actioni generantis, cum tamen illa sit verior, & perfectior actio, quàm corruptio præcedens, quæ erat alia actio prior ordine, & ita aliquid produceretur de nihilo.

4.  
*Instantia.*

Dices quòd producere aliquid de nihilo est dupliciter, vel quia non de parte præsupposita, vel quia non de termino præsupposito, & illo modo non producit aliquid agens creaturæ de nihilo, sed necessariò aliquid præsupponit; Deus autem nihil præsupponit.

*Resistatur.*

Contrà, omne agens habens in potentia sua totum effectum, per quam potentiam totum producit, non minùs potest illum effectum producere amoto quocumque, per quod nulla virtus sibi in agendo confertur, sed magis per illud sua virtus debilitatur: huiusmodi autem est contrarium corrupendum secundum se totum, si nihil sit in eo commune, quod natum sit suscipere formam: ergo ignis generans ignem melius produceret nihil præsupposito.

*Agens facultatis producit absente contrario.*

Confirmatur sic; agens naturale potens in aliquem effectum, de necessitate producit illum, si non prohibeatur: sed ignis ille totum ignem generandum habet in potentia sua, & non impeditur, si non ponitur contrarium; magis enim ex eius præsentia impeditur, & ex eius absentia expeditur ad agendum hoc compositum; ergo agens naturale poterit creare.

5.

Item, generatio naturalis non est ex parte generantis, sed ex parte illius, de quo fit generatio. Paret ex distinctione 18. huius in prima quæstione de rationibus seminalibus; si ergo genito non præsupponitur aliquid naturaliter ad formam ante eius productionem, non esset potiùs productio aliquo modo naturalis per aliquid in ea priùs, quàm creatio.

Alius potest formati quædam ratio superiùs facta, sic: Nihil prohibet effectum produci ab agente continente virtualiter effectum sine isto, quo posito virtus agentis magis debilitatur, quàm fortificatur: sed præsentia contrarij illius, de quo fit generatio, cum ex aqua generatur ignis, impedit virtutem actiuam generandi ignem ex aqua, ita quòd virtus illa magis debilitatur; ergo licet non esset præsentia illius contrarij, posset generari ignis, cum sit forma totaliter in virtute generantis, si non sit materia res alia à forma, & quia ignis generandus sit vna forma simpliciter; ergo totus ignis generandus est in virtute actiua ignis generantis, vel agentis naturalis, cum sit simpliciter; ergo potest producere totum ignem in esse sine contrario, quod magis impedit virtutem actiuam, quàm promouet.

Item, sub alia forma sic: Agens naturale non impeditur de necessitate agit, siue producit totum, quod est in virtute sua actiua; sed si materia

non sit alia realitas à forma, totum generandum est in potentia generantis; ergo cum virtus actiua generantis non impediatur in absentia contrarij, iund magis impeditur ex eius præsentia; sequitur quòd generans possit totum effectum ponere in esse sine passiuo, siue subiecto.

Item, secundò ad principale sic: Alia substantia est corruptibilis à principiis intrinsecis eo modo, quo cælum non est corruptibile 7. *Metaph. cap. 5. text. 2.* Sed si substantia generabilis & corruptibilis sit simplex, non habebit in se principia corruptionis, quia in se non haberet principium, quo natum sit esse & non esse, quantum est in se; ergo, &c.

Dicetur fortè, quòd licet sit forma simplex, tamen habet contrarium. Sed hoc non valet, quia hæc substantia non est aliud in se per hoc, quòd habet contrarium; quamuis enim habet contrarium, tamen in se non haberet principium, quo esset in potentia ad formam, & oppositum eius esset simpliciter; ergo in se non est corruptibile, cum in se non habeat principium, quo potest esse, & non esse. Vnde Aristoteles 7. *Metaph. text. comm. 22.* probat quòd *omne generabile habet materiam, quia omne generabile potest esse & non esse*: hoc autem in vnoquoque est materia; nihil ergo intrinsecè esset corruptibile, si non haberet materiam differentem à forma.

Item tertio sic: si materia non sit entitas positiua alia à forma, non erit generatio, nec corruptio, nec alia mutatio, probatur quòd nec generatio, nec corruptio, quia generatio est à non subiecto in subiectum, è conuerso corruptio, vt habetur 5. *Phys. text. 7.* Sed si substantia generabilis sit sub forma, non remanebit ibi subiectum aliquod. Item, nec alia mutatio, quia mutari est aliter se habere nunc, quàm priùs ex 6. *Phys.* sed alietas est conditio entis, nam *idem & diuersum* sunt differentie entis; ergo illud, quod non est, non aliter se habet nunc quàm priùs; ergo non mutatur. Item, mutatio est à priuatione in habitum; sed si corrupendum sit forma tantum, non potest ibi esse à priuatione, quia priuatio non est nisi in susceptiuo apto nato, & forma simplex non est susceptiuum alterius sibi contrariæ; ergo nulla est mutatio.

Si dicatur, quòd totum conuertitur in totum, vt panis conuertitur in corpus Christi: istud non est verum, & esto quòd ita sit, tamen talis conuersio non est mutatio, quia nihil est ibi, quòd aliter se habeat nunc quàm priùs.

Et si obiiciatur ex Aristotele: illud quod communiter dicitur, quòd in generatione totum transmutatur in totum; dico quòd in alia transmutatione, seu mutatione extra substantiam, sicut in alteratione, totum non transmutatur in totum, vt lignum calidum in lignum; quia ibi non est verè totum per se, quia est tantum totum per accidens, & totum secundum quid, quod non est aliud nisi partes; sicut aceruus lapidum, non est nisi lapides; & idè in alteratione non dicitur mutatio totius in totum: sed in generatione substantiali, esto quòd ibi sunt plures formæ, totum est verè vnum, & idè cum ex aqua generatur ignis, aqua, (quæ est quoddam totum habens partes realiter distinctas, quæ verè faciunt vnum per se) tota transit in ignem, qui est totum verè vnum, sed non sequitur quòd nihil maneat commune, quia primò totum fuit vnum totum per se, & recedente prima forma, aduenit materiæ noua forma, quæ facit aliud totum

6.

*Ratio secundæ.*

*Obiectio. Resistitur.*

*Principium corruptionis, est ab intrinsecò.*

7.

*Ratio tertiam.*

8.

*Obiectio. Diluitur.*

*Quomodo generatio est sortius in totum.*

torum per se ; & idè quia vnum totum succedit alteri , idè dicitur totum conuerfum esse in totum , manet tamen subiectum commune.

9. Ratio quarta. Recipiens distinguitur realiter à recepto.

Item, quartò sic : in omni genere causæ est repetire ordinem per se , & statum ex 2. *Metaphysica text. 5.* ergo in genere causæ materialis est dare vnum primum receptiuum : sed primum receptiuum est distinctum realiter à recepto , quia idem non recipit seipsum ; ergo in omni substantia generabili est aliqua entitas positua , alia à forma.

Quinta. In quolibet composito quatuor causas concurrunt.

Item, aliquod ens est causatum à quatuor causis ; sed si compositum non sit nisi forma tantum , non habens materiam partem sui distinctam à forma , non esset causatum à quatuor causis ; quia tunc materia non esset causa distincta contra formam.

Sexta. Substantia simplex & composita.

Item , substantia diuiditur in substantiam simplicem , & compositam ; sed composita substantia habet necessariò aliam entitatem posituam , realiter distinctam à forma , aliter non esset realiter composita.

Septima.

Item , Augustinus 12. Confessionum cap. 32. *Domine duo fecisti , vnum prope te , vt Angelicam naturam ; alterum prope nihil , vt infernum materiam.* & ibidem dicit. *Materia non est omnino nihil.* & similiter 7. super Genesim ad literam , & *materia est aliqua entitas.*

10.

Cùm autem dicitur secundùm superiùs opinantes , quòd materia proficit in gradu suæ entitatis ; istud non valet , quia forma esset terminus intrinsecus , & sic res generabiles & corruptibiles non distinguerentur specie , quia ille terminus intrinsecus non variat speciem.

Repugnat animam esse gradum materia.

Item , manifestum est quòd anima intellectiua non est terminus intrinsecus , nec potest materia perficere in illum gradum. Ideo tenendum est , materiam esse aliquid posituum potentiale , habens naturalem inclinationem ad aliam formam naturalem , quæ includit non esse formæ , quam habet , & sic ex illo est generatio naturalis per se & primò , in quantum habet inclinationem naturalem ad aliam formam. Vnde ex inclinatione illius principii , est generatio naturalis , corruptio verò est ex consequenti naturalem inclinationem eiusdem principij. Dico ergo quòd materia est alia entitas à forma.

SCHOLIUM II.

*Ostendit eos , qui afferunt materiam esse tantum ens in potentia obiectiua , reuera negare materiam : & omnes rationes allatas contra primam sententiam facere contra eos , quia esse in potentia obiectiua , est non esse verè , sed posse poni in esse : quomodo Antichristus est iam in potentia obiectiua. Resoluit ergo materiam esse veram entitatem existentem distinctam à forma , & esse ens in potentia subiectiua vt actuetur ab ipsa ; quod clarissimè probant eius rationes.*

11. Ens in potentia duplex.

Secundò videndum est quale ens est materia ? Dico quòd est ens in potentia. Sed hoc dupliciter potest intelligi ; nam aliquid dicitur esse in potentia sicut terminus potentia , & ad illud est potentia. Aliud verò dicitur esse in potentia sicut subiectum potentia & imperfectum , est in potentia ad aliud , ita quòd in se est aliquid ens natura suscipere perfectionem , & actum ab alio.

Potentia obiectiua & subiectiua.

Prima potentia vocatur obiectiua , secunda dicitur subiectiua : nam alio modo superficies est in

Scoti oper. Tom. XI.

potentia ad albedinem , & alio modo albedo est in potentia antequam sit : & aliquando istæ duæ potentia non sunt realiter diuersæ , quia respectu agentis naturalis nunquam est potentia obiectiua , nisi fundata in potentia subiectiua : quia nihil potest fieri ab agente naturali , nisi de potentia subiectiua ; sed possibile est potentiam obiectiuam esse sine subiectiua , sicut patet in creatione , vbi tantum est potentia obiectiua.

Qui statunt materiam esse in potentia tantum obiectiua , negant materiam.

Qui ergo dicunt quòd materia est ens in potentia , quod manet esse in potentia , sicut illud ens in potentia , quod nondum est , sed tantum est in virtute suæ causæ , non possunt saluare mutationem aliquam , quia tunc nihil esset præsuppositum agenti : quia quod sic est in potentia , non plus est quàm albedo , quæ post vnum , aut alterum annum erit , imò est nihil in se. Vnde si materia esset tale ens in potentia , non esset aliqua mutatio , quia nihil esset aliter se habens nunc quàm priùs , & per consequens materia non esset subiectum alicuius mutationis , sed terminus.

12. Varia assertiones positionum verificatur de materia.

Qualiter ergo materia est ens in potentia : Dico quòd materia est per se principium , ex primo *Physic. text. 52.* Est etiam per se causa ex 2. *Physic. text. 7. & 5. Metaph. text. 28.* Est etiam per se pars compositi ex 7. *Metaph. text. 2.* Et est per se subiectum generationis ex 5. *Physic. text. 17.* manens idem in tota mutatione ex 1. *Physic. text. 7. & 8.* Et vt probatum est per tertiam rationem. Est etiam terminus creationis , per Augustinum 12. *Confess.* & etiam per Aristotelem 1. *Physicor. text. 60.* est ingenua , & incorruptibilis : ergo est aliquid ens posituum extra suam causam , non solum ens in potentia , vt est Antichristus , vel aliquid aliud , quod solum habet esse , quia datur agens sufficiens productionis suæ , quia tale ens non est per se causa , nec est principium per se , nec pars compositi , nec etiam tale manet idem sub vtroque extremo : quia est terminus mutationis. Nec potest materia esse ens in potentia , vt potentia dicit respectum ad terminum mutationis : quia talis respectus mutatur ad mutationem terminorum , ex 3. *Physic. de posse sanari , & posse laborare* , materia autem manet eadem sub terminis oppositis : erit ergo in potentia , vt principium potentiale.

13. Est terminus creationis.

Item , creatio non terminatur ad illud , quod tantum habet esse intra virtutem suæ causæ : materia autem est terminus veræ , & realis creationis , vt patet per Augustinum , vbi supra : idè est ens verum distinctum ab entitate formæ.

Materia est ens actu , & qualiter.

Dicitur etiam esse ens in potentia , quia ens receptiuum actus substantialis primò , & accidentalis mediante forma substantiali , & idè licet aliquo modo dicatur ens in actu , prout ens in actu distinguitur contra esse in potentia suæ causæ , quia est aliquid extra causam suam ; tamen distinguitur contra actum distinguentem , & complementum speciei , & idè deferbitur per ens in potentia , quia est maximè receptiuum actus , non quòd omnino non sit ens , nisi in potentia , sicut anima Antichristi.

SCHOLIUM III.

*Obicit contra suam sententiam tres instantias , in quarum solutionibus enucleat varias difficultates circa hanc questionem , & varia loca Philosophi subtiliter exponit.*

14.  
Obiectio pri-  
ma.

Sed contra hoc arguitur primò, quia secundum hanc opinionem, non videtur posse saluari generatio, quia Aristoteles primo de Generatione, text. 23. arguit contra antiquos ponentes aliquod ens subiectum generationis in actu, ut corpus: quia tunc generatio non est nisi alteratio, quia omne quod aduenit enti in actu, est accidens; eo modo arguitur in proposito, si materia esset aliqua entitas actualis positiva, distincta contra formam, & solum diceretur ens in potentia, quia receptiva actus completi speciei, qui quidem sibi adueniens constituet ens per accidens, & esset generatio solum alteratio.

Secunda.

Item, in omnibus aliis generibus, potentiale illius generis, nihil est illius generis, ut patet in omni genere accidentis, nam susceptivum coloris non est in genere coloris: ergo similiter primum receptivum formarum in genere Substantia: ergo materia nulla est substantia distincta à forma in genere substantia.

Tertia.

Item, ex duobus existentibus in actu non fit verè vnum ex 7. Metaph. text. 49. ergo si materia est talis entitas actualis, ex ipsa & forma non fieret verè vnum; tunc enim aggregaret in se compositum duas entitates: ergo & duas unitates, & tunc non esset verè vnum.

15.  
Respondetur ad tertiam objectionem.

Respondetur ad tertium istud primò, quia vel oportet dicere quòd omnis res generabilis & corruptibilis sit omnino simplex sicut forma; vel quòd sit composita ex aliquo & nihilo; vel quòd sit composita ex aliquo & aliquo. Primum est supra improbatum \* quia nihil est per se generabile & corruptibile, nisi substantia composita. Secundum non est intelligibile. Relinquitur ergo tertium, quòd componitur ex aliquo & aliquo, & tamen est verè vnum, qua non omne vnum est vnum simplex. Imò vnum dividitur in vnum simplex, & in vnum quòd est compositum: ergo non repugnat verè vni, quòd habet in se hoc & hoc, id est, plures entitates. Vel dicendum quòd vel nullum compositum sit per se vnum, vel quòd aliquid possit esse compositum ex nihilo & ente, quòd est per se vnum, vel quòd compositum ex duabus entitatibus possit esse per se vnum. Prima duo non sunt vera: idèd tenendum tertium. Unde sciendum quòd cum vnum sit per se passio entis, & ens per se non tantum est simplex, sed compositum: ita ut vnum per se non est tantum illud, quòd est simplex, sed compositum. Quia ergo per se & essentialiter convenit materiae esse causam entis compositi in suo ordine, & similiter est essentialiter formæ in suo genere: idèd ex hoc habent unitatem essentialiam ad invicem in vno composito. Non enim forma est causa essentialiter rei secundum se, sed in ordine ad materiam, & similiter è conuerso. Et ex opposito hoc est causa quare ex homine & albo non potest vnum fieri per se.

16.  
Instantia.  
Solutur unde habet aliquid esse per se vnum.

Sed dices fortè, quare ergo homo albus non potest esse vnum, quamvis habeat in se duas entitates? Dico quòd vnum per se est passio entis, & hæc vel immediata, ita quòd nihil est medium, per quòd possit demonstrari aliud ab ente, & quidditate rei; vel si est alia passio media, non est illa nobis notior de ente, & sicut vnum in communi est passio entis in communi immediata, ita in speciali vnum talis entis est immediatè consequens naturam eius, nec potest demonstrari per aliquid nobis notius, vel prius.

17.

Si ergo quærat de aliquo quare est vnum

per se? Dico quia habet talem formam, per quam est per se ens, idèd per se est vnum: eadem ratione illud non est per se vnum, quòd non habet formam, per quam est per se ens.

Contra: tu assignas hinc unitatem à parte totius, ut quia totum est per se ens per formam, idèd totum est per se vnum: sed quare ex parte componentium totum est per se vnum, & quare hæc duo materia, & forma constituunt per se vnum, & homo, & albus non.

Interrogatio.

Respondetur, quia Aristoteles 8. Metaph. text. 15. & 16. dicit quòd in simplicibus non est dubium quare vnum quòdque est vnum per se, quia talia sunt statim illud quòd sunt: sed ultra unitatem simplicis oportet ponere unitatem compositi, & in illis reddere rationem quare illa duo constituunt vnum per se, & nesciunt aliam reddere causam, nisi quia hoc est actus, & istud potentia: quia enim A. est quoddam ens tale, non principiatum, nec causatum ex natura sua, natum est esse pars alterius entis, & B. ex alia parte, quòd est tale ens, scilicet principium entis, & ex natura talis entis est, ut sit pars entis, idèd ex A, & B. fit vnum ens per se, quia eius partes A, & B. sunt sibi naturaliter intrinsecè. Albedo autem non est talis naturæ, quòd ipsa nota sit ex sui natura esse partem intrinsecam alicuius entis, idèd non facit vnum per se cum subiecto. Materia autem est pars entis per se, & intrinseca, & ex natura sua propria, quia receptiva actus, & perfectionis, idèd materia & forma faciunt verè vnum.

Responsio.  
Quomodo ex duobus entibus fit vnum per se.

Cum ergo arguitur quòd ex duobus entibus in actu non fit vnum verè; dico quòd potentia proptèr distinguitur contra actum, & ut sunt differentia entis, est aliquid quòd solum habet esse in virtute suæ causæ, quòd potest exire in effectum; & hoc modo in omni re creata est actus & potentia. Isto modo non est materia ens in potentia, quia habet verum esse extra suam causam: sed materia verè est actus, ut distinguitur contra potentiam. Alio modo accipitur actus & potentia proptèr actus dicitur illud, quòd actuatur aliud, & informat aliud; potentia verò, illud quòd actuatur & perficitur. Et sic accipitur actus, & potentia 7. Metaph. text. 4. & lib. 8. text. 15. ubi dicitur quòd actus separatur & distinguitur, & potentia est illud, quòd est distinguibile, & actuabile; & materia isto modo non est actus, sed potentia; & ille actus & potentia non possunt esse differentia entis, quia illa solum conveniunt simplicibus; sed actus, & potentia primo modo dicta, ut dividunt ipsum ens, conveniunt simplicibus, & compositis.

18.

Per hoc ad argumentum respondeo, quòd ex duobus in actu isto secundo modo accipiendo actum, qui est principium agendi, proptèr actus dicitur ab agere, non potest verè fieri vnum, quia talis actus natè est tribuere perfectionem accidentalem toti composito, idèd non se compatiuntur in vno per se composito: sed accipiendo actum primo modo proptèr actus dicitur entitatem positivam distinctam à sua causa, qua est extra suam causam tanquam differentia entis, sic ex duobus in actu fit vnum. Imò nunquam fit vnum, nisi ex duobus sic in actu, quia non potest fieri vnum ex duobus, nisi utrumque sit aliquid positivum extra suam causam, nisi fieret vnum ex aliquo & nihilo.

Ad aliud, cum dicitur quòd tunc generatio non esset nisi alteratio? Dico quòd licet Aristoteles dixerit generationem non esse alterationem, tamen non

Ad primam objectionem.

non

non dixit ipsam non esse mutationem. Similiter quamvis dixerit ens in actu non esse subiectum generationis, tamen non dixit quòd *nihil* est subiectum generationis. Ista tamen sequeretur, si materia esset ens in potentia, ut *potentia* est differentia entis, sicut supra argutum est. Vnde dicendum est, sicut dictum est prius, quòd materia dicit entitatem positivam, quæ est capax actuum substantialium, qui sunt actus & formæ simpliciter; sic etiam requirunt subiectum, quod sit ens: quantum enim est actus, qui inducitur, tanta est potentia, quæ supponitur, sed hoc non impedit quin sit ens positivum.

Antiqui tamen, ut imponit eis Aristoteles, ali- quod corpus in actu posuerunt esse subiectum generationis, ut patet *primo de generatione, text. 1.* ut quidam aquam, & quidam tetram, &c. & tale corpus est ens in actu completè, & est per se actuale. Idèd forma sibi acquisita est per alterationem, & sic est tantum ens in potentia ad alterationem, & actum secundum *quid*. Nam sicut est actus simpliciter, & actus secundum *quid*, ita est potentia simpliciter, & potentia secundum *quid* correspondentes illis actibus: sed in proposito non est subiectum generationis ens in actu, & si non sit ens in actu completè, tunc non est nihil, nec solum ens in potentia eo modo, quo albedo fundamentaliter est ens in potentia, quia solum in potentia sui agentis.

Ad aliud, cum dicitur quòd illud quod est potentiale, & receptivum in vno genere accidentis, non pertinet ad idem genus. Dico quòd si poneretur quòd albedo componeretur ex principiis essentialibus de genere Qualitatis, tunc illa propositio non esset vera. Sed esto quòd non sit ita, adhuc ratio non concludit oppositum, quia potentiale in vno genere accidentis est actuale in alio genere priori, ut potentiale, & receptivum in genere coloris, est aliquid actuale de genere Quantitatis, ut superficies. Ergo potentiale & receptivum in primo genere non potest esse de aliquo genere priori, quia non est aliquid aliud genus prius. Idèd oportet esse de eodem genere, cum sit aliquid, & non sit processus in infinitum; ergo materia est de genere substantiæ distincta à forma.

Sed quomodo distinguitur à forma? Dico quòd distinguitur ab ipsa realiter, quadam realitate receptiva, omnino alterius rationis à forma, & alterius essentia, & est primò diuersum ab illa, quia illa sunt primò diuersa, quæ sic se habent, quòd nihil vnus includit in alio, nec è conuerso: forma autem, & materia sunt huiusmodi; ergo, &c. Probatio, si aliquid formæ includeretur in materia, forma quantum ad illud non esset nata recipi, sed magis recipere: ergo non esset primum receptivum; sed aliquid eius esset non receptum, quia receptivum. Eodem modo, si aliquid materiæ esset inclusum in forma, ipsa non esset primò receptiva, sed recepta quantum ad aliquid sui.

Si verò queratur, si sint primò diuersa materia & forma, quomodo facient per se vnum? Dico quòd consequenter, quantum duo sunt magis diuersa: tantò sunt magis disposita ad faciendum vnum per se, quia in illa constitutione non requiritur similitudo in natura, sed proportio conueniens, quæ potest esse inter primò diuersa.

Contra conclusionem, 8. *Metaph. text. com. 15.* ex actu & potentia non fit vnum, nisi per agens

extrahens actum, quod non largitur multitudinem, sed perfectionem; sed si materia importaret aliquam entitatem positivam, aliam ab entitate formæ, huius extractio de potentia in actum largiretur multitudinem, & non tantum perfectionem.

Respondeo, quòd in generabili & corruptibili concurrunt duæ potentia, vna est potentia obiectiua, quæ est terminus generationis, quæ est fortius in potentia ad actum, vel ad essendum; & illud quod sic est in potentia, extrahitur ab agente in actum, talis abstractio non causat multitudinem, sed perfectionem. Quia albedo in actu non est compositior, quam ipsa in potentia, & alia est potentia in generatione, quæ est aliquid ad aliud, scilicet ad terminum formalem generationis, quia necesse est aliquid præexigere generationi, quod sit pars geniti, ut patet 7. *Metaph. text. 5.* ubi dicitur quòd *materia est, ex qua fit res, cum insit*; & istam potentialitatem concomitatur extractio formæ de materia. Et de ista extractione adhuc potest dici quòd non largitur multitudinem, sed perfectionem, quia eadem forma, quæeducta est in actu, præfuit in potentia materiæ: si autem vis quòd non sic largiatur multitudinem, ut quòd nihil sit nouum, quod prius non fuit, quæris impossibile. Nam sic necesse est quòd generans largiatur multitudinem, quia aliquid est in actu, quod prius non fuit, aliter non esset generatio.

Ad primum argumentum principale, quando dicatur secundum Aristotelem, quòd *materia nec est quid, &c.* Dicendum quòd hoc dicit opponendo contra falsam partem, quod patet ex epilogo sequente: *sive quidam ex his igitur speciebus, &c.* Patet etiam ex aduersione, qua arguit ad partem oppositam: *sed impossibile, &c.* Non est autem consuetudo Aristotelis inter argumentum *pro* & *contra* ponere determinationem quæstionis.

Si dicas quòd Aristoteles hoc dicit exponendo naturam materiæ, quid per ipsam debemus intelligere; vnde exprimit notam expositionis, sic inquit. *Dico autem materiam, quæ secundum se, nec quid, &c.*

Respondeo, quòd illa expositio est secundum opinionem Antiquorum, secundum quam immediatè prius arguebat, quòd sola materia sit substantia, quia sicut arguebat, *ipsa sola videtur remanere alijs separatis*. Ponebant autem antiqui materiam, siue subiectum generationis esse aliquid ens in actu, ut vaporem, vel aliquid corpus. Quod si verum esset cum forma sit primò diuersa, à materia, esset alterius generis, & ita non esset quid, nec quale, &c.

Vel si concedatur autoritas, potest dici quòd ipsa soluit seipsam, quæ dicit quòd materia non est aliquid eorum, quibus determinatur ens. Talia enim sunt species, & differentia, quibus diuiditur ens, & concedo quòd materia nec sit species, nec differentia, entia etiam determinantur, & distinguuntur per actus, & formas.

Sed dicitur quòd Philoſophus dicit ibi quòd de materia prædicantur omnia alia denominatiue, ergo nullum eorum est essentialiter idem, quia in prædicatione denominatiua vnum extremum non est essentia, nec de essentia alterius, ex quo prædicatio essentialis distinguitur contra denominatiuam.

Respondeo, quòd hoc non includit, quia Aristoteles 9. *Metaph. text. 25.* vult quòd materia

*Resoluitur. Duplex potentia in generatione.*

*21. Ad primum principale.*

*Obiectio. Quid Aristoteles senserit de essentia materia.*

*Solutio.*

*22. Alia obiectio.*

*Solutio.*

*19. Ad secundam. Potentiale, & eius actuale an sint eiusdem generis.*

*Materia quomodo distinguitur à forma.*

*Vide tract. de verum princ. q. 9. art. 1.*

*20. Obiectio.*



prædicetur denominatiuè de composito. Vnde dicitur quòd *hoc non est iudus, sed illinum, vel illium; & arca non est lignum, sed lignea*. Non ens autem non prædicatur denominatiuè de aliquo; non ergo materia secundum se est non ens.

*Denominatio duplex, sicut & cadentia.*

Dico ergo ad rationem, quòd denominatiua differunt à principali solà cadentià, vt patet in prædicatis. Forma autem potest intelligi cadere ad aliud dupliciter: vel enim potest cadere à sua quidditate ad suppositum naturæ propriæ, vel ad suppositum alterius naturæ. Primo modo est denominatio minus propriè dicta: hoc enim modo superius prædicatur denominatiuè de suo inferiori. Vt homo est animal, vel Socrates est homo, animal autem prædicatur denominatiuè per cadentiam à propria quidditate ad suum inferius, quod est extra rationem animalis. Isto modo non prædicatur pars de toto denominatiuè, quia homo non est anima, nec compositum est materia. Secundo autem modo est propriè prædicatio denominatiua, vt cum dicitur, *Socrates est albus*. hic enim *albus* cadit à propria quidditate ad suppositum alterius naturæ, & ad illum modum prædicandi denominatiuè reducitur prædicatio denominatiua partis de toto, vel è conuerso, vt cum dicitur *homo est animatus*; *animatum* enim significat formam animæ contractam, & cadentem à propria quidditate ad aliud suppositum, quàm sit suppositum propriæ naturæ, siue quidditatis ipsius animæ; non tamen est prædicatio propriè denominatiua, quia illa non conuertitur, sed tantum assimilatur prædicationi denominatiuæ accidentis de subiecto; non enim prædicatur prædicatione denominatiua alterius generis, nec est prædicatio, aut denominatio accidentalis: & sic materia dicta de composito denominatiuè non dicitur de eo accidentaliter.

23.  
*Ad 2. argum. Aliqua possunt esse per accidens, & tamen necessaria.*  
*Prisatio principii per accidens natura.*

Ad aliud de 5. *Physic.* dico quòd informiter affirmatur *esse* de subiecto motus, & negatur de subiecto generationis; *esse* autem affirmatiuum de subiecto motus, est *esse* in actu: licet enim subiectum motus, in quantum motus, sit ens in potentia; tamen illi *esse* in potentia necessariò coniungitur *esse* in actu: etiam per accidens in quantum est subiectum motus. Vnde aliquid potest esse necessariò conueniens alij per accidens, quamuis non sit de formali ratione eius, & necessariò requirit aliud: nam hoc modo priuatio dicitur principium per accidens naturæ. *Ex primo Physic. text. 66.* sic dico quòd cum *esse* in potentia, quod per se attribuitur subiecto motus, necessariò coniungitur *esse* in actu simpliciter, licet per accidens, subiectum autem generationis, à quo negatur *esse*, non necessariò est in actu ens: idè sufficit ad probationem Aristotelis concludere quòd generatio non sit motus.

*Ad tertium. Materia non est scibilis per se, explicatur.*  
Vide 1. *Physic.* q. 20.

Ad aliud, dicendum quòd materia scibilis est ab aliquo intellectu sine analogia ad formam, sed non intellectui nostro. Primum probatur, quia habet propriam ideam in mente diuina, si sit aliquid posituum, & idè secundum se scibilis est sine analogia ad formam, sed tamen à nobis non potest cognosci sine analogia ad formam, quia nostra cognitio non est nisi per operationes sensibiles. Nam ex operationibus deuenimus in cognitiones principiorum operationum, quæ formæ sunt. Vnde cum in eodem videmus operationes distinctas secundum speciem, arguimus principia distincta esse, & sic ex generatione & mutatione circa formam cognoscimus aliquid

commune manere, quod vocatur *materia*. Sicut docet Commentator 8. *Metaphysic. cap. 12.* quòd sicut transmutatio secundum *ubi* faciet nos icire locum: ita transmutatio secundum formam faciet nos scire materiam, & sic cognoscimus materiam per analogiam ad formam. Sed non sequitur, non est cognoscibilis à nobis, nisi per analogiam ad formam; ergo non est alia entitas positiua distincta à forma: nam nec perfectissima in natura & suprema, nec imperfectissima, & infima, sunt à nobis cognoscibilia pro statu isto, nec proportionata intellectui nostro, sed media, & tamen illa in se sunt verè entia & distincta contra alia.

Vel potest dici de scibilitate materiæ, quòd ibi loquitur de materia, vt habet ordinem ad transmutationem tanquam principium, & sic nec materia, nec subiectum motus est scibile per se in quantum huiusmodi; vsque enim ad quintum librum loquitur de materia, & de subiecto tam mutationis, quàm motus indifferenter; sed loquendo de vtroque, & sunt quædam naturæ absolutæ, quodlibet per se cognoscibile est, sed magis subiectum, in quantum magis habet de ente, quia materia non est cognoscibilis à nobis, nisi per analogiam ad formam; quia intellectus noster non intelligit aliquid, nisi à quo effectiue mouetur ad actum intelligendi, vel per se, vel per speciem à se effectiue causatam. Vnde sicut materia non habet entitatem sufficientem ad faciendum aliquid aliud in actu effectiue, vel formaliter quoad *esse reale*, ita nec quoad *esse intelligibile*, ita quòd extrema entium non sunt proportionata ad modificandum intellectum nostrum; vnum propter excessum, aliud propter defectum suæ entitatis.

Ad vltimum, patet responsio, quomodo materia dicitur esse ens in actu, & quomodo non: sed ens in potentia.

## QVÆSTIO II.

*Verum materia possit esse sine forma virtute alicuius causæ?*

Alenf. 2. part. quæst. 12. membro 2. art. 1. Hugo Vic. 1. de Sacram. part. 1. art. 4. Magist. hic D. Thomas 1. part. quæst. 60. art. 1. D. Bonauc. hic art. 1. quæst. 1. Richardus quæst. 14. Durand. quæst. 2. Gregor. quæst. 2. Conimbr. 1. *Physic. cap. 9. quæst. 6.* Suarez in *Met. diff. 11. art. 9.* Scotus 1. *Physic. quæst. 19. 20. & lib. 2. quæst. 7. in Oxon. hic & in tract. de Rerum princ. quæst. 8.*



**Q**UOD non. Quantò aliqua sunt magis vnum, tantò magis sunt inseparabilia; materia, & forma sunt magis vnum, quàm subiectum, & accidens: sed Deus non potest facere subiectum sine passione, nec magnitudinem sine figura; igitur multò fortius nec materiam sine forma.

Item, quod non potest per se esse, est inferius eo, quod potest per se esse: sed relatio non potest per se esse virtute diuina; igitur si materia posset per se esse, relatio esset inferius ens, quàm materia in natura sua; consequens est falsum, quia secundum Augustinum primo super *Genes. cap. 8. in fin. Duo fecisti vnum prope te, aliud prope nihil, & 2. Confess. cap. 32.* Materia non esset prope nihil, si aliquid esset inferius materia.

Item, sicut formæ sunt contrariæ, ita priuationes

24.  
*Alia respon- sio.*

1.  
*Argum. pri- mum.*

*Secundum.*

*Tertium.*

nes

nes formarum, sed duæ formæ contrariæ non possunt simul esse in materia; igitur nec duæ priuationes contrariæ: si tamen materia esset sine omni forma, priuationes omnium formarum simul sibi inessent.

Contrà.

Oppositum. Minus videtur accidens posse esse sine subiecto, quàm materia sine forma, quia subiectum aliquam causalitatem habet respectu accidentis, sed materia in nullo genere causæ dependet à forma: sed accidens per aliquam virtutem poterit esse sine subiecto; igitur & materia sine forma.

SCHOLIUM I.

*Sententia Alberti, Egidij, D. Thome, & aliorum, repugnare materiam posse separari à forma, quia non habet existentiam distinctam à forma existentia: alij assignant alias rationes.*

2. *Quidam negant materiam posse existere sine forma.*

Dicitur ad quæstionem diuersimodè, secundum diuersam conceptionem de materia. Dicentes quòd materia non est res alia à forma, dicunt quòd non potest esse sine forma. Sustinentes secundam opinionem, quòd res generabilis est composita ex potentia, & actu, dicunt quòd materia non potest esse sine forma, quia materia secundum se omnino nihil actus habet, & tale non potest esse per se; tamen ipsi saluant substantiam esse compositam, quia materia, & forma habet duas realitates & duo esse propria. Veruntamen si intelligant per esse, vel per realitatem, quòd materia sit realiter extra causam suam, quantum ad hoc esse materia non dependet essentialiter à forma, & idèd quantum ad hoc possit Deus facere eam per se existere.

Opinio S. Thome.

Alij habent aliam inaginationem de materia, quòd ipsa est aliud ens, quàm forma, quia potest esse terminus creationis; & tamen dicunt quòd contradictio est quòd sit sine forma; tum, quia sequitur quòd esset, & non esset actus; tum, quia secundum Boëtium 1. *Trinit. cap. 3.* omne esse, vel est formæ, vel à forma; igitur materia non habet esse, nisi sit actus, vel actum habens; tum, quia Deus non habet ideam materiæ; igitur non potest eam producere per se; vltimò, quia quodcumque multa analogantur in aliquo, illud non est formaliter nisi in vno illorum, sicut patet de sano, quia tantum est formaliter in animali, & alia dicuntur sana, vt vrina ita dicta non à sanitate, quæ sit in ipsis formaliter plusquam in lapide, sed quia habent attributionem ad illud, in quo est sanitas formaliter. Sed ens analogicè dicitur de materia, & alijs; non igitur dicitur ens, & habere esse nisi per attributionem; igitur esse non formaliter inest materiæ. Hoc videtur per illud 7. *Metaphys. comm. text. 8. Materia necessest quid, nec quantum, &c.* Vnde Aristoteles dicit ibi, aut materia, quia secundum se, neque quid, neque quantitas, neque aliquid aliud, quibus est determinatum, id est, diuisum. Et subdit. *Est enim aliquid, de qua omnia alia predicantur, & vnumquodque quod predicatur denominatiuè alterum est esse ab eo, de quo predicatur. Manifestum est igitur quòd vltimum subiectum, id est, materia sit aliud secundum suam essentiam ab omni forma, substantiali, & accidentali.* Et expositor ait, quòd ratio prius ex opposito facta processit ex materiæ ignorantia ad ostendendum quòd ipsa maximè sit substantia, idèd in litera dicta manifestat Aristoteles quid est materia.

Dico tamen quòd expositor ibi errat sicut in multis alijs locis, quia nec est illud secundum ferriem literæ, nec verum in se, quia Aristoteles arguit ibidem contra secundam opinionem antiquorum ponentium materiam esse quid in actu, vt vapor, vel quodcumque tale. Et Aristoteles dicit quòd secundum eos omnia predicantur de materia denominatiuè, ita denominatiuè proprie dicta, & arguitur ad oppositum, subdens, sed impossibile est materiam esse maximè substantiam. Nam esse separabile ab alijs, & esse hoc aliquid maximè videntur substantia inesse. Quare materia, & compositum magis videbuntur esse substantiæ, quàm materia; benè tamen Philosophus ait quòd esse est alterum materiæ à quolibet aliarum Categoriarum: sed manifestum est quòd hoc non dicit ex intentione propria, quia si est species substantiæ compositæ, vt vult in 8. *Metaph. text. 7.* non igitur est alterum à Categoria Substantiæ, quando est ibi per reductionem. Præter hoc, expositio hæc contradicit in intentionibus huic sententiæ, quia si esse est alterum, igitur materia non est nihil, quia idem, & alterum sunt differentia entis. Si igitur materia non haberet esse alterum à forma, non posset dici alterum.

3. Reiicitur expositor.

Præter hoc, Philosophus arguit ibi, quòd materia predicatur de composito, & è contra, propria predicacione denominatiua. Et dicit: *Dico neque hoc, neque hoc, sed secundum eos predicabitur propria denominatione de composito;* quod tamen falsum est simpliciter, quia talis predicatio non dicitur, quia illud denominatum cadat ad aliquid extrinsecum in natura, sed potest esse talis predicatio denominatiua per se primo modo, vt homo est animal, non animalitas, & sic compositum est materiatum, & non materia. Ita tamen denominatiua predicatio non est aliquid extrinsecum ab essentia.

SCHOLIUM II.

*Vera & communis sententia, materiam esse separabilem à forma. Primo, quia absolutum prius potest esse sine posteriori. Secundo, potest Deus supplere omnem causam extrinsecam. Tertiò, materiam causari sine causa secunda; ergo sic conseruare potest.*

Idèd dico quòd compositum generabile per se habet duas partes realiter diuersas, & materia potest esse sine omni forma.

Quod probò. Primò sic; quia absolutum prius absoluto alio, potest esse contradictione esse sine illo; materia est absolutum aliud à forma, & prius; igitur sine contradictione potest esse sine illa. Maior patet, quia prius non necessariò coëxigit simul posterius, nisi illud sit prius solum origine coëxigens posterius simul similitate relatiuorum: sed ex hoc, quòd tam materia, quàm forma est absolutum ens, distinctum ab alio, vt prius probatum est, sequitur quòd materia non coëxigit formam similitate relatiuorum. Minor patet, scilicet quòd materia sit prior forma origine, quia est receptiuum formæ, est enim fundamentum naturæ per Philosophum 1. *Metaph. text. 9.* igitur prius origine; & non est respectiuum; igitur secundum rationem receptiuum est prius forma; igitur quantum ad hoc non dependet à forma.

4. *Absolutum prius non potest esse sine absoluto posteriori.*

Similiter, Augustinus 13. *Confess.* vult quòd materia sit prior origine forma, quia prius origine creatur, quàm forma.

Secun

5.

Secunda ratio ad idem; quidquid Deus creat respectu absoluti per causam secundam, quæ non est de essentia rei, potest Deus immediatè sine causa secunda causare; sed esse in materia causat per formam, & ipsa non est de essentia materiæ; igitur potest esse causare in materia immediatè sine forma. Maior patet, quia non est contradictio, causatum esse sine causa secunda, quæ non est de essentia rei. Ex hoc enim solum est contradictio, quòd Deus causet compositum ex materia, & forma sine causa secunda, quia illæ causæ secundæ sunt de essentia rei; & certum est quòd Deus ita potens est sine causa secunda, sicut cum ipsa; igitur potest causare quodcumque absolutum sine alio absoluto, quod non est de essentia rei, licet fortè posset instari de respectivo necessario consequente. Minor patet, quia forma non est de essentia materiæ, neque esse datum materiæ à forma est de essentia materiæ, quia remouetur ea de essentia materiæ, cum transfutatur à forma in formam, & esse datum à forma priore non remanet, quia pari ratione esse datum ab alia forma remaneret, & sic plura esse simul essent; igitur esse suum præsuppositum receptioni formæ, non est ab aliqua forma.

Deus potest  
supplere om-  
nem causam  
extrinsecam.

Esse materia  
non remanet  
à forma.

6.

Materia non  
est generabi-  
lis, sed crea-  
bilis.

Tertia ratio ad idem, quòd Deus immediatè creat, immediatè potest conferuare; sed materiam immediatè creat, quia materia est quid creatum: non enim est ens omnino increatum, & nõ subest virtuti naturæ creatæ, quia nihil potest natura creata producere, nisi aliquo præsupposito; igitur Deus potest immediatè materiam conferuare sine entitate alia absoluta.

Quartò sic; non necesse est Deum aliud à se simpliciter velle; igitur si velit aliud à se, non est necesse ex parte eius velle aliud ab illo volito, sed solum si est talis ordo ex parte volitorum, quòd non posset velle vnum sine alio; igitur si velit materiam esse, non necesse est propter hoc quòd velit formam esse, nisi hoc sit, quia materia in entitate sua determinat sibi entitatem formæ: sed ex parte materiæ nulla est necessitas determinandi sibi aliquam formam. Probat, non est necesse singulare signatum determinare sibi genus absolutum necessariò, nisi determinet sibi aliquid speciale in illo genere, & omne quod determinat sibi speciem, de necessitate determinat sibi esse in aliquo individuo illius speciei. Licet enim possit instari de communi aliquo, tamen si aliquid est singulare signatum, non determinat sibi vnum genus absolutum necessitate absoluta, nisi determinet vnum speciale illius generis absoluti.

Quod contin-  
genter se ha-  
bet ad quod-  
libet speciale,  
& sic ad ge-  
nus.

Confirmatur, quod contingenter se habet ad quodlibet speciale illius generis, contingenter se habet totum genus: non enim potest esse quòd vnum singulare sit dependens necessariò ad plura diuersæ rationis in eodem ordine; igitur si materia dependet ad formam, essentialiter dependebit ad vnam tantum, quia vnius singularis dependentiæ est vnus primus terminus.

7.

Obiectio:  
dua.  
Responso ad  
primam.

Dices, vbi erit illa materia in potentia ad omnem formam? Qualiter etiam habebit materia partem extra partem sine quantitate?

Ad primum dico, querendo ab opposito, vbi erit Angelus, vel potest eum Deus creare sine vbi; & non erit maior ratio quare non posset creare materiam. Vel si dicas quòd non posset, assignes mihi vbi quòd est necessarium Angelo, & assignabo ego vbi necessarium materiæ.

Ad secundum, non est ibi maior difficultas, quàm in illa quaestione: *An materia habeat partibilitatem solum per quantitatem?* & sustinendo quòd sic, tunc eliet dicendum quòd non esset partibilis. Sustinendo tamen quòd licet partibilitatem, & non per quantitatem; sed in essentia, quòd verius credo, adhuc eliet partibilis, sed non haberet partem extra partem, sicut locatum circumscriptiuè. Vnde si Deus annuillaret formam conferuando materiam, non haberet esse aliud, quàm habet nunc.

Ad se. 5. lam.

Materia se-  
parata esset  
extensa gene-  
rabiliter.

Dicunt, materia habet respectum ad Deum in ratione efficientis; dictum est priùs \* quòd ille respectus non est res alia ab essentia creaturæ.

\* Sup. d. i. q. 5. &amp; 6.

8.

Ad primum principale, dico quòd ibi est æquiuocatio de vnitæ: est enim duplex; quædam identitatis extremi cum extremo; alia compositi resultantis. Loquendo de prima vnitæ, quantò aliqua sunt magis vnum, tantò magis inseparabilia. Loquendo de secunda vnitæ, propositio est falsa, quia maxima independentia ad inuicem sunt magis nata concurrere ad verius vnum, resultans ex ipsis. Materia igitur, & forma, licet non sint tanta vnitæ vnum identicè, quia non dependentia ab inuicem sicut accidens à subiecto, tamen verius faciunt vnum resultantis, & magis sunt separabilia, quàm accidens à subiecto.

Ad argum. primum principale.

Materia, & forma magis separabilia quàm acci-  
dens, & sub-  
iectum.

Ad aliud, concedo vniuersaliter quòd istud est inferius in entitate, cui repugnat per se esse, quàm cui non repugnat: & idè concedo quòd relatio est multum ens inferius, quàm materia. Inò quòdlibet genus accidentis est inferius in entitate quàm materia. Et cum dicit Augustinus, *Deus fecit vnum prope nihil*: verum est, nihil est propinquius nihilo in genere Substantiæ, quàm materia. Vtrum aliquid propinquius nihilo in eodem genere possit causari, dubium est. Dicunt, Angelus est propinquius Deo, quàm aliquid aliud cuiuscumque generis; igitur materia remotius, quàm aliquid cuiuscumque generis. Non sequitur, quia hæc est causa quare Angelus est propinquius, quia est perfectius ens primi generis. Si autem aliud esset genus perfectius, nihil prohiberet Angelum esse propinquius Deo in genere suo, & tamen aliud alterius generis propinquius. Nunc autem, benè posset esse imperfectius alterius generis imperfectissimo generis Substantiæ. Non tamen potest esse aliquid alterius generis perfectius perfectissimo generis Substantiæ.

Ad secundum.

Materia pro-  
pè nihil in  
genere sub-  
stantiæ.

Ad aliud, dico quòd priuationes formarum contrariarum non sunt oppositæ, nisi sint formarum oppositarum immediatè circa idem. Vnde primo de Cælo, quando sunt opposita necessariò immediata circa idem, non potest esse sub opposito vnius, nisi sit sub altero, sicut patet de oppositis contradictoriè. Non enim plus possunt negari simul ab eodem, quàm possunt affirmari. Sed non est contradictio ponere materiam sine omni forma respectu Dei, quia non sunt aliquæ formæ contrariæ immediatè circa materiam necessariò. Licet igitur agens creatum non possit priuare materiam vna forma, nisi inducat aliam, tamen priuationes omnium formarum non necessariò sunt impossibiles simul in materia.

9.

Ad tertium.  
Priuationes  
formarum con-  
trariarum  
quando oppo-  
sita.

Ad primum pro opinione priore, dico quòd æquiuocatur actus, quia loquendo de actu, vt cum potentia diuidit omne ens, sic dico quòd materia est in actu, imò priuationes sunt illo modo in actu, quia cæcitas est actu in oculo, non in potentia, sicut est cum habet visum, & sic est materia

Ad rationes D. Thoma.

ria, vt distinguitur *esse in actu* contra *esse in causa sua*. Alio modo, loquendo de actu, & potentia, vt *actus* dicit actum receptibilem, & *potentia* receptiuum, sicut non est materia actus.

Quomodo esse est à forma.

Ad aliud, cum dicit Boëtius quod *esse* est formæ, vel à forma; potest dici quod intelligit quod omne *esse* perfectum, vel est ipse actus, vel habentis actum; *esse* materiæ non est perfectum. Vel esto quod materia non habeat *esse* sine forma, non tamen sequitur quin aliter potest *esse*.

10.

Materia habet ideam in Deo.

Ad aliud, dico quod materia habet ideam in Deo, si idea sit obiectum cognitum, vt cognitum. Non enim est obiectum cognitum, & aliud actu productum; non enim est *alia* domus in anima in *esse* cognito, & *alia* producta in re extra. Si ponitur quod idea est ratio imitabilis, adhuc materia habet ideam: quia materia est aliquid, & Deus potest aliquid facere circa materiam. Vnde aliqui dicunt quod nullum agens naturale potest aliquid agere immediatè circa materiam, sed solus Deus; igitur non est materia nihil.

Ad aliud, cum dicitur, *quando aliqua analogantur in aliquo, illud tantum est in vno isorum*. Dico, quod ista propositio vniuersaliter sumpta impossibilis est. Si enim habet vnum singulare verum, habet mille falsa, quia *ens, vnum, bonum*, non dicuntur de creaturis nisi in attributione ad Deum, & quadam analogia; igitur sequeretur quod nulla creatura esset magis ens, magis vnum, magis bonum, quàm vrina sit sana, & non plus sanitas est in vrina, quàm in lapide. Item, ens dicitur de accidente in attributione ad substantiam: non igitur propter hoc, quod dicitur analogicè de substantia, & accidente, debet dici accidens nihil.

11.

Sanum est aquiuocum, si propriè sumatur.

Præter hæc, vno modo potest propositio asumpta esse vera, alio modo non; quia si *sanitas* intelligatur proportio humorum, tunc ab hoc abstracto *sanitas* accipitur vnum concretum *sanum*, & dicitur de diuersis in attributione ad sanitatem, & licet vox sit vna, conceptus tamen *sanus* est æniuocus in quocumque signato, secundum quod dicitur, quod animal est sanum formaliter, vrina non, sed signum, & diæta conseruans. Si tamen intelligatur *sanitas*, vel analogia *sanis* secundum quod est attributio conceptuum, ita quod sit proportio non humorum tantum, sed absolute, ita quod proportio sit analogatum, tunc significatiuum sanitatis effectiuum, & conseruatiuum, habent attributionem, & analogantur in proportionem, & quodlibet habet formaliter illud analogatum.

Tamen de illo, quod prius dicebatur, quod materia habet *esse* proprium, dicitur quod vltra hoc habet materia *esse* datum à forma, & *esse* suum communicatum à Deo; nunc autem non habet quando est sub forma, quia sic compositum non esset verè vnum; quando tamen non habet illud *esse* datum à forma, habet suum *esse* datum à Deo. Illud tamen vno modo est verum, alio modo falsum. Si enim intelligitur quod aliquod *esse* datur sibi, quando separatur à forma positiuè, quod prius non habuit, falsum est, sicut non confertur accidenti aliquod *esse* positiuum, cum existit separatam, sed manet accidens secundum idem *esse*, secundum quod informabat panem.

Accidens separatum, non habet aliud esse ab eo quod habuit coniunctum, idem de materia separata.

Aliter potest intelligi, quod non communicatur materie *esse* positiuum, sed quædam negatio, vt non actuari à forma, & hoc est *esse* additum, quantum ad negationem. Et si illud *esse* haberet

materia in composito, non esset per se vnum ex materia, & forma, quia non actuatur à forma; sic de accidente, cum est per se, tollitur respectus, quem habet ad subiectum secundum actualem in hærentiam. Si enim daretur sibi *esse* subiectum primo modo, non maneret materia sine actu actuante, cuius contrarium probant quatuor rationes superius factæ.

12.

Contra illud arguitur: Materia corporalis magis dependet à forma corporali, quàm è contra, & non potest esse forma corporalis sine materia, sic enim esset immaterialis, & per consequens intellectualis, vt vult Auicenna 1. *Metaph. c. 4.*

Dico quod materia minùs dependet à forma corporali, cum sit prius origine, quàm forma materialis à materia, quamquam forma sit ens perfectius, idè non est simile. Vel melius, quod forma non est causa formalis materiæ, vt vult Auicenna 2. *Metaph. cap. 3.* neque materia causa materialis formæ, sed compositi: & idè cum vtrumque sit ens absolutum, concedo quod vtrumque potest esse sine alio, neque propter hoc sit forma corporea immaterialis, quia licet sit separata, non repugnat sibi perficere materiam. Esto igitur quod immaterialis esset causa quare aliquid est naturæ intellectualis, quod non credo, adhuc requiritur quod non esset aptum naturæ perficere materiam ad hoc quod diceretur forma intellectualis, & immaterialis.

Materia minùs dependet à forma, quàm è contra.

Forma corporalis potest esse sine materia.

QVÆSTIO III.

Verum materia in rebus materialibus sit principium distinguendi indiuidua?

D. Thomas 1. *part. quæst. 5. art. 4.* Bacon hic d. 11. *art. 2. & 3. d. 12.* Hercules hic *quæst. 2. art. 2.* Durand. *quæst. 2. Egid. quodl. 1. quæst. 7.* Suarez in *Metaph. d. 3. sect. 3. & 6.* Scotus in *Oxon. 2. dist. quæst. 5.*



Vò d sic. 5. *Metaph. text. comm. 12.* vnum numero dicuntur, quorum materia vna numero; igitur vnitas numeralis est à materia.

1.

Oppositum. Quod non est distinctum, non distinguit ab alio; in fundamentum naturæ nihil est distinctum 2. *Metaph. text. comm. 17.* etiam actus separatur, & distinguit, 7. *Metaph. text. 4.*

QVÆSTIO IV.

Verum quantitas sit principium formale indiuiduandi substantiam materialem?

D. Thomas 1. *part. quæst. 50. art. 4. & 5. part. quæst. 77. art. 1.* Goffred. *quodl. 6. 7. & 16.* Caier. *opuscul. de Ente & essen.* Suarez in *Metaph. dist. 5. sect. 1.* Scotus in *Oxon. dist. diff. 3. quæst. 4.*



Vò d sic. Boëtius 1. de *Trinit. cap. 1. Diff. ferentiam in numero accidentia faciunt; & dicit in fine, quod maxime locus.*

2.

Idem vult Damascenus in *Elementario suo, cap. 5.*

Idem vult Porphyrius de septem proprietatibus, & Auicenna 5. *Metaph. cap. 2. Equinitas est tantum equinitas.*

Oppositum. Prima substantia per se generatur, per

per se operatur; igitur est per se vnum; igitur non includit accidens, quia ex substantia, & accidente non fit nisi ens per accidens. Prima consequentia patet, quia primus terminus generationis est per se vnus, & per se operans per se vnum.

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

*Explicato bene sensu questionis quartæ, ostendit repugnare substantiam indiuiduari per accidens. Primò, quia alias eadem substantia fieret hac, & non hac, mutato accidente. Secundò, quia substantia est prior accidente, quod tripliciter probatur. Tertiò, ex coordinatione Prædicamentorum. De quo latius Doctor questione citata. Ostendit etiam, repugnare substantiam compositam indiuiduari per materiam, aliòquin idem numero esset genitum, & corruptum. Vide plura apud Doctorem hic num. 5. & in Oxon. 2. d. 3. q. 5.*

3.

Circa istas quæstiones primò declaro quæ sit intentio quætionis: non enim quæritur quid sit principium indiuiduandi, loquendo de hac intentione secunda indiuiduum, quia ista intentio formaliter intentione inest rei, sicut albedine formaliter aliquid est album, & effectiue est per intellectum causantem: idè quæritur de re subiecta huic intentioni. Nec quæritur de vno numero pro intentione, quia secundum aliquos, non est numerus nisi in continuis, ita quòd vnitates sunt in se continuæ.

*Opinio aliorum.*

Alij dicunt quòd quæcumque vnitates in actu faciunt numerum, & tunc hoc est vnum numero vnitate formaliter effectiue ab efficiente. Sed huic intentioni subiacere res, ratione cuius repugnat illi naturæ diuidi in plures partes subiectiuas, quia pars subiectiuas non est illius, sed ipsum, & adhuc huic repugnat formaliter diuidi repugnantia ipsa. Et de hoc non quæritur, sed quòd est fundamentum repugnantie, quare repugnat sibi, & non speciei: Nec adhuc quæritur ratio in communi, sed quæritur ratio repugnantie determinatæ, quare hoc quòd inuenitur est tale, quòd non est indeterminatè indiuidibile in partes subiectiuas, scilicet quare hic lapis est hic, non quæritur extrinsecè: quantumcumque enim agens agar, & propter talem finem, adhuc oportet dare intrinsecum in hoc lapide, quare huic repugnat diuidi in partes subiectiuas. Quia licèt hic lapis diuiditur in multos lapides, nullus illorum est hic lapis. Sed cum hoc, quòd hic lapis diuiditur in partes integrales, concomitatur diuisio communis in partes subiectiuas. Licèt enim, per impossibile, nec esset agens, nec finis, adhuc esset aliquid intrinsecum, quia huic repugnaret esse plura hoc.

4.

*Repugnat accidens indiuiduare substantiam.*

Igitur dico quòd per nullum accidens potest indiuiduum in genere Substantie esse hoc. Illud probo tripliciter. Primò, ex parte diuersitatis Substantie in se. Secundò, ex primitate eius ad accidens. Tertiò, ex coordinatione Prædicamentorum.

Primò sic, impossibile est hanc substantiam non mutatam substantialiter fieri non hanc, nisi annihilaretur; sed si esset hac per accidens, & si non annihilaretur, ipsa non mutata substantialiter, posset fieri non hac, quia non repugnat huic Substantie, quòd maneat ista non annihilata, & quòd non infit sibi hoc accidens, cum prius posset sine contradictione conseruari sine posteriori.

Dicitur, arguis per miraculum, quia licèt Deus possit hoc facere, non sequitur quin hæc Substantia sit hac per hoc accidens.

Contrà, miraculum non est ad contradictoria; sed si est hac solum per hoc accidens, igitur hoc non remanente non est hoc; igitur non potest Deus per miraculum facere quòd hæc substantia maneat, & non hoc accidens.

Ad idem sic; duæ mutationes substantiales succedentes sibi non possunt esse ad eundem terminum. Primò, si vtraque est completa, nisi redeant principia essentialia eadem numero; quia si sic, idem acciperet esse completum à duobus distinctis, & ab vtroque completè: sed hic panis erat primus terminus generationis panis, postea, transubstantiatio pane, manet idem accidens numero, per quod est hic, Deus potest alium panem producere, afficiatur eadem quantitate: igitur ille idem esset ille panis: vel oportet dare quòd non est hic panis hac quantitate.

Secundò, ex prioritate substantie ad accidens arguo: Substantia est prior omni accidente. 7. *Metaph. text. 4.* ergo non est hac per accidens. Consequentiam probo tripliciter. Primò sic: Si totum genus est prius alio genere, igitur primum illius generis est prius omni eo, quod est in genere secundo: non igitur est hæc substantia hac per aliquid generis posterioris. Secudò sic: Forma est prior composito 8. *Metaphysica, text. 7.* Igitur est prius quolibet accidente, quod est in substantia composita: igitur est hæc forma prior hac quantitate. Tertiò sic: Prius natura potest esse ex parte sua prius duratione, & sic est illa propositio vera, quòd substantia præcedit omne accidens tempore, quia ex quo est prius natura ex parte sui, posset esse prius duratione: sed contradictio est quòd substantia sit actu, & non hac, ita quòd sit extra causam: si igitur sit hac per hoc accidens, contradictio esset quòd esset actu sine accidente.

*Substantia est prior accidente, & probatur tripliciter.*

6.

Tertiò probo idem ex parte coordinationis Prædicamentorum. In qualibet coordinatione est inuenire supremum, & infimum, quia status est, primo *Posteriorum, text. 34.* & quia coordinationes sunt primò diuersæ, impossibile est quòd per genus posteriorius distinguatur aliquid, quòd est in genere priori; vel non habent statum in supremo, vel infimo: igitur per se indiuiduum in genere Substantie non est hoc per aliquod accidens.

Item, si non conuenit alicui diuidi, nisi in quantum est illius coordinationis vt quantitatis, igitur quodlibet, quòd est in coordinatione substantiali, est æqualiter diuiduum, sicut suum commune: quia non est hoc, vt est illius coordinationis. Illud patet in diuinis, quia non est ibi suppositum, nisi per relationes, quæ sunt de se hac, quidquid ibi inuenitur essentialè, cum non sit hac per relationes, æqualiter est in pluribus suppositis.

Item, in qualibet coordinatione est species; species verò est nata prædicari de pluribus differentibus solo numero: idè dico quòd illud intrinsecum non potest esse accidens, nec etiam materia. Probatio, quia 12. *Metaph. cap. 2. Diuersa sunt principia, sicut alium tu, & ego, sic alia principia, sua, & mea.* Sunt tamen vnum vniuersaliter.

Item, materia est pars quidditatis, quia homo non est tantum anima: igitur necesse est inuenire indifferentiam in materia proportionalem indiffe

*Materia non indiuiduat.*

7.



indifferentiæ quiditatis, igitur materia se non indiuiduat.

Item, si materia est essentialis ratio essendi *hæc*, igitur habens eandem materiam, & formam eiusdem speciei, erit ibi *hæc*. Si igitur ex aqua generetur ignis, & postea iterum aqua, per naturam redibit idem numero, quod est contra Aristotelem 2. de Generat. text. 15. ubi dicit, *non est idem numero, quia aliquid exhalatur de materia.*

Contrà, esto quòd Deus annihilaret istam formam, & iterum reduceret aliam, conferuando totam materiam, adhuc non esset productum idem numero.

Item, quamquam aliquid exhalatur de materia, tamen aliquid idem numero remanet de materia: igitur aliqua pars aquæ per naturam potest redire idem numero.

SCHOLIUM II.

*Sententia D. Thoma & suorum, quæ est etiam Goffredi, substantiam materialem indiuiduam per quantitatem in se, vel cum aliqua modificatione, resistatur ut videtur euidenter rationibus iam citatis, & alijs. De quo suspius Doctor in Oxon. 2. d. 3. q. 4. & 6.*

8. D. Thom. p. 1. q. 7. art. 1.

**O**pinio tamen vnius Doctoris est, quòd materia vt distincta sub parte quantitatis est principium indiuiduandi, quod sic declarat. Quæcunque conueniunt in specie, & differunt inter se, materialiter differunt; igitur cùm non possent Angeli distingui materialiter, non possunt esse plures in eadem specie. Maiorem declarat, quia non possunt esse plures albedines separatæ; sed est hæc albedo alia ab illa, quia in alio susceptiuo. Differentia igitur indiuiduorum in eadem specie est per materiam absolute, quia quæ distinguuntur secundum potentiam in materia absolute differunt genere: igitur materia vt distincta sub distincta parte quantitatis, est principium indiuiduationis.

Prima ratio hæc opinione.

Secunda.

Hoc arguit per rationem: Diuidi conuenit primò quantitati, vt patet, ratione quanti. 5. Metaph. text. 28. igitur formaliter per quantitatem comperit alicui diuidi in indiuidua, & eadem est ratio diuisibilitatis, & definiendi commune; igitur quantitas, vel materia quanta, est principium distinguendi.

Tertia.

Item 7. Metaph. text. 28. *generans non generat aliud, nisi propter materiam*, non absolute, igitur vt est sub quantitate.

Sed ista opinio videtur ponere præcisiuissimum distinctiuum ipsam quantitatem, & contra ipsam sunt rationes superius factæ.

Quantitas nõ est de se indiuidua.

Præterea, hoc quod est secundum se indifferens ad sua indiuidua, non est ratio prima indiuiduandi alia: cùm igitur quantitas habeat quiditatem indifferentem ad sua indiuidua, igitur aliunde substantia materialis distinguitur.

9.

Dicitur, quantitas distinguit vt in tali situ. Contrà, aut intelligitur de situ, quod est prædicamentum, aut quod est passio Quantitatis: si primo modo, sequuntur duo inconuenientia. Primum, quòd posterius prædicatum est primum distinctiuum prioris. Secundum, quòd non possunt esse duo corpora in isto situ, quia tunc non essent duo numero. Consequens est falsum de corpore glorioso, & non glorioso. Si secundo modo, nihil facit positio ad distinctionem plusquam quantitas, secundum se.

Scoti oper. Tom. XI.

Prima ratio adducta non valet, quia si intelligitur quòd indiuidua differunt materialiter, hoc est conditione, quia est extra quiditatem, verum est, & talem conditionem potest habere hæc albedo, & hic Angelus; non autem materiam, quæ est susceptiua formæ substantialis. Et dùm dicit, non possunt esse duæ albedines separatim, nisi quia in illa, & illa quantitate; falsum est, quia non repugnat qualitati esse hæc, vnde & aliud à quantitate: neque sunt duæ albedines in supposito hoc per aliquid alterius generis, sic enim esset circulus, substantia per quantitatem, & quantitas per substantiam. Vel si stetur in quantitate, tunc oportet ibi negare omnes demonstrationes, quas adducunt cõtra indiuiduationem per intrinseca.

Ad primam rationem pro hæc opinione.

Ad aliud, cùm dicitur, *diuidi in partes eiusdem rationis conuenit primò quantitati*. Dico quòd falsum est, sed diuidi in ea, quæ insunt, & cõstituunt totum, quales sunt partes integrales, & non subiectiuæ, primò conuenit quantitati, quia ipse non insunt illi, cuius sunt partes integrales, vel subiectiuæ, quia, vt priùs dictum est, si aqua diuidatur, accidit quòd diuiditur totum vniuersale in partes subiectiuas, quia in quantum totum integrale diuiditur in partes integrantes, quarum nulla est primum totum.

Ad secundam. Quomodo quantitas est ratio diuidendi in partes.

10.

Et cùm dicitur, ratio diuisibilitatis est eadem etiam distinguendi commune; falsum est, quia conceptus generis est ratio diuersitatis, & tamen differentia sunt rationes distinguendi.

Præterea: hæc ratio vel diuidendi, vel diuidentis inest ei, quod diuiditur; sed quantitas non inest communi, quia est passio singularis.

Quare ad generationem requiritur alia materia.

Ad aliud, dico quòd generans vnius speciei, & genitum distinguerentur, si neutrum esset quantum; quia etsi substantia esset sine quantitate, non posset generare se, tamen materia alia requiritur ad hoc, quòd generans generet, quia non habet in eius virtute accidentia materia, & debet inducere formam in materiam aliam à sua materia, & non est alia materia, nisi sit alia quantitas, & alia qualitas; non tamen est quantitas, & qualitas prima materialitatis.

Ad argum. quæst. 3.

Ad rationes principales primæ quæstionis, dico quòd Philosophus accipit materiam pro conditione contrahente quiditatem, quæ non est pars quiditatis.

11.

Ad primum principale secundæ quæstionis, dico quòd Boëtius vult quòd accidentia faciunt diuersitatem numeralem, quia faciunt aliquam differentiam, & non possunt facere maiorem, quàm numeralem, quia album & nigrum non possunt facere maiorem differentiam, quàm numeralè in homine. Non tamen vult Boëtius quòd faciunt differentiam primam numeralem, quia priùs est substantia hæc, quàm sit hoc accidens, cùm hæc substantia sit causa huius accidentis.

Accidentia faciunt differentiam numeralem, & quomodo.

Ad Damascenum, patet per idem, quia vt vult in Sententijs suis lib. 1. cap. 8. maxima differentia indiuiduorum est non esse in se inuicem; hæc autem est magis per substantiam quàm per accidentia. Similiter cùm dicitur quòd non possunt distinguui numero, quæ non habent materiam quantam. Damascen. dicit, *Angeli sunt æquales, vel non, Deus nouit*, & tamen ipsemet benè scit quòd non est ibi quantitas.

Per idem patet ad Porphyrium de septem accidentibus suis. Ad Auicennam, dico quòd ipse loquitur de quiditate præcisiuissimè accepta, & sic æquitas est tantum æquitas.

## QVÆSTIO V.

## Vtrum substantia materialis per se sit individua?

D. Thomas 1. part. quæst. 40. art. 2. & 1. contra Gentiles. c. 42. Henric. quodl. 5. quæst. 8. & 15. Adam 1. d. 33. q. 8. art. 1. Ocham 1. d. 2. quæst. 4. art. 6. & quodl. 5. quæst. 12. Gabr. q. 67. Sotus in quæst. 2. vniuers. & 7. Metaph. quæst. 31. Suarez in Metaph. d. 52. Scotus in Oxon. hic d. 3. quæst. 1. & quodl. 2. & 7. Metaph. quæst. 17.

1.  
Argumentum  
negatiuum.



VOD sic. Aristoteles arguit contra Platonem ponentem ideas, quòd substantia vniuersaliusque est sibi propria, & non potest esse alterius, igitur substantia materialis est ex se *hac*: aliter enim posset esse non propria & alterius, quàm illius cuius est.

Contra,

Oppositum. Quod conuenit alicui ex sua ratione, sibi conuenit in quolibet, in quo ipsum est, igitur si substantia materialis ex se esset *hac*, in quocunque esset, in eodem esset illa hæcitas,

## SCHOLIUM I.

Sententiam Goffredi, & aliorum, naturam esse de se individuum, & tum per quantitates multiplicari iuxta duplicem sensum, quem habere potest, efficaciter, & clarè refutat Doctorem, inferens ex ea grauissima absurda Theologica, Metaphysica, & Physica. de quo superior loco supra citato, maximè quæst. 6.

2.  
Opinio Goffredi.

Dicitur ad quæstionem, quòd substantia materialis ex sua natura est *hac*, & tamen per quantitates sunt plures substantiæ in eadem specie, quæ quantitas distinguit vnã ab alia, vt hunc lapidem ab illo. Primum patet, quia si substantia lapidis non esset *hac* ex sua natura, species non diceret totam naturam indiuiduorum, quòd est contra Boëtium, Istam Boëtius non ponit diuisionem, nisi in species. Secundum patet, quòd per quantitatem est hæc alia ab ista, quia substantia quantum de se, est eadem. Dupliciter igitur potest intelligi, quòd hæc substantia sit alia ab illa, quæ est sub quantitate alia, quàm illa. Vel quòd ista de se est eadem in hoc lapide & illo, sicut intellectiua in manu & pede, & tunc si intellectiua esset receptiua quantitatis, esset alia in manu & pede, solum quia sub alia quantitate, & alia. Vel potest hæc positio habere alium intellectum, quòd substantia quæ est sub quantitate vnã, distinguitur à substantia sub alia quantitate, ita quòd receptiuum per se distinguitur à receptiuo, & non solæ quantitates, licet tamen formaliter sit illud à quantitate, cum non possit formaliter esse à se.

Dupliciter  
intelligitur.

3.  
Impugnatur  
secundum pri-  
mam intelle-  
ctum.

Contra primum intellectum sequuntur multa inconuenientia. Primò in Theologia, quòd vnã substantia creata eadem in se, erit in multis suppositis eiusdem speciei, imò in omnibus, quod tamen sequitur difficillimum, etiam in diuinis, scire qualiter est eadem substantia in tribus suppositis,

Secundò, sequitur quòd transubstantiato vno pane in corpus Christi, transubstantiatur omnis panis, quia quantum ad id, quod substantia est, non est hæc substantia panis alia ab ista substantia, igitur quantum ad idem, quod substantia est, desinente isto, desinit omnis panis, & non nisi per transubstantiationem: vel

oportet concedere quòd id idem simul est, & non est.

Item, contra Metaphysica est hæc positio magis, & rationalis quàm Platonis de ideis, quam sibi imponit Aristoteles, quòd esset ponere vnã substantiam per se existentem, & esse totam substantiam huius, & illius, & tunc nec esset proprium huic; nec etiam esse eius esset in isto. Sed illa opinio ponit quòd vnã substantia sub multis accidentibus erit tota substantia omnium indiuiduorum, & tunc erit hæc substantia huius, & in alio ab isto, & tamen singularis. Sequitur etiam quòd eadem simul habeat plures dimensiones quantitatis eiusdem rationis, & hoc per naturam, quia hæc substantia numero est sub illa quantitate, & eadem sub alia.

Tertiò, sequitur inconueniens in scientia naturali, quòd nulla erit generatio, nulla corruptio, quia idem quod præfuit, non generatur. Cum igitur iste panis totus præfuit, & alius totus panis sequitur, igitur nihil istius generatur; pari ratione non corrumpitur iste panis dum manet alius.

Item, de anima intellectiua non possunt negare quin sit forma hominis, & diuersa diuersorum hominum: igitur diuersa est substantia huius hominis, & illius: sed si aliqua ratio concluderet naturam speciei esse hanc ex se, pari ratione concluderet hoc de anima intellectiua.

Item, quidquid est perfectibile ab anima intellectiua, siue sit corpus, siue materia prima, ipsum erit sicut anima, & non solum per quantitatem.

Si positio habeat secundum intellectum, quòd sub ista quantitate esset hoc receptiuum aliud ab isto, non tamen nisi per illud receptum, adhuc falsa est, quia si naturæ per se considerata, repugnet esse *hanc*, & hoc intrinsecè: igitur repugnat sibi recipere quantitatem, quo possit esse *hac*, & hæc: & quia essentia diuinæ repugnat diuini in hoc, & hoc, repugnat sibi recipere, quo formaliter sit diuisa in hoc, & hoc. igitur si substantia de se sit *hac*, & per consequens repugnet sibi esse hanc, & hanc: repugnet sibi recipere quantitatem, qua formaliter sit hæc, & hæc.

Maius ab-  
surdum pone-  
re naturã de  
se hæc, quàm  
ideam Plato-  
ni.

4.  
Si natura est  
de se hæc, nõ  
est generatio,  
vel corruptio.

Impugnatur  
opinio iuxta  
secundum in-  
tellectum.

## SCHOLIUM II.

Secunda opinio, substantiam esse de se hanc, quia sit talis per modum, vel signationem quantitatis indistinctam ab ipsa substantia; Reicitur, quia si ille modus est ipsa substantia, contra hoc sunt omnia absurda allata: si aliquid aliud accidentale: occurrunt allata quæstione precedente. & hic affert Doctorem multa specialia, quibus, vt videtur, conuincitur falsitas huius sententiæ, quam nonnulli Thomista sequi videntur.

Secundus modus ponendi est iste, quòd substantia lapidis est *hac* de se; quia non per aliquid aliud ab essentia. Nam quantitas de se potest indiuiduare, quia ipsa sola separata est diuisibilis: igitur ipsa derelinquit modum in substantia, & signationem, qua substantia est *hac*. Et per istum modum, qui non est aliud à substantia, quæ signatur, & per nihil aliud positiuum est *hac*.

Contra, impossibile est aliquid esse idem realiter priori naturaliter, & tamen dependere à posteriori naturaliter: sed substantia est prior quantitate naturaliter; & iste motus est idem substantiæ realiter; igitur impossibile est quòd dependeat

5.  
Secunda opi-  
nio Henrici.

*Prius potest esse sine posteriori.*

deat à quantitate naturaliter. Maior patet, quia quod est idem realiter cum aliquo, non potest non esse alio manente, quando simplex est idem alteri: sed prius naturaliter potest esse sine posteriori natura; igitur prius naturaliter potest esse sine causato à posteriori, quia causatum à posteriori est in tertio signo.

*Conditio causa non potest esse à causato.*

Item, impossibile est conditionem necessariam causæ, vt causæ, esse à causato; quia sic causatum faceret aliquid ad esse causæ, vt causa; quia si necessaria sit sibi ista conditio, vt causa, non posset causari, nisi causatum poneret istam conditionem in causa: sed hæc conditio est necessaria substantiæ vt causa, quia substantia est hæc simplex, vt patet 2. *Phys. text. 25.* Et 5. *Metaph. text. 12.* non est effectus singularis, nisi à causa singulari naturaliter: igitur impossibile est hanc substantiam, aliquam conditionem necessariam à posteriori habere, quia est causatum à substantia.

6. Item, iste modus derelictus in substantia, aut est aliquid qualitercunque aliud ab eo, quod fuit in substantia in priori natura, vel non: Si sic, non erit illud quod præfuit de se hoc; quia tu ponis quod substantia, quæ est prius natura quantitate, est de se hoc; & per consequens non est per aliquid quodcunque aliud ab eo, quod præfuit, hoc. Si nullo modo sit aliud ab eo, quod præfuit; igitur in illo priori natura habuit totum, vnde est hoc quod nunc habet, igitur nihil derelinquit quantitas, vnde substantia est hoc.

*Si quantitas relinquit modum in substantia, idem faciet qualis.*

Item, pari ratione, qua quantitas derelinquit modum, quo substantia est quanta, qui non est aliud à substantia, esset ponendum quod albedo non seipsa facit superficiem albam: sed derelinquit vnum modum in superficie, qui non est aliud à superficie, quo superficies immediatè est alba, & tunc per essentiam semper esset alba, quia non per extrinsecum.

Item, si iste modus ponit quod (vt communiter ponitur) indiuiduatio est per quantitatem, hoc improbatum est prius. Si ponit quod est aliquo modo causa indiuiduationis, probatum est quod non potest esse causa formalis, nec finalis, nec materialis: certum autem est quod erit aliqua causa actiua: tamen negatur quantitatem principium actiuum esse.

SCHOLIUM III.

*Tertia opinio, substantiam esse hanc à suis causis intrinsecis, & extrinsecis effectiue, sed ex se formaliter est talis, & non est querendum vnde indiuiduetur, refutatur sicut prima sententia, & quia sic repugnaret naturam diuini in plura; quia hac ratione nequit diuina natura multiplicari. Occasione huius probat quinque rationibus dari unitatem realem, minorem unitate numerali, de qua loco citato agit à num. 2.*

7. *Tertia opinio. Opinio substantiam esse hanc effectiue à suis causis, formaliter verd ex se.*

7. Tertius modus ponendi quod substantia materialis de se est hoc, est iste; ab eisdem causis est hæc substantia, hæc, & substantia. Quia sicut est substantia effectiue, & finaliter à causis extrinsecis, & materialiter, & formaliter à causis intrinsecis, sic ab eisdem causis est hæc substantia, ita quod non prius est natura, quam sit hæc natura. Imò nulla videtur esse quæstio quærere per quid hæc substantia est hoc; quia ita in esse extra animam est hoc ex se, & singulare, sicut in esse in anima est vniuersalis. Illud probatur sic. Esse in anima est esse secundum quid, esse extra ani-

mam, est esse simpliciter; ista duo diuidunt omne esse. Sicut igitur non est querendum quo formaliter habet vniuersale esse in anima, nisi ex se, sed benè est quærere quo effectiue, quia per intellectum considerantem, & causantem, & illud esse est esse diminutum; igitur sic non est quærere, quo natura sit hoc extra animam in esse simpliciter formaliter, sed solum quo effectiue, & quo finaliter, intrinsecè verd à causis intrinsecis.

Contra, non queritur per quid hæc substantia sit hoc, intelligendo quod sit hoc, & postea queratur per quod supraueniens sit hoc: sed per quid natura specifica extra animam sit hæc indiuidua, & quod sic non posset esse hoc de se, probatur, quia illa natura extra animam, quæ in esse simpliciter est hoc, ex se est talis, quod sibi repugnat communicari pluribus: sed natura speciei extra animam est talis per te, igitur, &c. Maior probatur. Primò, exemplo, quia essentia diuina est ex se hoc, idè sibi repugnat diuidi, & communicari pluribus. Similiter de Intelligentiis secundum Philosopheros. Secundò per rationem, cui ex se conuenit vnum oppositorum, sibi ex se repugnat oppositum: esse ex se hoc, & posse communicari pluribus, sunt opposita: igitur cui competit esse ex se hoc, sibi repugnat posse communicari pluribus.

*Quod est se hoc, repugnat communicari pluribus diuisibilitè.*

Confirmatur, quia si essentia extra animam secundum se simpliciter determinat sibi ex se, quod sit hoc: igitur intellectus intelligens essentiam, vt vniuersalis, intelligit ipsam vt repugnat obiecto extra. Sicut enim essentia Dei est de se hoc, & intelligens ipsam sub ratione vniuersalis, intelligit sub modo repugnante obiecto illius intellectus: sic si lapis extra animam in esse simpliciter est de se hoc, intelligens lapidem, vt vniuersale, est intelligens ipsum sub opposito modo obiecti, sicut intelligens Socratem vt vniuersale.

8.

Item, si non potest intelligi inclusum esse nisi hoc, igitur neque includens. Si enim non potest intelligi rationale sub opposito rationalis; igitur nec homo, includens rationale: sed non potest intelligi hæcæitas, vt vniuersale; igitur nec natura speciei includens, cum ipsa hæcæitas de se sit hoc: igitur impossibile est intelligere naturam specificam, vt vniuersale.

*Repugnat intelligere hæcæitatem, vt vniuersale.*

Item, natura lapidis extra animam in esse simpliciter habet minorem vnitatem realem, quam habeat hic lapis; igitur extra animam est vnitatis realis minor quam numeralis, & illa est specifica. Assumptum probatur, quia prima mensura habet aliquam vnitatem realem. Quod habeat vnitatem patet 10. *Metaph. text. 4.* *Mensura in omni genere est vnum*, & quod sit vnitatis realis, probatur, quia in creatis ens reale non mensuratur ente rationis tantum; igitur mensura erit realis, & vna non vnitatis singularitatis, quia 3. *Metaph. text. 2.* *In singularibus eiusdem speciei, non est hoc perfectius illo*, quia non intelligit Aristoteles, quod albedo intensissima non sit mensura in genere colorum, sic quod vna intensior quantum ad hoc mensurat albedines minus intensas; sed capit albedinem pro omnibus suppositis quantum ad mensuram, ac si omnia essent vnum.

*Datur unitates reali minor numerali.*

Secundò sic probatur idem assumptum: Vnitatis realis est formæ, vt secundum eam etiam est operatio, quia vt 7. *Physic. text. 29.* *secundum genus non sunt comparationes, sed secundum speciem*; illud non potest esse propter vnitatem in conceptu

9.

folùm, sed propter vnitatem realem, quia si vnitatis conceptus sufficeret ad comparationem, cum genus habeat vnum conceptum, & equaliter fieret comparatio secundum genus, & secundum speciem. Quòd genus habeat vnum conceptum, probò: quia si tot sunt conceptus generis, quot sunt naturæ specierum; igitur nullus est conceptus generis dictus in quid de pluribus speciebus, sed prædicando conceptum animalis de asino est prædicare conceptum asini de asino, & sic idem de se: igitur conceptus generis est æquè vnus, sicut conceptus speciei, & non propriè comparatur idem sibi realiter; igitur oportet quòd forma, secundum quam debet esse comparatio, habeat vnitatem realem minorem, quam sit vnitatis numeralis.

*Vnitatis realis fundat relationem æquiparantiam.*

Item, tertio sic probatur idem: vnitatis realis requiritur ad hoc, quòd aliquid sit fundamentum relationis realis æquiparantiam, vt similitudinis; & non numeralis, igitur minor. Quòd non numeralis, patet, quia tunc non esset relatio realis. Neque sufficit vnitatis conceptus, quia relatio realis non requirit vnitatem in fundamento, quæ est tantum ratio: igitur inter vnitatem rationis, quæ est in conceptu, & realem numeralem, est realis minor.

IO.

*Obiectum sensus non est vniuersale, sed natura vt coniuncta singularitati.*

Quarto ad idem, vnus actus sentiendi est obiectum per se vnum reale, & non requiritur necessarìo vnitatis rationis tantum ad hoc, quòd sentiat; quia sensus non sentit vniuersale; nec est illa vnitatis realis numeralis, quia sensus non sentit obiectum suum, vt est hoc numero: sensus enim visus non sentit albedinem, vt est hæc numeralis, quia si sic, discerneret hæc albedinem à qualibet, quæ non est hæc. Non enim est visus, qui distinguit an sit idem radius Solis, vel statim alius, & alius, nec an sit idem, qui durat per totum diem lucente Sole. Similiter, si Deus faceret duo alba simillima simul esse in eodem situ, non distingueret visus hæc albedinem ab ista. Sensus igitur non per se sentit singulare, tamen sentit naturam extra animam primò, sed vt coniunctam singularitati necessarìo, intellectus verò potest illam cognoscere non vt coniunctam singularitati.

Quintò sic; si omnis vnitatis realis est numeralis, igitur diuersitas realis est tantum numeralis; igitur non plus differunt quæcunque realia plusquam solo numero. Consequenter patet, quot modis dicitur vnum oppositorum, tot & reliquum, primo Topicorum, text. 9. igitur si vnitatis realis tantum sit numeralis, nulla erit diuersitas realis, nisi numeralis.

#### SCHOLIUM IV.

*Vera sententia, dari vnitatem realem minorem numericam, & naturam de se non esse vniuersalem, nec singularem, sed indifferentem, vt extra animam per differents individuanes singularizetur, vel in anima vniuersalizetur, & hic habet expressissimè non dari vniuersale a parte rei. De quo late in Oxon. 2. d. 3. quæst. 1. & 6. mirum est quomodo aliqui oppositum ei impo- nant, cum tamen ex professo admissens vnitatem minorem numericam, impugnet illam positionem vniuersalis a parte rei. Per quid autem constituatur natura hæc explicat sequentibus quæstionibus.*

II. *Decisio quæstionum.*

Idèd dico ad quæstionem concedendo conclusionem, quam probant illæ rationes, quòd est

vntas extra animam minor, quàm numeralis, vt specifica. Et idèd ipsa non est de se hæc, quia si sic, ei repugnaret esse ad plura, vt argutum est priùs. Modus ponendi est Aueniennæ 5. Metaphys. cap. 1. *Equinitas est tantum equinitas*, hoc est, ex se non habet hoc esse singulare, nec esse vniuersale; sed natura potest habere esse sub vniuersalitate, vt in anima, & potest habere maiorem vnitatem realem, quam specificam, idèd neutrum est ex se, quia non est vniuersale, quia essentia vt est in anima, vt considerata ab anima est obiectum, igitur de se non est vniuersale, quia non de se est intellecta, quia intentio consequens obiectum, vt cognitum, non includitur infra obiectum cognitum: igitur illa intellectio obiecti secundum se, quod est prius natura ista intentione, est immediata ipsius quod quid, & sic propositiones sunt per se veræ primo modo, quia natura substantiæ materialis habet esse prius natura, quàm sit esse in anima, & quàm sit illa consideratio Logica, quæ est rei, vt sub intentione formaliter. Similiter natura posita in esse naturæ, quod est esse simpliciter extra animam, non includit singularitatem, sed procedit natura; quia si intelligeretur ex se hæc, non posset intelligi non hæc. Idèd est quætere per quid est hæc formaliter, quæ est vntas maior, quàm sit vntas realis specifica; sicut est quætere de natura in intellectu, vt est sub modo vniuersalitate per quid formaliter est vniuersalis, non de natura vt intellecta, hoc est in esse secundum quid, sed de natura media.

*Natura de se non est vniuersalis, nec singularis, sed indifferens.*

*Natura est prior vniuersalitate, & singularitate.*

Contra illud arguitur. Ex his sequitur quòd vniuersale est actu in re non solum in anima, quia ponitur vntas realis minor numerali, & ista est vntas vniuersalis, & non in anima, vt conceditur. Hoc videtur contra Commentatorem 1. de Anima, com. 8. *Intellectus est, qui facit vniuersalitatem in rebus.*

12. *Obiectio prima.*

Item Damascenus lib. 1. Orthod. fid. cap. 8. ponit differentiam inter vnitatem naturæ in Deo & in creaturis: *In Deo est vntas natura realis in diuersis suppositis, In creaturis est tantum vnum ratione, & non in re in diuersis suppositis.*

Secunda.

Ad primum horum dico, quòd vniuersale in actu non est nisi in intellectu, quia non est actu vniuersale, nisi sit vnum in multis, & demultis, ita quòd de multis est aptitudo proxima vniuersalis in actu; quia non potest haberi in actu vniuersale, quo ipsum esse dicibile de alio sic, hoc est hoc; nisi per intellectum. Tamen ista vntas realis media inter numericam, & rationis, non est differentia vniuersalitate, quia hoc est actu dicibile de multis, sed solum est indifferentia, secundum quam non repugnat sibi esse hoc, & hoc simul. Tamen non potest secundum istam realem vnitatem minorem esse simul hoc, & hoc, nisi in conceptu in intellectu, quod non est ex parte sui, quia hæc equinitas est natura, quæ non habet vnde repugnat sibi esse in hoc, & esse in isto, sed determinatur per singularitatem aduenientem. Vnde non potest simul esse in hoc, & in isto, idèd ista communitas non est vniuersalis completè.

*Resoluitur prima. Vniuersale actum non est, nisi in intellectu.*

Exemplum ad hoc, sicut materiæ non repugnat quin esset sub alia forma, quantum est ex parte sui, & simul sub diuersis, si formæ essent compossibiles, quia non repugnat sibi esse ex se sub quacunque forma, tamen nunc non est simul sub diuersis propter aliud determinans, nec vt deter-

*Natura secundum se non repugnat esse in multi.*

minata

minata per hanc formam potest esse sub alia. Ideo indifferentia materiæ non est indifferentia vniuersalis completi, vt actu dicibilis simul de multis. Sic nec omnis vnitas realis minor vnitate numerali est vniuersalis, sed est vnitas naturæ præsuppositæ operationi intellectus, & ideo intellectus mouetur magis ad abstrahendum vnum conceptum specificum à Socrate & Platone, quam à Socrate, & lapide, & ideo intellectus causat vniuersalitatem, tamen illi naturæ habenti minorem vnitatem non repugnat ex se esse in multis, sicut repugnat singularitati aduenienti.

Aliud exemplum, forma esse principium formale operandi, & producendi simile, & aliud principium non est hoc, quia hæc ceitas generantis, & geniti sunt primò diuersa, non illud, in quo sunt similia, sed calor est principium operandi, in quo ignis generans assimilatur genito.

Ad Damascenum dico, quòd non sic est vnum esse in creaturis, & in Socrate, & Platone, sicut essentia diuina in diuersis suppositis, quia in creaturis non est eadem numero essentia in tribus.

Dicunt, in quo est ista vnitas realis minor numerali? Non in vno tantum, quia quod est in vno numero, est vnum numero. Nec in vno in comparatione ad aliud; quia tunc non esset natura absoluta, igitur in duobus simul.

Dico, quòd ista vnitas est naturæ, vt est in vno supposito, non vt in ordine ad aliud, neque in duobus simul.

Et cum dicitur, quidquid est in hoc numero, est vnum numero, verum est prædicatione denominatiua, vel essentiali. Sic hæc vnitas minor de se est hæc numero, non essentialiter, sed tantum denominatiuè; sed hæc ceitas est numero hæc essentialiter. Sicut aliter dicitur corpus animatum, quod est altera pars compositi, & aliter homo dicitur animatus: corpus enim tantum denominatiuè, sed homo essentialiter. Et sic dupliciter dicitur illa vnitas minor, vna, quia essentialiter est vna vnitate minori numerali, & tamen denominatiuè est vna numero, quia in hoc vno numero.

Ad primum principale, dico quòd ratio Philosphi est contra ideas Platonis, quia substantia prima est de se hæc. Ideo idea non est prima substantia. Sed loquendo de natura extra animam, ipsa est propria illi, cuius est, sed non de se, sed per aliquod posterius se contrahens ipsum, vt per hæc ceitatem. Ideo satis est ratio Philosphi contra Platonem, quia idea per nihil contrahens est propria.

Ad primum pro positione alia, cum dicit, species dicit totam naturam indiuiduorum, verum est totam quiditatem, & totum esse quiditatum, quia illud additum non pertinet ad quiditatem.

Ad aliud dico, quòd loquendo de diuisione formali propriè, sic non diuiditur species in indiuidua, sed genus in species: loquendo tamen de diuisione formarum, bene potest species diuidi in indiuidua. Vnde ibi est differentia formarum, sed non formalis.

Ad rationes secundæ positionis cum dicitur, quantitas est de se hæc, falsum est, quia quantitas nullius est de se hæc. Et cum dicitur, ipsa separata est plurificabilis ex se, quia ex se potest diuidi, ex hoc sequitur oppositum: quia quod ex se est plurificabile, non est principium diuidendi, quia quod est ratio diuidentis, vel plurifica-

Scoti oper. Tom. XI.

bile, vel confusè accipitur, nunquam est principium diuidendi partem à parte; neque derelinquit quantitas talem modum in substantia, qui non sit aliud à substantia, sicut dictum est prius\*.

Ad rationes tertie positionis, cum dicitur, si in vno esse est determinatum ad vniuersale, vt secundum esse diminutum, quod habet in intellectu; igitur secundum esse extra, quod est esse simpliciter, est determinatum ad esse hæc. Dico quòd non sequitur, quia esse extra quod est naturæ, simpliciter est indifferens de se ad esse diminutum, quod habet in intellectu: & ad esse hoc, quod habet per singularitatem. Ideo si in intellectu possit habere esse diminutum, sicut in esse extra intellectum potest habere esse simpliciter duplex quantum est de se, tunc esset simile hinc inde, & tunc sicut quærendum esset quo vnitas realis minor habet vnitatem maiorem formaliter, sic quærendum esset in esse diminuto, quo formaliter haberet aliud magis diminutum. Sicut igitur in esse diminuto non oportet quærere, quo habet esse proprium naturæ extra animam, nisi agens, sed vterius oportet quærere per quid illud vnum reale habet maiorem vnitatem realem, & sic quo natura secundum se habet esse diminutum in intellectu formaliter.

\* Supr. n. 5.

Ad rationes opin. 3.

Indifferentia materia quomodo in vniuersali.

Solutio secunda obiectionis.

Nota contra imponentes Doctori quòd posuerit vniuersale à parte rei. Quomodo vnitas natura est hæc.

Vide suprâ hic q. 1. n. 22.

14. Ad argum. principale.

Ad rationes opin. 1.

Ad rationes opin. 2.

15.

QVÆSTIO VI.

Vtrum substantia materialis per aliquid posituum sit hæc?

Doctores citati quæst. præced. Scotus in Oxon. 2. dist. 3. quæst. 2. & 6. Henric. quodl. quæst. 8. & 15.

¶ V d o non. Vnum dicit indiuisiōem, indiuisiō negationem, igitur per nihil posituum indiuiduatur.

1. Argumētum negatiuum.

Contrâ.

Oppositum. Prima substantia per se operatur in quantum distinguitur à secunda non per solam negationem; igitur per posituum.

SCHOLIUM.

Sententia Henrici, substantiam materialem indiuiduari duplici negatione diuisibilitatis in plura, & identitatis ad alia, refutatur optimè, quia negatio nulli conuenit, nisi ratione alicuius positiui. De quo latè Doctor in 1. dist. 28. quæst. 2.

Dicitur ad quæstionem, quòd non, sed per duplicem negationem, quia natura est de se diuiduum. (Hæc vocabulo vtitur Richardus primo de Trinit.) Hanc potentiam tollit indiuiduum: igitur de se non est hæc: sed per extrinsecum formæ diuiduæ.

2. Henric. opinio.

Præterea, hæc natura de se tantum est in potentia hæc, & nihil ducit se de potentia ad actum, sicut per aliquid extrinsecum in immaterialibus non potest esse materia, vel quantitas, sed est substantia immaterialis hæc ab agente in quantum est terminus actionis: in materialibus illud extrinsecum formæ est duplex negatio. Non enim est absolutum, quia de isto quærendum esset, quo esset hæc? Si seipso, pari ratione standum in primo. Si extrinsecum, quærendum de isto, & sic in infinitum. Neque illud extrinsecum est respectuum, quia omne respectuum fundatur



in absoluto, vt producto, igitur hæc prima negatio est non posse diuidi in plura sub se. Secunda respicit alia iuxta se, quia est negatio identitatis eius ad aliud, & istæ negationes sunt extra intentionem formæ, & assimilantur respectibus indiudivi istæ negationes.

3.  
Nihil repugnat alicui sola negatione.

Contra illud, ista duplex negatio non assignat causam intrinsecam; quare repugnat huic diuidi, & illi non? nam per diuidi non soluitur quæstio, quia solùm assignatur extrinsecum. Si assignet causam proximam. Probo, quòd illa non est sola negatio; quia non repugnat sibi intrinsecè diuidi sola negatione: nihil enim repugnat enti per solam negationem, hic lapis est ens: igitur non repugnat sibi diuidi in plura sola negatione. Maior patet, quia aut in isto ente, vt lapide, vel Angelo, est aliquid positium, quod determinat sibi necessariò istam negationem, aut non? Si non, igitur non necessariò sibi inest ista negatio: igitur eius oppositum sibi potest inesse quantum est de se, si est aliquid positium, quod determinat sibi negationem, igitur ratione illius positium repugnat sibi oppositum illius negationis, scilicet diuidi, vnde ille lapis, etsi esset sine quantitate, si habeat tale positium intrinsecum, determinat sibi non diuidi, & sic repugnat sibi oppositum; si non, non repugnat.

Nihil constituitur in esse perfectiori per negationem.

Item, negatione non constituitur aliquid formaliter in esse perfectiori, quàm esse, quòd præcessit: igitur substantia prima si constituitur in esse formaliter negatione, non constituitur in esse perfectiori substantiæ secundæ: quod est contra Aristotelem in Prædicamentis.

Item, de per se singulari per se prædicatur suum commune; sed nihil positium prædicatur per se de composito ex natura cum negatione, quia illud non habet vnum conceptum; igitur nullum positium de isto per se prædicatur.

#### SCHOLIUM.

*Vera sententia, substantiam materialem fieri hanc per aliquid positium: quia imperfectio diuisionis in plura non repugnat nisi ratione perfectionis: & per id quo repugnat diuidi, est in se vnum.*

4.  
Deiſo quaestio.  
Nulla imperfectio repugnat nisi ratione perfectionis.

**D**ico igitur ad quæstionem, quòd per aliquid positium est substantia materialis hæc, quia nulla imperfectio repugnat alicui, nisi propter perfectionem sibi inhærentem; sed diuidi in partes subiectiuas est imperfectio: igitur non repugnat substantiæ materiali, nisi propter perfectionem sibi inhærentem. Minor patet, quia Deo repugnat quæcunque diuisio, siue in partes subiectiuas, siue alias: hoc non esset, nisi imperfectio portaret.

Item, per eandem rationem, per quam repugnat alicui diuidi in aliqua, per eandem rationem habet vnitatem suam positiam repugnantem illi diuisioni: sicut patet de differentia specifica, quia speciei repugnat diuidi in species ratione differentiæ specificæ, & per differentiam specificam habet speciem suam vnitatem positiam, & quòd non diuiditur in plures species. Si igitur vnitatis realis minoris, quàm sit numeralis, est aliqua ratio positia, per quam habet suam vnitatem, & per eandem repugnat sibi diuisio opposita illi vnitati, igitur in vnitatem reali vltima, quæ est maior, per idem habebit propriam vnitatem, & naturam.

Ad primam rationem principalem, dico quòd dubium est, si vnum dicit negationem: tamen esto quòd sic, cuiuslibet negationis, quæ est tantum de facto, non oportet ponere causam, nisi negationis; tamen negationis, quæ negat possibilitatem, vel aptitudinem, oportet ponere positiam causam, quia quando oppositum negationis repugnat alicui enti, oportet ponere positiam positiam, quare sibi repugnat. Si enim superficies non esset colorata, non oportet ponere causam positiam, sed tantum quia agens non inducit, quia sibi non repugnat recipere colorem, si tamen sibi repugnaret, oportet ponere causam positiam; nunc autem vnum numero in hoc indiuiduo, non solùm dicit negationem, quia agens non agit, sed dicit negationem possibilitatis, quia sibi repugnat diuidi in plura indiuidua ex parte sui intrinsecè; igitur, &c.

5.  
Ad argum. principale.  
Dubium an vnum sit negatio.

#### QVÆSTIO VII.

*Vtrum substantia materialis sit indiuidua per esse actualis existentia?*

Henric. quodl. 2. q. 8. Fonseca 5. Metaph. quæst. 2. scilicet. 2. Soncin. 7. Metaph. quæst. 32. Suarez in Metaph. dist. 5. Scotus in Oxon. hic dist. 2. quæst. 3.



**V**idetur sic. Quod conuenit omni, & soli, est sufficiens distinctiuum eius ab aliis, sed esse actualis existentia conuenit omni indiuiduo, & soli: igitur, &c.

Oppositum: Hic homo est indiuiduum in genere Substantiæ, & non includit existentiam actualem, quia solus Deus includit intrinsecè existentiam actualem.

#### SCHOLIUM.

*Reijcit sententiam tenentem per existentiam substantiam materialem indiuiduam. Primo, quia existentia non est de se hæc. Secundo, supponit distinctionem, & coordinationem Prædicamenti Substantiæ. Tertiò, est eiusdem rationis in omnibus substantiis.*

**D**icitur ad quæstionem quòd sic, vltimatè, & completiue, quia actus separatus, & distinguit. 7. Metaph. text. 49. actualis existentia est completè, & vltimatè distinctiuum vnius indiuidui ab alio.

Contra, quòd non est ex se distinctum, non est vltimatum distinctiuum; sed natura actualis non est ex se distincta, quia non est distinctio existentiarum naturarum, vel rerum, quarum sunt existentia, quia si sic, oportet ponere coordinationem existentiarum à coordinatione naturarum.

Item, quòd præsupponit totam coordinationem non est distinctiuum alicuius in ista coordinatione; sed esse existentia actualis præsupponit totam coordinationem quiditatem; si non solùm esset scientia quiditatis in existentia actuali, & quia tunc aliquando esset scientia, & aliquando non de eadem re.

Item, existentia est eiusdem rationis in natura eiusdem rationis; igitur non distinguit indiuidua in eadem natura.

Ideo dico ad quæstionem, quòd non, quia quælibet coordinatio habet intrinsecè supremum, & infimum,

Resolutio  
Distori.

infimum, quod non includit aliquid alterius generis; sed conceptus existentia actualis non est idem conceptui essentia: igitur substantia materialis non indiuiduatur per esse actualis existentia.

3.  
Ad argum.

Ad rationem principalem, dico quod prius natura est substantia materialis *hæc*, quam sit existentia actualis, idè licèt conueniat omni, & soli: non tamen est primum distinguens; sed tamen secundùm hanc speciem aliquo modo posset indiuiduare substantiam, licèt non primò, quod tamen non videtur verum. Idè dico quod maior est falsa. Habet esse existentia, quæ est in indiuiduo, & est denominatiuè *hæc* vna numero.

Ad rationes opinionis, concedo, quilibet actus vltimus distinguit vltimata diffinitione, secundùm quod est actus vltimus, non tamen oportet quòd quilibet talis diffinitio sit indiuidualis, quia relatio posset esse sic vltimum distinguens; tamen relatio non distinguit illud, in quo est intrinsecè, sic nec existentia hoc indiuiduum substantia, quia existentia actualis non est de illa coordinatione quantum ad conceptum, siue res cuius est, sit alterius coordinationis, siue non, dicat rem aliam, tamen formaliter est aliud.

Q U Æ S T I O V I I I.

*Vtrum substantia materialis per aliud positium pertinens ad genus substantia sit indiuidua?*

*Egid. quodl. 2. q. 7. Goffr. quodl. 6. q. 16. Doctores citati quæst. præced. & alij apud Suar. Meth. disp. 5. sectionis 6. Scot. in Oxon. hic 2. disp. 3. quæst. 6.*

I.  
Argument.  
primum.



**V** D D non: Quia si sic, illud cum quiditate faceret compositionem in indiuiduo, sicut actus, & potentia: hoc autem est falsum: tum, quia in Angelis non est talis compositio: tum, quia illud positium vel esset materia, vel forma, vel compositum; & tunc indiuiduum vel haberet duas materias intrinsecè, vel duas formas, vel duas substantias compositas, quia quiditatem speciei, & illud positium additum.

Secundum.

Item, si sit singulare, est per se vnum: igitur per se intelligibile: quod videtur contra Aristotelem, 2. de Anima, text. 60. & 3. de Anima text. 27. 7. Metaphysic. text. 37. 1. Physicorum, text. 55.

Tertium.

Item, si sic, posset esse demonstratio de indiuiduis: quia quod per se est intelligibile, de eo potest passio per se sciri: sed hoc est contra Philosophum, 7. Metaph. cap. de partibus definitionis. *Definitio est solius quiditatis*, quæ tantum est species, istud indiuiduum non includit solum quiditatem.

Quartum.

Item, ab isto positio superaddito posset accipi differentia, à quiditate genus, & tunc posset indiuiduum propriè definiti.

Contra.

Oppositum. Omne per se inferius includit aliquid contrahens superius, quod est eiusdem generis: igitur indiuiduum per se includit quiditatem, & aliquid eiusdem generis positium, vel contrahens quiditatem.

S C H O L I V M I.

*Resolutio, rationem indiuidualem esse quid positium. Probat tribus rationibus: explicat tres compara-*

*tiones differentia specifica ad superius, ad inferius, & ad id, quod iuxta est; & quomodo conueniat, & differat cum differentia indiuiduali: de quo fufius q. 6. citata in initio quæstionis.*

**A**D quæstionem respondeo affirmatiuè. Patet quòd in entibus extra animam est aliquid hoc singulare determinatum, quod non potest diuidi in plura sub se; illud non potest esse solum à causa extrinseca, quia nihil extrinsecum est causa huius impossibile diuidi, nisi quia causat aliquid intrà, cui repugnat diuidi; igitur oportet ponere in indiuiduo aliquid positium, quod non est sola quiditas, quia sibi non repugnat diuidi.

2.  
Ratio indiuidua: in eis est aliquid positium. Probatur primò.

Præterea, hoc singulare est aliquid in se, & ad se; igitur hoc erit per intrinsecum, non autem per negationem. Probatum est prius\*. Et addo quòd ipsa negatio est eiusdem rationis in multis; igitur est querendum per quid est hoc non diuidi; quia non diuidi in plura, est eiusdem rationis in quolibet indiuiduo. Ita dico quòd istud intrinsecum non potest esse ens rationis; quia huiusmodi res necessariò requiritur ad existentiam rei extra animam: nec potest esse illud natura, nec pars naturæ, nec etiam accidens. Probatum est prius\*. Igitur aliquid intrinsecum indiuiduo; sed extrinsecum naturæ, & per se determinans naturam ad hoc indiuiduum.

Secundò.

\* Supra q. 6 num. 3.

Item, propria passio entis est vnitas; igitur perfectissima vnitas perfectioris entis: igitur cum vnitas numeralis sit maior, & perfectior vnitate reali specifica, oportet aliquid esse positium in indiuiduo, per quod est sic vnum, quod sit eiusdem generis, & determinans quiditatem.

\* Vbi supra num. 2.

Item, omnia differentia reducuntur ad primò diuersa; aliter enim esset processus in infinitum, quia differentia, in aliquo conueniunt, in aliquo differunt, 7. Metaph. text. 9. Aut igitur illa, quibus differunt, sunt primò diuersa, & habetur positum: aut sunt differentia, & tunc querendum est de illis, quibus differunt? Cum igitur singularia sunt differentia, ipsa reducuntur ad prima diuersa: illa non sunt nihila, non accidentia, non natura: igitur aliqua entitas determinatiua naturæ, vt proprietates indiuiduales.

Tertid.  
Perfectioris entis perfectior est vnitas.

3.  
Omnia differentia reducuntur ad primò diuersa. Vide Scot. 1. d. 3. q. 3.

Modus ponendi est ille: quando duo se habent ad inuicem per analogiam, per magis notum debet manifestari minùs notum: nunc autem proprietas indiuidui est minùs nota nobis, quàm forma specifica, quia forma specifica est principium formale operandi, & non illa proprietas indiuidui, quia nullius actionis realis est ista proprietas indiuidui principium operandi, sed tantum forma specifica in indiuiduo, quæ Logicè loquendo dicitur differentia specifica, realiter verò dicitur forma specifica, (pro eodè habeo ad præsens ista) forma potest comparari ad superius, & ad inferius: comparata ad superius non semper oportet quod sit alia à re in genere, quia tunc simplex (vt posuerunt Philosophi Angelum) non esset definibile; nec etiam formæ accidentales, quia non necesse est ibi esse comparisonem realem, ita quòd res, à qua recipitur differentia, sit aliud re ab isto, à quo accipitur genus; tamen semper est non idem formaliter, quia aliter idem bis diceretur in definitione, & tunc sufficeret definite per solum genus, vel solam differentiam; igitur non necesse est rem, à qua accipitur differentia specifica, esse aliud re ab illo, à quo est genus acceptum. Semper

Ratio indiuidui ignotor ratione specifica.

Id à quo accipitur genus an aliud ab eo, à quo accipitur differentia.

tamen est non idem formaliter; sed ista proprietates indiuidui nunquam est res alia à forma specifica, tamen semper est non idem formaliter, licet aliquid possit continere vniuersum vtrunque.

4. Dissimile tamen est in hoc, quòd formalitas specifica semper est simpliciter perfectius gradu, vel formalitate generis. Sed non oportet proprietatem indiuidui esse simpliciter perfectiorem formalitate specifica. Secunda dissimilitudo, formalitas specifica contrahit ad esse quidditatum simpliciter perfectum; sed formalitas indiuidui contrahit quidditatem ad aliquid extra quidditatem, quia omnino alterius rationis. De quidditate patet dupliciter. Primum sic: omnis quidditas materialis diuisibilis est quantum est de se, ita quòd sibi non repugnat diuidi: ista proprietates indiuidui est aliquid, cui repugnat diuidi; igitur est alterius rationis. Secundò sic: actus & potentia propria sunt primò diuersa, quia si aliquid esset eiusdem rationis in alterutro, vt si in actu, quantum ad illud, non primò actuaret, sed reciperet actum: si in potentia, quantum ad illud, non reciperet, sed actuaret, igitur proprius actus, & propria potentia sunt primò diuersa: sed illa proprietates indiuidui respectu quidditatis habet rationem actus; igitur est extra totam rationem illius quidditatis, vel extra totum. Differentia verò specifica non determinat genus extra totum genus quidditatis, sed determinat ipsum à quidditate imperfecta ad perfectam: & idèd differentia specifica est extra totum genus quidditatis imperfectæ. Patet igitur quomodo illa conueniunt, & differunt.

Dupliciter differit differentia indiuidualis à specifica.

Actus & potentia, primò diuersa.

5. Contra illud: *ens, & quid* conuertuntur secundum Auicennam 2. Metaph. Quia *res, ens, quid*, conuertuntur: igitur si illa proprietates indiuidualis est extra totum genus quidditatis, igitur est extra totum genus entis.

Dico secundum Philosophum 5. Metaph. quòd simul totum est extra quòd quid, non tamen extra genus entis. Quomodo igitur conuertuntur *ens, & quid*; dico quòd *ens est* æquiuocum ad duos modos entis, ad quidditatem, & habens quidditatem. Vnde non solum est differentia inter quidditatem, & habens quidditatem in concreto, & abstracto, sed quantum ad vniuersale, & singulare, quia dicitur humanitas, & hæc humanitas: homo, & hic homo. Et sic existens incommunicabiliter est habens quidditatem, & non est propriè *quid*, sed *quis*, & extenditur *ens*, ita quòd dicitur non solum de *quid* propriè, sed de eo qui est *quis*. Illud vult Richard. 4. de Trinit. 7. Quando aliquis est longè à nobis, quærimus *quid sit*, & non *quis*? cum verò appropinquauerit, & discernimus quòd est homo, non *quid* quærimus, sed *quis*. Idem vult Auicenna, viso animali à remotis, prius notum est, quòd est corpus quam animal: prius animal quam homo, vel hic homo. *Ens* igitur, & *quid* conuertuntur, non *quid* propriè, sed vt extenditur ad *quis*, vel *quid*, vel *quale*, &c.

6. Secunda comparatio est dicere specificè ad inferius, & similitudo est quantum ad hoc, quòd sicut species eodem, quo est species formaliter, & quo habet vnitatem specificam, repugnat sibi posse diuidi in plura eiusdem speciei, loquendo de specie atoma: sic indiuiduo eadem proprietate indiuiduali, qua est formaliter hæc, repugnat sibi omnis diuisio in inferiora. Tertia comparatio est formæ specificæ ad ea quæ sunt iuxta se, & tunc similitudo est quantum ad hoc, quòd sicut spe-

cies distant, & illa, quibus differunt, sunt primò diuersa, nihil commune habentes: sic duo indiuidua quantum ad ista, quibus distinguuntur primò, in nullo eiusdem rationis conueniunt.

Per hoc patet ad vnam instantiam talem, Socrates, & Plato differunt istis proprietatibus, aut illæ proprietates in aliqua conueniunt, vel in nullo; si in nullo, igitur primò distinguuntur; igitur Socrates & Plato cum includant istas proprietates. Si istæ proprietates in aliquo conueniunt, quærendum est de illis, quibus distinguuntur: Aut in aliquo conueniunt, vel in nullo? Et sic, vel erit processus in infinitum: vel stabitur, quòd Socrates, & Plato in nullo conueniunt.

Dico quòd primò differentia in nullo conueniunt; non propter hoc sequitur quòd includentia in nullo conueniunt, quia ipsa includunt primò differentia, & plus. Vnde magis diuersa possunt dupliciter intelligi: vel quia plus repugnantia, vel quia in nullo conueniunt. Primo modo non sunt inclusa magis diuersa, quam includentia, quia non plus repugnantia. Secundo modo sunt magis diuersa, quia etsi non minus repugnent, tamen non tantum sunt diuersa: sicut igitur esset dicendum de differentia specifica hominis, & asini, sic quantum ad hoc, de proprietate indiuiduali. Nec propter hoc sequitur quòd indiuidua sunt primò diuersa, sicut nec duæ species.

## SCHOLIUM II.

Tandem vult indiuidualitatem desumi à qualibet entitate, partiali, & totali, estque vltima realitas rei, à qua desumitur. Patet ex questionibus precedentibus, quia non est ipsa natura secundum se, ex quest. 5. neque duplex negatio, ex quest. 6. neque existentia, ex quest. 7. neque quantitas, ex quest. 4. neque materia, ex quest. 3. ergo vltima realitas cuiuslibet entitatis, sine sit pars, sine totum, facit enim hæc.

Dicunt, quid est in re, à quo accipitur proprietas indiuisibilis; vel materia, vel forma, vel compositum, cum non sint plures res? Dico quòd sicut compositum in genere habet in re partes, materiam, & formam, & materia potest concipi sub ratione vniuersalis, similiter forma, & compositum; & similiter in aliis generibus, & in negationibus, & priuationibus, quidquid potest concipi vt vniuersale, illud non est de se hoc, cum potest sic concipi absque modo concipiendi opposito obiecti. Et cum non potest ita concipi est de se hæc. Idèd in materia est natura & hæc proprietates, & similiter in forma: similiter & in composito. Et formalitas naturæ non est formalitas, quæ est incommunicabilis, nisi denominatiuè: tamen in composito est formalitas, quæ est communicabilis: igitur sex sunt entitates in composito per identitatem vnitati.

Dices: Deus posset conferre prius sine posteriori, igitur posset conferre naturam in existentia sine proprietate indiuisibili. Per quid igitur intrinsecum positiuè esset hæc natura alia à natura, quæ est nunc sub alia proprietate indiuisibili: quia oportet positiuè dare intrinsecum distinguens?

Dico quòd prius natura alio est duplex; vnum quod non est res alia, sed formalitas alia, idem tamen identicè. Aliud est prius natura, quod utroque modo est aliud à posteriori. Primo modo clau

7.

8. Proprietates indiuisibilis unde sumatur.

In materia est natura & hæc.

Prius natura duplex.

claudit impossibilia,conferuare prius sine posteriori; quia contradictio est eandem rem simul manere, & non manere;& tamen illud prius non est de se posterius. Sicut anima sensitua tua est prius natura, quàm sit formalitas intellectiua,& tamen contradictio est tuam sensituiam manere sine intellectiua. Similiter forma specifica albedinis non est res alia à natura coloris, & tamen impossibile est,& impossibile,non obstante quòd res, à qua accipitur genus coloris, quæ est in albedine,sit alia formalitas, conferuetur, & non forma specifica albedinis. Nunc autem proprietates indiuisibilis quamquam sit posterius natura quiditate, nunquam tamen est res alia: sed est idem identitate cum forma specifica: quamuis alia formalitas.

Quiditas non potest esse sine indiuidualitate.

9. Ad primum principale. An indiuiduum sit propriè compositum.

Ad primum principale dico, quòd non sequitur, quolibet indiuiduum esse compositum propriè, quia compositio non est propriè nisi ex actu, & potentia propriè acceptis:& quòd ista proprietates indiuidualis est eadem essentia identitate; idèd ex talibus nunquam propriè sit compositio. Sed si esset res alia, propriè esset actus quiditatis. Sicut in diuinis sapientia si esset res alia, esset passio rei; nunc autem identitas tollit omnem compositionem propriè. Si tamen velimus extendere compositionem ad omne illud, quòd habet sic naturam, quæ non est ex se hac, & talem proprietatem, concedo quòd in indiuiduis est talis compositio, & tamen talis non est in diuinis, quia quolibet ibi est de se hac: nec etiam est ibi essentia prius natura proprietate quasi complente rationem indiuidui, & determinante essentiam. Et cum quæritur, an illa proprietates accipitur à materia, vel à forma, vel composito; dictum est modò quòd in quolibet istorum est natura, & talis proprietates ultra materiam, & formam contrahens naturam, quæ est entitas positua.

10. Ad secundum. Singulare est per se intelligibile.

Ad aliud, concedo quòd singulare est per se intelligibile, imò maximè intelligibile, quia nunquam beatificabitur intellectus nisi in intellectu singulari, puta essentia diuinæ, vt hac. Non tamen sequitur ex hoc, quòd sit maximè intelligibile cuiusque intellectui: quia ex debilitate intellectus nostri potest esse defectus. Et cum allegatur Philosophus, dico quòd non est eius intentio quòd singulare non sit intelligibile. Sed intellectus noster non intelligit nisi per sensum, & dictum est \*, quòd per sensum non cognoscitur hoc singulare vt hoc, sed solum vt natura, & sic potest intellectus noster intelligere singulare. Vnde Philosophus vult quòd intellectus noster potest in duo, sensus autem tantum in vnum, quia non potest in vniuersale, vt vniuersale, & intellectus potest in singulare, sicut sensus.

Sensus quomodo cognoscit singulare. \* In 2. d. 3. q. 3. n. 12.

Ad tertium. Singulare quare non scibile, sicut intelligibile.

Ad aliud, dico quòd non sequitur, singulare vt hoc, est per se intelligibile, igitur est per se scibile; quia indiuiduum vt hoc, non habet causam intrinsecam alterius passionis, quam sit passio speciei, & potest tamen intelligi. Idèd ex parte causæ est intrinsecè, quare non potest passio propria de indiuiduo sciri, vt hac, quia illud contrahens quiditatè non est causa alicuius propriæ passionis.

Ad quartum. Indiuiduum quare non est diffinibile.

Ad aliud cum dicitur, potest definiri, dico secundum Philosophum 1. Topicorum, cap. 6. quòd definitio exprimit quid est causæ speciei solum, sed indiuiduum exprimit plursquam quiditatem. Et idèd eius non est definitio propria. Hoc videtur ex intentione Philosophi, quia sic videtur loqui

de materia pro conditione contrahente quiditatem, vbi assignat indiuiduationem per materiam, vt patet 1. de Cælo 5. Metaph. 7. & 10. Et nunquam fugit ibi ad quantitatem, quia forma dicitur quiditas secundum Aristotelem 5. Metaph. & secundum Boëtium de Trinit. lib. 1. cap. 3. vbi dicit quòd forma simplex subiectum accidentis esse non potest. Et exemplificat, vt humanitas. Idèd apud Aristotelem entitas distincta à quiditate, quam importat illa proprietates, est materialis respectu quiditatis. Similiter loquendo Logicè, predicabile habet rationem formalis, & subicibile rationem materialis. Idèd formalitas propriè pertinet ad secundam substantiam, materialitas ad primam, & talis materialitas est in quolibet indiuiduo, idèd in nullo ente est quælibet entitas in eo de se hac, nisi in Deo; & Deus nullo modo potest habere proprietatem contrahentem naturam, tanquam aliqua materialitas, quæ sit extra rationem formæ, cum sit actus purus.

Per materiam intelligitur sepe conditio contrahens speciem.

Nulla natura de se hac, nisi Deus.

DISTINCTIO XIII. QUÆSTIO I.

Vtrum lumen sit propria species sensibilis lucis corporalis?

Alenf. 1. p. q. 2. m. 3. a. 1. & 2. p. q. 46. m. 5. D. Bonau. hic art. 3. q. 1. Rich. a. 2. q. 1. 2. & 3. Henric. quodl. 3. q. 12. D. Thom. 1. p. q. 67. art. 2. & 3. Conimb. 2. de anima cap. 7. quæst. 4. Scot. in Oxon. hic quæst. vniuers.



V D non: Lumen est substantia; non igitur est per se sensibile. Antecedens patet, quia lux fuit primò facta, & tunc non fiebant accidentia sine suppositis, quia in primis operibus non fiebant talia miracula.

1. Argumentum primum.

Item, Augustinus 7. super Genes. ad litteram Anima, qua prædita est, &c. & postea, omnia administrantur per lucem, & corpora subtiliora, igitur lumen inter cætera corpora est subtilius: igitur est corpus, non igitur species sensibilis.

Secundum.

Item, lux gignit corpora, & substantias hic inferius; igitur non est accidens, quia sic effectus excederet suam causam.

Tertium.

Item, lux habet proprietatem corporis, quia potest moueri, frangi. igitur, &c.

Quartum.

Item, lumen habet esse reale in medio, non igitur est species sensibilis, cum ista habeat esse intentionale in medio. Antecedens probatur tripliciter. Primò sic: Lumen realiter denominat medium, non autem species, quæ habet esse intentionale, quia si sic, sicut dicitur quòd aer est lucidus, sic diceretur quòd aer est albus à specie albi, quæ habet esse intentionale in medio. Secundò sic: lumen excludit oppositum à medio, vt tenebram, non sic species albi speciem nigri, sicut album realiter, nigrum realiter. Tertio sic: lumen habet actionem realem in medio, quia ignis generatur in medio ex refractione radiorum à speculo terfo, & polito: intentio non generat substantiam: igitur, &c.

Quintum.

Oppositum. Auicenna 6. Naturalium part. 2. cap. 1. Lux per se est sensibilis; sed nihil per se sensibile videtur, nisi per speciem suam multiplicatam ad organum. 2. de Anima, text. 68. igitur lumen est species lucis, per quam videtur.

2. Contra.

*Lucem esse accidens. Primò, ex Auicenna. Secundo, quia est sensibilis. Tertiò, in igne est accidens, quia nec forma, nec materia: ergo ubique. Quartò, corpora cœlestia non videntur habere; aliud accidens nobilium. Explicat quoddam est obiectum primum visus. Et putat esse aliquid indifferens ad colorem, & lucem, vel ipsam lucem, quia per hanc ceteri videntur, non è contra.*

*Lux est accidens,*

**A**D quæstionem dico, quòd est forma accidentalis, quia est per se sensibilis, vt sensu percipimus, & vt vult Auicenna: igitur non est substantia.

Præterea, in hoc corpore elementari est lux accidens, quia nulla pars essentialis eius est, vt materia, vel forma, nec prior forma substantiali ignis: igitur in nullo est substantia, quia quod vni est substantia, nulli est accidens, *primò Physicorum, text. 27.*

Item, corpora cœlestia habent qualitates accidentales nobiliores, quàm inferiora: huiusmodi non videtur nisi lux, quia perspicuitas est qualitas passiva.

Dicunt: quomodo est lux per se visibilis cum coloratum sit primum obiectum visus: & lux non videtur per naturam coloris? igitur visus non erit vnus sensus.

Dico quòd vtrumque est per se visibile, & tamen visus vna potentia, quia quantò potentia est perfectior, tantò potest in plura, quàm imperfectior. Si potentia imperfectior omnia cognoscat, perfectior perfectius cognoscat (quod dico, quia Angelus inferior cognoscit omnes res, quas Angelus superior, etsi non æquè perfectè) sed sensus visus plures differentias rerum nobis ostendit, *primò Metaphys. cap. primo, & cognita per se plus differunt, quàm contraria in genere Physico, qualia solum cognoscuntur ab aliis potentiis sensitiuis. Idèd dico quòd neutrum istorum est primum obiectum adæquatum, sed est aliquid indifferens ad hoc, & ad illud, & est innominatum. Sicut patet de tactu. Sentit enim duas contrarietates, quatum neutra ad aliam est reducibilis, & tamen non excedit genus tactus. Nec etiam est plures sensus formaliter. Similiter sensus communis est vnus, & tamen sentit quodlibet per se sensibile, & suum obiectum adæquatum erit vnum commune abstractum ab omnibus sensibilibus particularibus, non tamen vniuersale completum.*

Vel aliter potest dici, quòd quando sunt duo obiecta vnus potentie in analogia quadam, tunc vnum istorum erit primum obiectum, & virtute illius primi, omnia alia cognoscuntur. Non tamen oporteret quòd sub eo contineantur; sicut de tactu, esto quòd non sentiret nisi calidum & frigidum, calidum esset primum obiectum, in virtute cuius omnia alia sentiret. Et tunc potest dici quòd lux habet primam rationem obiecti visibilis, non quia sit obiectum adæquatum formaliter, sed quia virtute eius omnia, quæ non sunt talia formaliter, videntur. Lux enim potest videri sine colore, color tamen non sine luce, dependet enim in visibilitate à luce, quia ad sentiendum, vel ad videndum colorem necesse est coagere lucem, vel intrinsecam, vel extrinsecam, si cadat in compositione coloris,

*Obiecti visus est innominatum, sicut et tactus.*

*Vel forèd lux est primum obiectum.*

*Ostendit primò lumen non esse corpus, neque formam substantialem, neque quantitatem, sed quantitatem, quæ est species visibilis lucis, seu intentio sumpta pro ratione tendendi in obiectum. Secundo, speciem visibilem perfectam esse sinui obiectum visum, & rationem videndi, quod comprobatur experientia radij transeuntis per vitrum rubrum, & quia alioquin positum super oculum impediret visionem. Tercio, lumen non videri nisi coniunctum corpori, quod duplici experientia patet.*

**S**ecundò dico, supponendo quòd lux dicitur vt est in fonte, lumen vt in medio, quòd lumen non est substantia aliqua, quia non est corpus, quia sic non esset peruium: quodcumque enim corpus occultat quæ sunt post se quantumcumque sit luminosum: lumen autem non occultat, sed potest esse medium videndi, sicut peruium.

Præterea, substantia corporea non est simul naturaliter cum alio corpore; sed lumen est simul cum medio: igitur non est substantia corporea. Probatio minoris, quia si ac cederet luminis cum esset in medio, non posset homo respirare in medio illuminato, quia non respirat, nec expirat nisi à èrem.

Nec etiam potest lumen esse forma substantialis, quia non manet aliquid in esse specifico recedente sua forma substantiali, & accedente; sed lumine recedente, & accedente remanet idem acèr specificè: igitur, &c.

Nec potest esse quantitas; tum, quia non posset esse simul cum acère: tum, quia non esset quantitas actiua.

Est igitur qualitas sensibilis, quæ est species lucis, vel intentio: tamen hoc nomen *intentio* æquiuocum vno modo dicitur actus voluntatis: secundo, ratio formalis in re, sicut intentio rei, à qua accipitur genus, differt ab intentione, à qua accipitur differentia: tertio modo dicitur conceptus: quartò, ratio tendendi in obiectum, sicut similitudo dicitur ratio tendendi in illud cuius est; & isto modo dicitur lumen *intentio*, vel species lucis: quia sensibile positum supra sensum impedit sensum, 2. *de Anima, text. 73.* sed lumen in oculo non impedit sensum: imò requiritur, per Commentatorem *de Sensu, & Sensato*, ad hoc quòd oculus videat: igitur non tantum est lumen sensibile, sed intentio, vel species, quibus obiectum potest videri: est igitur lumen per se visibile, & tamen intentio visibilis.

Contrà, si lumen est per se visibile, igitur non est ratio tendendi in obiectum visibile, quia tunc idem esset ratio tendendi in se. Quòd autem lumen sit per se visibile, patet, quia non videmus substantiam Lunæ, sed tantum est lumen, quod nobis apparet in Luna: aliter enim corrumpere substantia Lunæ in nouilunio, quia nobis non plus apparet quòd maneat, nisi quod videmus.

Item, quòd lumen sit per se visibile, patet per exemplum Philosophi: si moueatur oculus clausus, apparet ibi lumen.

Dico, quòd aliqua est intentio visibilis, vel species, quæ est visibilis in se, & non solum ratio tendendi in obiectum propter eius maiorem virtutem. Alia verò, quæ tantum est ratio videndi propter eius debilitatem, vt species albi, vel nigri. Exemplum primi de lumine. Vnde si transeat radius per vitrum rubrum ad parietem, apparet:

4. *Lux in fonte, lumen in medio.*

*Si ac cederet luminis non posset respirare.*

*Intentio quatuor modis sumitur.*

*Lumen est visibile, & ratio videndi, seu intentio.*

5. *Obiectio 1.*

*Secunda.*

*Species, alia visibilis, alia ratio videndi, seu intentio.*



apparet paries rubeus, & tamen non coloratur paries illo rubore, quia si esset ibi oculus, vbi est paries, videret vitrum rubeum, nec reciperet ibi colorem rubeum realiter; igitur aliquando intentio visibilis potest videri propter eius perfectionem; quia si ibi esset talis color realiter, oculus existens ibi positus non posset videre, propter colorem positum supra sensum.

*Radio trans-*  
*euente per*  
*vitrum ru-*  
*bescit paries,*  
*sine colore ru-*  
*beo.*

*Lumen non*  
*videtur nisi*  
*corpori com-*  
*iunctum.*

Item, Philosophus de *Sensu, & Sensato*, quando transit nubes supra aliquod viride, apparet ibi alius color quam prius, & tamen in re non est alius. Intentio igitur quando est debilis, solum est ratio videndi: quando est fortis, potest esse *quod, & quod*. Nunquam tamen videtur istæ species, nisi contiguatæ corpori visibili, neque lumen videtur nisi coniunctum corpori. Quod patet dupliciter. Primò, quia de nocte non videtur radius: & tamen ultra istum conum umbra, quam facit terra de nocte, est radius, quia tamen non coniungitur ibi immediatè corpori terminanti visum, non potest videri. Secundò sic: esto quòd aliquis sit existens in parco profundo, & in summitate vadat radius solaris per medium vnus foraminis, nisi superius immediatè ponatur aliquod corpus terminans visum, non videbitur ille radius, & idè non videbitur antequam terminetur visio ad aliquod densum.

SCHOLIUM III.

*Ostendit optimè tres radios, rectum, reflexum, & fractum, immediatè immediatione causa, esse à luminoso: quomodo autem isti differant, vide in Oxon. hic a. 3. Admittit quartum radium, id est, umbram, qua videmus, nullo vtrum radiorum præsentie, de quibus optimè ad oculum noster Pechanus in sua Perspectina.*

*S.*  
*Lumen dup.*

**T**ertio dico, quòd lumen est duplex, essentialè & accidentalè, siue primarium & secundarium. Essentialè & primarium dicitur illa species, per quam visus potest deuenire in visionem corporis luminosi, & illud est triplex secundum triplicem radium, rectum, fractum, & reflexum. *Rectus* est, qui venit à luminoso ad terminum per medium eiusdem diaphaneitatis sine aliquo angulo, quia natura ibi agit quantum potest, & idè breuiori modo, quo potest, & linea recta est alia sibi conterminali breuior: idè radius Solis semper tenet incessum rectum, si potest. Sed dum occurrit medium alterius diaphaneitatis, vt cum radius transit per aërem, veniens ad aquam, quæ non est corpus omnino densum, permittit transire radium, sed non per incessum rectum, nisi veniat perpendiculariter; idè declinat radius ab incessu recto, cum diffunditur per superficiem aquæ, quæ est medium alterius diaphaneitatis, vt patet in Perspectiuorum lineis: hæc autem declinatio radij ab incessu recto, vocatur *fractio radij*, siue *radius fractus*. *Reflexus* est, cum rectus radius inueniens obstaculum corporis sufficienter densi transit per medium; sed quia natura corporis luminosi non potest multiplicare speciem lucis suæ per medium illius corporis, facit quod potest, multiplicando eam in medio contiguato corpori obstanti. Naturale namque agens, cuius virtus actiua non est totaliter exhausta, in directum agit, quantum potest, & quod non potest in directum, agit in obliquum: & talis multiplicatio luminis vocatur *reflexio*, quæ fit secundum æqualitatem angulorum incidentiæ, & reflexionum. De hoc Alacen, Euclides, & alij.

*Radius trip.*  
*Rectus.*

*Fractus.*  
*Reflexus.*

Lumen autem essentialè, siue primarium, immediatè causat supradictos tres radios immediatione causæ, quia non est vnus radius causa alterius, sed quilibet eorum est immediatè ab ipso luminari. De radio recto ita probatur; quia natura agit quantum potest sibi detelicta; igitur si radius rectus esset hic in medio, & non à Sole, sed conseruaretur à Deo, ageret sphericè, causando lumen vndequaque æqualiter: sed oppositum videmus ad sensum, quia agit per lineam rectam, & non illuminat retro fenestram quantum facit directo aspectu.

Ex isto apparet quòd agens potest agere immediatione causæ in aliquod distans, quia necessarid oportet dicere quòd Sol agit immediatè in aliquam partem medij, ipsam illuminando immediatione causæ. Sed si tantum ageret immediatè in id, quod illuminat, vt sibi immediatum mathematicè, igitur solum illuminaret superficiè, & ipsa illuminata aliam illuminaret immediatè, & tunc corpus illuminatum tantum esset compositum ex superficiebus. Igitur oportet quòd agat in distans, quod non est sibi immediatum mathematicè. Sed maior virtus actiua potest distantiùs agere; igitur Sol potest distantiùs agere, quam radius, & non agit in hæc inferiora mediante radio, tanquam causa agente. Radius tamen aliquam actionem haberet propriam, sed Sol præuenit eius actionem. Et sic agente debiliori præsentie potest agens fortius præuenire actionem eius prius inducendo illum effectum, quam esset debilius agens natum inducere in maiori tempore.

Idem etiam patet de radio reflexo, quòd sit immediatè à luminari, per experientias de speculo ardente, quia ignis non causatur ab isto, sed à Sole. Similiter species visibilis causata in oculo, per quam videtur imago in speculo, non causatur ab imagine, sed ab obiecto cuius est. Patet, nam ad motum illius rei variatur ille radius, nec potest fingi aliquid in speculo, vt imago, vel species, à qua causatur radius reflexus: nam illud, quod apparet in speculo, non est nisi imago, vel species, quam res in se habet. Patet per Perspectiuos præcisè, & per Alacen, & Eucliden *lib. de speculis*, nam probant isti, quòd in speculis planis res apparet ultra speculum ad tantam distantiam, ad quantam in rei veritate ipsa est citra: sed constat quòd species rei non transit per speculum densum de chalybe, ergo nulla species, est causarina huius radij visualis reflexi à speculo, sed solum habet ipsam rem pro causa efficiente.

Idem patet de radio fracto cum causatur combustio, impleto vtrinali aqua, ex opposita parte Solis. Nec generatur ignis ab aqua, nec vitro, sed à Sole. Præterea, baculus in aqua apparet fractus, quia frangitur radius suæ speciei, quia declinat ab incessu recto, vt dictum est: & non causatur ab alia specie, aliàs non appareret baculus fractus.

Præter hæc lumina est aliud, quod vocatur accidentalè, siue secundarium, vbi est umbra, & non tenebra, quia in tali lumine videmus nullo radio illorum trium præsentie, & illud lumen non multiplicatur immediatè nisi à luminari; sed est per se species sensibilis luminis primarij.

Ad primum principale, dico quòd illa lux fuit corpus luminosum denominatum à qualitate nobili in eo, & fortè fuit illud corpus, quod nunc dicitur *Sol*, et si non fuit tunc lucens tanta luce sicut nunc.

Ad aliud, quòd Augustinus accipit *lumen* pro spiritu

6.  
*Quare radius*  
*non agit*  
*sphericè.*

*De hoc supra*  
*d. 9. q. 3. n. 3.*  
*& 4.*  
*Sol non agit*  
*mediante ra-*  
*dio.*

*Radium re-*  
*flexum esse*  
*à luminari*  
*immediatè.*

*Datur lumen*  
*luminis.*

7.  
*Ad argum.*  
*primum*  
*principale.*

*Ad secundum.*

spiritu luminoso , talem enim spiritum appellat Auicenna *lumen*, vel *lucem*, 6. *Naturalium* part. 9.

Ad tertium.

Ad aliud dico, quòd lux est principium alterandi, & disponendi ad generationem substantiæ, & in termino substantia producit substantiam, & non lux substantiam.

Ad quartum.

Ad aliud responder Auicenna, 6. *Naturalium* part. 3. cap. 2. quòd ibi sunt aliqua similia corpori, cùm dicitur radius frangi, vel moueri, &c.

Ad quintum.

Ad aliud, cùm dicitur, quòd habet esse reale in medio & non intentionale. Dico quòd habet vtrumque esse in medio, quia & est res, & intentio in medio.

Qualiter forma denominat suppositum, in quo est.

Ad primam probationem, dico quòd quælibet forma potest denominare suppositum, in quo est, & idèd sicut dicimus aërem esse illuminatum, si sic esset nomen impositum, quo species coloris denominaret medium intentionaliter, posset concedi illo modo, aër *albinus*, vel aliquo alio nomine, sed nunc non habemus nomen impositum ad denominandum colorem, nisi nominare subiectum secundum esse, quod habet in subiecto, vbi est formaliter in proposito habemus, *lucens*, & *illuminatum*.

Unum lumen non excludit aliud.

Ad aliam probationem, cùm dicitur, lumen in medio excludit oppositum. Dico, quòd verum est oppositum priuatiuè, si quòd non est ibi carentia luminis; & sic species albi in medio excludit oppositum priuatiuè, quia non est ibi carentia speciei, sed non excludit speciem obiecti contrarij albi. Sic nec excludit vnum lumen aliud lumen à medio, quia stellæ, & Sol simul illuminant medium.

Ad tertiam probationem dico, quòd sicut habet actionem realem in medio, sic habet talem entitatem realem in medio, quæ competit tali actioni, quia alterat, & disponit ad inductionem substantiæ, & in termino substantia producit substantiam.

coniunctam. Idem secundò videtur per Philosophum, 2. de *Cælo*, & per Commentatorem 12. *Metaph.*

Oppositum: si sic, naturaliter esset corruptibile, quia *materia est, ex qua res potest esse, & non esse*, 8. *Metaph.*

SCHOLIUM I.

Opinio Philosophi, *cælum esse alterius rationis ab inferioribus; primo, quia eius motus non est à medio, nec ad medium eius rei, ad quam est. Secundò, quia est incorruptibile secundum totum, & partes; consequenter posuit cælum sine materia, & corpus simplex. Unde non posuit animatum, quiddid supra dicit Auicenna, Theologi autem ponunt compositum ex materia, & formas; variant tamen assignando rationem quare sit incorruptibile.*

Circa istam quætionem aliquid est certum; aliquid est dubium. Certum, quòd; cælum non est substantia incorporea, cùm sit quantum & sensibile. Cùm igitur in primis operibus naturæ, & communibus, non sit miraculum, non erit ibi accidens sine subiecto; igitur ibi est substantia subiecta tali accidenti.

Primò igitur secundum intentionem Philosophi cælum non est eiusdem naturæ cum istis inferioribus, quia, vt vult Philosophus primo de *Cælo*, text. comm. 20. motus naturalis est à medio, vel ad medium illius rei, quæ est eiusdem naturæ cum elemento, vel elementato: sed motus cæli est circa medium.

Dices per eandem rationem, ignis non erit eiusdem naturæ cum inferioribus, quia perpetuò mouetur motu circulari, primo *Meteororum*, & similiter suprema pars aëris.

Dico quòd euidentia rationis Philosophi est in hoc, quòd motus, qui est primus alicuius rei, non est contra inclinationem illius rei: licet aliquis motus secundarius possit esse perpetuus, & contra inclinationem rei secundum se. Quia motus primus rei, vel est à principio intrinseco actiuo, vel passiuo, ita quòd passiuum non habet inclinationem in contrarium: nunc autem ille motus circularis & ignis, & aëris, non est motus primus eorum, sed habent illum virtute cæli, & non dicitur simpliciter violentus: quia vbi virtus superior, vincit inferius sub eo, licet in tali motu esset violentia respectu inferioris considerati secundum se, non tamen simpliciter, quia naturale est inferiori, quòd obediât superiori, & quòd ab eo superetur. Non sic potest dici de cælo, quia ipsum est primum mobile; idèd prioritate nullius prioris motus posset aliquis esse motus naturalis eius, & tamen violentus respectu cæli considerati secundum se: ibi igitur non inuenitur contrarietas; igitur non videtur quòd sit eiusdem rationis cum corporibus inferioribus.

Item sic: illud corpus cæleste apparet esse incorruptibile secundum totum, & secundum partes, non sic quæ sunt infra spheram actiuorum; igitur ista differunt genere 10. *Metaph.*

Illud igitur videtur probabile Philosophicè loquendo, & Theologicè. Istud tamen facit difficultatem in proposito, quia cælum conuenit cum substantia incorporea in incorruptibilitate, & cum corruptibili in corporeitate. Idèd dicitur quòd posset ibi poni duplex compositio ex materia, & forma, vel ex anima, & corpore. De prima compo

DISTINCTIO XIV.

QUESTIO I.

Vtrum cælum sit substantia simplex?

Alenf. 1. p. 9. 44. m. 2. Auerr. de substantia orbis cap. 2. & 8. *Metaph.* cap. 4. D. Thom 1. p. 9. 66. art 1. & 2. D. Bonau. 2. d. 12. Henric. quodl. 4. q. 16. Conimbr. 1. de *Cælo*, c. 2. q. 4. & lib. 2. c. 2. q. 3. Scot. in *Oxon. hic* q. 1. & 2. *Phys.* q. 4.

I. Argumentum primum.



CIRCA istam distinctionem 14. quæritur primò, vtrum cælum sit substantia simplex?

Quòd non. Augustinus 2. super *Genes.* cap. 5. *Super aërem purum ignis esse dicitur, de quo sidera esse facta coniectant; igitur cælum fit ex substantia corporali; non igitur est substantia simplex.*

Secundum.

Item, Beda loquitur super *Gen.* de aquis supra cælum, & aqua est sub cælo; sed medium capit naturam extremorum; igitur cælum fit ex aquis.

Tertium.

Item, in omni moto necesse est imaginari materiam. 8. *Metaph.* & 1. *Physic.*

Quartum.

Item, cælum est animatum, igitur est compositum ex anima, & corpore. Probatr primò ex Auicenna 9. *Metaph.* cap. 4. qui præter animam motam ponebat Intelligentiam separatam, &

2. Cælum incorporeum.

Cælum secundum Philosophum non est eiusdem materia cum inferioribus.

Motus circularis ignis & aëris non est ab ipsis.

3.

Cælum eum incorruptibile.

compositione dicitur quòd componitur ex materia, & forma, quia omne eius actus, vel actiuus, vel habens; cælum non est actus tantum, quia sic esset substantia actus infinita, nec esset sensibile; igitur habet actum.

Sed quomodo est incorruptibile? Dicitur quòd quia forma sua terminat appetitum totum materiam, idèd excludit omnes priuationes: & idèd non obstante quòd materia sit eiusdem rationis in cælo, & in istis corruptibilibus, adhuc cælum est incorruptibile.

Alij dicunt eandem conclusionem, assignando aliam causam incorruptibilitatis, scilicet propter carentiam contrarij. Et illa opinio minùs ponit, quia non ponit quòd forma cæli excludit omnes priuationes, sed sufficit carentia contrarij ad hoc quòd saluetur eius incorruptibilitas, non obstante quòd materia sit eiusdem rationis.

SCHOLIUM II.

*Ratio supradicta Egidij pro cæli incorruptione, quia eius forma tollit priuationes omnium aliarum formarum, reijcitur quatuor argumentis clariis, ex quibus etiam reijcitur ratio D. Thomæ, assertentis esse incorruptibile, quia caret contrario, & quia Philosophus posuit quòd omne corruptibile tandem corrumpetur; quia secundum eum, omni potentia passiuæ correspondet actiua in natura. Alij dicunt materiam cæli esse alterius rationis. Sed hoc est contra Philosophum, quia non plus concederet duas materias primas diuersas, quàm duo efficientia prima, duosque fines diuersos. Præterea, oportet dicere tot esse diuersæ rationis materias, quot sunt orbes, vel alij agent in alios.*

**C**ontra istas vias, quòd neutra sit vera, probatur, quia si susceptiuus sit natum recipere formam, & non habet eam; sequitur quòd priuatur: igitur si materia cæli de se sit nata recipere formam ignis, si eam non habet, necesse est quòd ipsa priuatur. Et cum dicitur postea, quòd omnis priuatio excluditur per formam cæli, illud est impossibile quòd tollatur priuatio à susceptiuo, nisi per dans esse formaliter oppositum illi priuationi; igitur cum forma cæli non dat materiam esse, quod forma ignis daret formaliter, impossibile est quòd tollat priuationem formæ ignis.

Item, secundum istos, intellectiua est perfectissima forma citra Intelligentias, & tamen ipsa non tollit à materia priuationem formæ ignis, quin compositum sit corruptibile, quia materia sub forma cæli manet apta ad formam ignis; igitur non tollit forma cæli propter eius perfectionem, priuationem aliarum formarum.

Item, etsi forma cæli haberet in virtute formas merè naturales, non tamen animam intellectiuam, nec secundum Philosophos, nec secundum Theologos; igitur non tollit priuationem intellectiuam à sua materia.

Item, vel oportet istos dicere quòd omnia corpora cælestia sint eiusdem speciei, cum tamen operationes apparent contrariæ. Vel oportet eos dicere quòd tot sunt ibi materiæ quot corpora distincta specie, quia si materia sit eiusdem rationis, & sint corpora diuersarum specierum: igitur vnum corpus cæleste potest aliud corrumpere, sicut ignis aërem, quia materia eiusdem rationis, & formæ contrariæ. Et ista ratio potest esse contra secundam sententiam de carentia contrarij. Et similiter necesse est ponere aliquid intrinsecè, quod est causa incorruptibilitatis, & non solùm causa extrinseca.

Sciis oper. Tom. XI.

Idèd nihil valet dicere quòd ex natura sua est corruptibile, vel saltem sibi non repugnat corrumpi, & tamen quòd per carentiam contrarij efficitur incorruptibile. Præter hoc illud est planè contra Philosophum, quia Aristoteles posuit quòd in natura, omnipotentia passiuæ correspondet actiua naturalis, quæ tandem reducit in actum; igitur omne quod est corruptibile passiuè, tandem actu corrumpetur.

Alia opinio saluat incorruptibilitatem cæli per hoc, quòd materia est alterius rationis ab istis generabilibus. Sed illud est planè contra Aristotelem, vt habetur 12. Metaph. *Omnia potentia merè passiuæ contraditionis est, quia nihil merè passiuum determinat se ad esse, & in eodem 9. Cælum est formaliter necessarium.* Ista igitur sunt impossibilia quòd sit incorruptibile sic, & quòd sit formaliter necessarium, & tantum per potentiam merè passiuam.

Item, materia ita est vnus rationis quantum est de se, quòd non plus plurificatur, quàm actus de se. Idèd non plus ponetur Philosophus duas potentias passiuas, quarum neutra reduceret aliam, quàm poneret duo efficientia simpliciter prima, vel duos fines. Et similiter oportet per hoc ponere quòd tot sunt ibi materiæ diuersarum rationum, quot formæ specificæ in corporibus cælestibus. Quia si duo differentia haberent materiam eiusdem rationis, vnum posset aliud corrumpere.

SCHOLIUM III.

*Vera opinio, secundum Philosophum cælum esse corpus simplex, quia posuit illud simpliciter necessarium. Reijcit Doctor rationes Egidij, quibus nititur probare secundum Philosophos esse compositum. At secundum Theologos, vt videtur colligi ex sacra Scriptura, cælum est compositum ex materia, & forma; eiusque materia est eiusdem rationis cum alijs, & est tamen incorruptibile, quia incapax accidentium tendentium ad corruptionem.*

**D**ico igitur primò secundum intentionem Philosophi, quòd cælum est substantia simplex. Vnde benè sentit Commentator, 12. Metaph. text. 25. secundum mentem Aristotelis, quòd impossibile est potentiam contraditionis esse in simpliciter necessario: idèd est tantum suppositum simplex, quod substat quantitati cæli.

Dices, vnio potest esse in necessario, quamquam alterum vnitorum quantum est de se, habeat potentiam, vel sit potentia.

Contrà; impossibile est vnionem esse necessariam, & alterum vnitorum esse meram potentiam contraditionis: quia, vt habetur 7. Metaph. text. comm. 22. Talis potentia est, quæ res potest esse, & non esse.

Ad rationes pro prima opinione, cum dicitur quòd *actus, qui est substantia per se existens, est purè intellectus, & non sensibilis.* Dico quòd hoc est verum loquendo de tali actu per se existente, qui non est capax accidentium similium, qualium sunt substantiæ corporeæ susceptiuæ. Et sic oportet Philosophum glossare: vel oportet quòd contradicat sibi ipsi: quia ipse ponit quintam essentiam necessariam formaliter, & nihil ponit formaliter necessarium, in quo est merè potentia contraditionis; igitur oportet quòd ipse ponat talem actum ibi sine potentia contraditionis, qui substat quantitati, quam videmus.

*Omne corruptibile tandem corrumpetur, secundum Philosoph.*

6. Tertia opinio.

7. Auctoris sententia.

*Cælum est corpus simplex secundum Philosoph.*

8. Ad rationem primam opinionis n. 3.

Opinio Egidij tractatus de materia cæli.

D. Thom. p. 1. q. 66.

4. Opiniones superiores reijciuntur. Forma cæli non tollit omnes priuationes à sua materia.

5.

*Intelligentia dicitur anima cali.*

Loquendo de secunda compositione ex corpore & anima; dico quod motor proprius cæli posset dici anima cæli per oppositum ad motorem separatum; & illa anima dicitur esse motrix, sed non sibi vnitur vt forma eius, quia licet oporteat mouens & motum esse simul secundum contactum virtualem, non propter hoc sequitur quod motor est forma moti, quia anima non est actus corporis, nisi mixti: aliud enim non esset sibi proportionatum. Nunc autem vbi vnitur anima corpori mixto, vt forma, ibi sunt potentia sensitiva; sed per Commentatorem 2. *Metaph.* in Intelligentiis non sunt de potentiis animarum, nisi intellectus, & voluntas; igitur ille motor non est forma corporis cælestis.

*Repugnat cælum esse intellectuū.*

Præter hoc, impossibile est animam intellectuam esse subiectum quantitatis, quia non extenditur per se, nec per accidens; & ibi non est miraculum conseruando accidens sine subiecto; igitur oportet quod ibi sit alia substantia ab anima intellectiva; igitur istius naturæ nihil est anima intellectiva; igitur ibi est simplex subiectum quantitatis, quod ab anima mouetur.

9. *Secundum Theologos cælum est compositum.*

Secundum Theologos secundum quod Scriptura videtur intelligi, contrarium esset tenendum, quia videtur probabile quod necesse sit ponere cælum compositum ex materia, & forma, quia in operationibus primæ diei fecit cælum Empyreum cum Angelis, & materiam sub forma confusionis, & sic intelligitur, quod. *In principio creauit Deus cælum, & terram*, Genes. 1. & primum corpus, & postea produxit Deus omnia alia corporalia, ita quod in primo die fuit materia sub forma chaos, ita quod de isto tanquam de primo creato postea fiebant alia corpora, quæ prius erant sub forma confusionis. Vel oportet dicere quod in primo instanti creationis erant omnia producta in esse specifico, quia post primum instans creationis nihil simpliciter causabatur.

*Materia cali quæ sit.*

Nec secundum Theologos est ponendum quod materia cæli sit alterius rationis à materia inferiorum, quia tunc fuissent duo chaos, vnum à cælo Bimpyreo, aliud iuxta globum lunarem, aliud istorum in sphaera actiuorum. Ideo incorruptibilitas, quam ponit Theologus in cælo, æqualiter saluatur per materiam eiusdem rationis, sicut per materiam alterius rationis, quia actus illius materię est alterius rationis, quam sit forma generabilium. Et ideo potest totum compositum non esse capax talium accidentium, qualium est ignis capax; atque ideo neque cælum alterabile, alteratione tendente ad corruptionem, neque est corruptibile à tora natura creata, sed à solo Deo potest corrumpi de potentia ordinata Dei. Istum intellectum incorruptibilitatis cæli ponit Damasc. lib. 2. orth. sid. cap. 20. dicens quod *cælum conseruatur Deo volente*, &c. Elongatur enim à quolibet contratio, & natura non potest in ipsum agere. Et istæ sunt duæ causæ quare est incorruptibilis. Sed éstne ista forma cæli anima sua secundum Theologos?

#### SCHOLIUM IV.

*Licet Augustinus aliquando dubitauerit an cælum esset animatum, tamen negat ei animam, locis hic citatis, & lib. de duabus animabus c. 4. & 2. Retract. cap. 7. Hier. hic citatus, & cap. 4. & 45. In Isai. Damascen. hic citatus.*

10.

**D**ico quod secundum Augustinum dubitatio fuit, si cælum fuit animal; quia libro 1. Re-

tractationum, cap. 5. non retractauit absolute, qui dixit: *Non hoc falsum esse dico, neque quod verum est reprehendo.* Et tamen non creditur fecisse librum post istum. Similiter in Enchiridio 33. vel 42. Non habuit pro certo siue fuit animal, siue non: tamen in libro de Vera vita videtur ponere determinatè quod non fuit cælum animatum, vbi dicit: *Qui asserit corpora cælestia esse rationalia, se esse irrationalem demonstrat.* Tamen excluditur per hoc, quod istum librum non composuit Augustinus, sed si fecit, fuit post librum Retractionum. Sed Damascenus, cap. 20. ponit determinatè quod non sunt sydera animata. Et Hieronymus concordat cum eo, cap. 1. Genes. 1. \*

*Cælum an sit animal.*

Similiter aliqui nituntur probare sic per rationem: *Materia est propter formam*, 5. Physic. Comm. 2. Physic. com. 26. Igitur non vnitur forma materię, nisi propter aliquam perfectionem, quam forma consequitur ex vnione: sed corpora cælestia non habent operationem sensitivam; igitur in nullo defuerit materia tali animæ, quia non recipit phantasmata.

\* *Vide eundem super Psalmum audite cæli.*

Ista tamen ratio deficit, quia non solum vnitur forma materię, propter perfectionem formæ secundum se, sed vt sit, vnum ens perfectum ex utroque. Vnde comparando ista inter se, forma dat materię perfectionem, & nullam ab ea recipit. Ideo alium colorem potest ratio habere, quia forma, quæ est nata per se esse, vnitur propter operationem, vel perfectionem consequendam: sed nullam operationem consequeretur anima vnita materię cæli, cum non vtatur potentiis organicis. Ideo Theologicè loquendo, alia videtur forma cæli ab anima, & non est necessarium præter motorem communem, & proprium, ponere tertium, quæ sit anima orbis, sicut ponit Auicenna *mono Metaphysica*.

11. *Ratio quare cælum non est animatum.*

Breuius itaque dicendum quod motus cæli est ab Intelligentia, qui motus non est naturalis ex parte mobilis, eo modo, quo mobile dicitur naturaliter moueri hic inferius, vt graue & leue. Hoc autem probatur per Auicennam 9. Metaph. c. 2. sic. *Motus naturalis est mobilis habitus esse, siue existens extra locum suum naturalem*: quia talis motus est elongatio à dispositione in naturali, & accessus ad dispositionem naturalem, quia quamdiu mobile mouetur naturaliter, extra locum naturalem est, quia si in loco naturali esset, non exiret, nisi violenter: ergo si cælum naturaliter mouetur ab Oriente in Occidentem, naturaliter ibi quiesceret.

12. *Qualiter dicitur motus cali naturalis.*

Item, à quocumque puncto dato, corpus circulariter motum sicut accedit, ita recedit, si ergo ad aliquem terminum moueretur naturaliter, ab illo violenter recederet; ergo vnus & idem motus esset naturalis, & non naturalis.

Item, quod mouetur naturaliter habet inclinationem propriam ad terminum motus, vt patet de lapide suscepto sursum, qui naturaliter descendit deorsum ad centrum.

Dicunt Philosophi quod motus huiusmodi naturalis est ex parte mouentis, quia dicunt quod naturale est ipsi Intelligentiæ mouere cælum motu rali, qui potest esse perpetuus. Ponit enim Philosophus Deum producere aliud à se ex necessitate nature, & Intelligentiam sic mouere cælum. Vnde dicit 12. *Metaph.* quod Intelligentiæ sint in optima dispositione, quando mouent cælum, & tot ponit de eis, quot posuit orbis mobiles.

13. *Quomodo ponit Philosophus hunc motum esse naturalem.*

Est tamen intelligendum, quod non posuit Intelligenti

telligentias ita esse in optima dispositione, quando mouent cælum, ut ipsum mouere esset earum optima dispositio & felicitas, cum eam aliàs posuerit in altiori actu, scilicet in veritatis speculatione: sed hoc posuit necessitate naturali, in quantum ex summa perfectione earum naturali necessitate consequeretur communicatio ad extrâ. Vnde licet posuerit Deum intelligentem, & voluntatem agere per intellectum, nihilominus posuit quod ex necessitate naturali produceret extrâ, in quantum ad plenitudinem suæ perfectionis naturali necessitate communicatio sequeretur, sicut nos in agentibus naturalibus ponimus. Posuit etiam Intelligentiam mouere ut amatum ad desideratum; tamen necessariò in quantum videt ipsum primum dantem esse per cognitionem, & appetitum, & sic appetit ei assimilari, communicando suam perfectionem extrâ diuersis effectibus: & quod hoc non possit facere, nisi mediante motu: & idè posuit quamlibet Intelligentiam habere virtutem sibi proportionatam respectu orbis, quem mouet; ita quod si opponeretur vna stella de nouo, fatigaretur, quia mobile esset importionatum in modo, sicut accidit fatigatio in nobis, & sic posuit quod secundum proportionem suæ perfectionis intraneæ naturalis consequitur quamlibet Intelligentiam communicare perfectiones essendi eius quantum posset; & habere proportionabile virtutis suæ, per cuius motum tot extra produceret, quot posset.

cælo. Sed illa est fictio, quia non sunt corpora sic porosa, quod possit aqua per medium ipsorum sic transire, nec possit transire per spheram ignis, quia totaliter corrumpere tur: idè videtur quod dicatur aqua supra cælum tantum propter quandam proprietatem aquæ. Cælum enim cristallinum potest dici aqua, quæ est supra firmamentum, propter similem qualitatem, & aqua sub cælo, potest dici illud confusum chaos, ex quo producebantur alia corpora.

Ad aliud, dico quod secundum Philosophum ex motu cæli magis sequitur ibi non esse materiam, quam esse, quia Philosophus non posuit formam, quam non potuit conuincere ex operatione, neque posuit materiam, quam non potuit conuincere ex motu; idè solum potest concludi quod ibi est materia ad vbi, & non in potentia ad aliam formam substantialem.

Ad aliud, dico quod cælum non est compositum ex anima, & corpore.

Ad probationem dico, negando Auicennam, quia ipse nec posuit Philosophicè, nec Theologicè: sed principaliter dixit necessarium esse ponere animam, tertium quid à motore coniuncto, & separato.

Ad Philosophum, 2. de Cælo, dico quod non intelligit quod aliqua anima vniatur cælo in ratione formæ, sed tantum in ratione motoris. Idem intellexit Commentator, 2. Metaph.

17.  
Ad tertium.

Ad quartum.  
Ad primum probationem.

Ad secundam.

15.

Sed Theologi contrarium ponunt, scilicet quod Deus non naturali necessitate, sed liberè agit; & similiter Intelligentiæ. Quantæcumque enim perfectionis fuerint ad communicandum extrâ, ponimus subesse determinationi liberi arbitrii: tamen ponimus per ministerium Angelorum motum fieri: non tamen omnes Intelligentias mouere, neque singulas earum, quæ mouent, æquè mouere, quia vna potest mouere plures orbis, vel vnum, secundum voluntatem Dei.

Quod autem moueant, patet per Augustinum 3. de Trinitate. 6. & est congruentia, quia Deus communicat effectibus suis causalitatem, quam habere possunt: sed mouere est huiusmodi: ergo Angeli mouent, licet non omnes, nec necessitate, sed arbitrii libertate.

Ad primum principale, potest dici quod Augustinus ibi loquitur secundum opinionem Platoniorum, quia ante Aristotelem non fuit posita quinta essentia. & ratio secundum opinionem eorum est, quia cælum fuit productum ex igne. Vel potest dici quod auctoritas soluit scriptam, quia manifestè patet quod loquitur secundum opinionem aliorum, cum dicit quod ibi est purus ignis, de quo sydera esse facta coniectant, hoc est, alij, de quorum opinione loquitur. Vel potest dici per vnam glossam Strabi, super istum locum, quod illud, de quo fiebat cælum, hoc est, firmamentum, vel sydera, dicitur ignis, propter quandam proprietatem, ut propter lucem, quæ est proprietatis ignis.

Ad aliud potest dici quod accipitur ibi aqua pro composito ex materia & forma confusionis ut pro isto chaos. Istud tamen secundum veritatem non magis fuit aqua vera, quam ignis. Nec oportet medium secundum situm componi ex terminis, nec esse eiusdem naturæ, sicut nec homo existens inter duos lapides. Sed quomodo est aqua super cæli, & aqua sub cælo? Aliqui dicunt quod euaporatur super cælum aqua ab aqua sub

Scoti oper. Tom. XI.

16.  
Ad argum.  
primum.

Aqua super  
cælo quomodo.  
Ad secundum.

QUESTIO II.

Vtrum sint plures cæli mobiles?

Alenf. 2. p. 9. 18. m. 4. & q. 52. art. 4. Albert. tract. de quatuor cælis q. 4. n. 1. Egid. l. 2. Hexæmeron. c. 36. Conimbr. l. 2. de cælo, cap. 5. quæst. 1.



Videtur non. Genes. 1. Fecit duo luminaria magna, & stellas, & posuit ipsa in firmamento cæli, igitur corpora cælestia sunt in eodem cælo.

I.  
Primum arg.

Item, 5. Metaph. text. 8. Continuum est, cuius motus est vnus, & indiuisibilis secundum tempus: sed ad motum primi orbis inferiora omnia mouentur; igitur sunt continua, igitur vnus orbis. Antecedens patet, quia motus superioris orbis, & inferioris, sunt indiuisibiles secundum tempus.

Secundum.

Oppositum. Si non esset nisi vnum cælum mobile, impossibile esset stellas aliquas non semper esse æquè distantes ab inuicem: consequens est contra sensum. Consequencia patet, quia si sint in vno orbe, & aliquando plus distent, aliquando minùs, oportet illud diuidere cælum, vel duo corpora esse simul.

Contra.

SCHOLIUM I.

Nonem esse cælos secundum antiquos. Colligitur iste numerus ex distantia Planetarum inter se, & ad stellas fixas, fixarum ad polum & motum diurnum, qui non potest esse à stellato, quia habet alium proprium, unde ponitur nonum, quod est septimum mobile. Alij postea inuenerunt decimum, constituentes duo in stellato. Non loquitur Doctor de Emptreo, quia ratione non scitur. Patres illud ponunt Basil. hom. 2. & 3. in Hexæmaer. Damasc. lib. 2. c. 6. Clem. 1. & 2. Recog. Hilar. in Psal. 112. Athanas. Chryso. & Theophyl. in c. 4. ad Hebr.

Ad quæstionem. Omnes Astronomi, & naturales vnum supponunt, scilicet quod non est ponenda stella moueri, nisi ad motum orbis,

2.  
Stella non  
mouetur, nisi  
orbe suo moto.



in quo est; aliter enim vel esset vacuum in orbe, vel cælum esset rarefactibile, & condensabile, quia stella egrediens de suo proximo continere in aliam partem sui diuideret partem orbis, vel simul esset cum illis. Et ex isto sequitur quòd omnes duæ stellæ, quæ quandoque magis distant ab inuicem, quandoque minùs, habent alium orbem, & alium.

*Nulla stella nos latet.* Secunda propositio, quam supponunt, est, quòd non est stella aliqua, quin possit deprehendi per instrumenta; nec etiam locus stellæ in signis, vt patet per Ptolemæum *dictione 5. Almagesti, cap. 1.*

*Septem orbis unde noti.* Et præcipue per armillas. Sed notum est per ista instrumenta, tantùm septem corpora cœlestia sic se habere, quòd aliquando distant inrer se, & respectu aliorum; igitur tantùm sunt septem orbis deputati septem Planetis erraticis, quia Aristoteles *1. 1. Metaph.* dicit quòd non est ponendus orbis, nisi gratia lationis alicuius astri; igitur tot sunt cæli, quot sunt Planetæ. Non oportet igitur ponere cælum, quod non deprehenditur per stellas.

*Stellarum quædam fixæ, & omnes in vno orbe.* Vtteriùs oportet ponere orbem spheræ stellarum fixarum, quæ ponuntur omnes in vno orbe. Nam stellæ semper sunt in eadem propinquitate; & distantia. Patet enim per figuram. Si tres stellæ faciunt triangulum in cælo, ita faciunt in æternum. Idem conuincitur quòd in vno orbe sunt.

3. Præter istos oportet ponere cælum nonum. Licet Aristoteles *primo de Cælo* hoc non affirmavit, non tamen negavit; tamen ratione conuincitur hoc, quia vnus orbis non est nisi vnus motus primus, licet orbis inferiores habeant varios motus: sed cælum stellarum non potest moueri tantùm motu primo diurno, qui est motus primus, *8. Physic.* vniformis ab Oriente in Occidentem; igitur oportet quòd ille motus sit primus motus orbis, vt noni. Quòd autem motus ille vniformis non sit semper motus spheræ octauæ, probatur, quia per instrumenta deprehenditur quòd aliqua stella fixa aliquando magis distat à circulo æquationis diei, & à polis in mobilibus simpliciter, aliquando minùs.

*Vnde colligitur nonum cælum.*

Item, eadem stellæ aliquando magis distant ab interfectione Æquinoctialis, & Zodiaci, aliquando minùs, quod non facit aliqua pars orbis moti isto motu vniformi.

4. Contrà: Aristoteles dicit *duodecimo Metaph.* quòd non oportet ponere orbem, nisi gratia lationis astrarum; igitur non oportet ponere orbem motum, nisi propter motum astri in eo.

Dico quòd ex motu astrarum deprehenditur talis orbis: non tamen est necesse ponere istum orbem gratia lationis alicuius astri existentis in ipso, sed gratia lationis astri alicuius orbis. Et etiam oportet ponere gratia omnium motorum, quòd sit aliquid primum motum. Nunc autem deprehenditur istas stellas cum motu vniformi diurno habere motum lationis, secundùm quam magis, & minùs distant à polis Æquinoctialibus, & similiter motum longitudinis habent, secundùm quem eadem stellæ magis, & minùs distant à capite Arietis, & Libræ immobili, quod non fieret per motum vnus orbis; idem oportet ponere alium orbem, cuius accidens proprium sit motus diurnus vniformis.

*Stella nunc magis nunc minùs distant à polis æquinoctialibus, & mundi.*

5. Sed disceptant hinc Naturales ab Astrologis de motibus Planetarum, & de orbibus: nam apparet Planetas sensibilibus moueri contra raptum primi orbis, scilicet ab Occidente in Orientem; cu-

ius probatio est: nam esto quòd aliqua stella sit coniuucta cum Planeta quantum ad aspectum in vna nocte, in sequenti, vel pluribus noctibus apparebit distantia notabilis illius Planetæ à stella versus Orientem, ex quo conuincitur quòd Planetæ motus est ad Orientem. Sed vtrum sit ita secundùm veritatem, quòd scilicet orbis Planetæ voluatur ab Oriente ad Occidentem, vel tantùm hoc sit secundùm apparentiam, dubium est. Alpetragius tamen in suo libro intendit saluare istam apparentiam, ponendo omnes orbis moueri ad vnâ partem, scilicet ad Occidentem per motum proprium, & per hoc per duas propositiones.

Prima propositio est ista, quòd motus corporum inferiorum subiiciuntur motibus corporum superiorum, & idem motus omnium spherarum inferiorum sunt tantùm ad eandem partem, cum motu spheræ primæ, qui est ad Occidentem vniformiter.

Secunda propositio est, quòd omnis virtus in remotiori debiliùs operatur, quàm in propinquiori, & idem virtus motiua spheræ primæ, quæ est ad Occidentem, vniformiter in orbe propinquiori causat motionem ad Occidentem fortio-rem & velociorem, in orbe verò magis distanti debiliorem, & tardiorem; & idem Luna ab ista velocitate diurni deficit, quia primus motus diurnus fit in die naturali. Alij orbis incurtant istum motum: vnde Luna per tredecim gradus Zodiaci deficit versus Occidentem à motu orbis primi, & idem vocat Alpetragius istos motus orbium aliorum à primo, motus incurtationis, & sic videtur procedere in suo discursu, cum tamen non faciat secundùm veritatem. Et de isto bene dicit Lincienfis primo capitulo sui Computi, cum niti coniecturis.

*Vnde constat Planetas moueri contra motum primi orbis.*

6. *Opinio negans motum Planetis contra motum mobilis.*

## SCHOLIUM II.

*Putat Doctor contra Alpetragium, & Aristotelem cum communi, ponendos esse orbis eccentricos, id est, non eiusdem centri cum mundo, & in quolibet Planeta, vt euietur sectio, penetratio, & vacuum, ponendos esse tres orbis, quorum superior, secundum conuexam, & inferior secundum concavam, sunt concentrici, secundum alias duas, eccentrici mundo; medius autem orbis, qui differens dicitur, sub vtramque superficiem, est eccentricus mundo, sed concentricus superficiem concava superioris, & conuexa inferioris, & iuxta has saluatur elongatio Planetarum sine sectione, penetracione, vel vacuo. Vide figuras apud Doctorem in Oxon. quest. 2. Pro intelligentia huius questionis, oportet totam materiam de sphaera scire.*

7. Sed est alia apparentia in cælo de motu Planetarum accedendo, & recedendo à Zodiaco versus polum ad Septentrionem, vel Meridiem, & vocatur motus latitudinis. Istum motum saluant Astronomi moderni per epicyclos, vt patet describenti theoreticam Planetarum. Alpetragius tamen in libro suo sequens Aristotelem, & Commentatorem, 2. Cæli, & Mundi, qui negant epicyclos, vult saluare istum motum per egressiones polorum orbium Planetarum, à polis orbis signorum ad Aquilonem, & meridiem. Sed alius motus apparet in Planetis, scilicet motus eleuationis, & depressiois. Nam certissimè conuincunt Astrologi diametrum visum alicuius Planetæ crescere, & decrescere. Est autem diamet-ter, illa pars, quam nobis occultat Sol, vel alia stel-

*An ponendi epicycli, ad accessus & recessus Planetarum.*

*Quid diamet-ter.*

la, cum interponitur inter visum nostrum, & illam partem cœli. Illud maximè probo per eclipsim Lunæ. Nam compertum est quòd Luna, & Sole existentibus in eadem distantia à nobis, scilicet à capite & cauda Draconis, causatur inæqualis eclipsis, siue secundùm quantitatem, siue sit eclipsis partialis, & particularis, siue secundùm moram, si fuerit vniuersalis, siue totalis; quod non esset, nisi Luna, vel Sol essent propinquiores terræ in vno tempore, quàm in alio, vt Luna videlicet cæteris existentibus paribus: tamen eclipsis maior non est, nisi quia Luna est in maiori latitudine vmbre, vt videtur tunc, quàm aliàs. Sed hoc est impossibile, nisi per maiorem accessum ad terram in vno tempore, quàm in alio. Et idèd coacti sunt Astronomi ponere orbis Planetarum eccentricos, & epicyclos: & de Marte apparet etiam quòd sit alterius quantitatatis.

8. Aliquando tamen Alpetragius credidit oppositum. Et Commentator 12. *Metaph.* dicit se quondam in proposito habuisse saluare omnia ista, absque hoc quòd ponantur orbis habentes aliud centrum, quàm centrum mundi; sed in senectute sua omnia desperauit. Sed Aristoteles in *de Cælo & Mundo*, nititur probare eccentricitatem, quia vel esset vacuum, vel oportet stellam findere orbem. Et Alpetragius in principio sui libri dicit quòd eccentricitatem in orbibus cœlestibus abhorret natura. Sed Alpetragius per incurtationem, & exitum polorum non potest saluare motum eleuationis, & depressionis, sed tantùm per eccentricos. Idèd Aristoteles malè intellexit eccentricos, quia quòd ponitur totus orbis Lunæ eccentricus, & moueatur eccentricè, hoc est impossibile, tunc enim necessariò relinqueretur vacuum, si orbis superior sit concentricus mundo, vel stella findet orbem. Sed aliter possunt benè poni eccentrici secundùm modum ponendi Astronomorum, qui ponunt circulum deferentem eccentricum moueri in quodam concentrico, ita quòd conuexum vnus sit eccentricum ponendo quandoque eccentricos, sicut patet scienti theoreticam.

*Demonstratur accessus Luna ad terram.*

*Ponendos esse epicyclos.*

*Aristot. deceptus in negando eccentricos orbis.*

*Ad primum principale.*

*Ad secundum.*

Ad primum principale, dico quòd vocatur ibidem cælum totum, quòd est supra regionem elementarem, vsque ad cælum Empyreum.

Ad aliud, dico quòd alius est motus orbis superioris, & inferioris, quia non simul complent circulum suum, siue hoc sit per defectum virtutis motiæ, siue per ptoprium motum contra raptum firmamenti.

QVÆSTIO III.

*Vtrum stella aliquid agant in inferiora?*

Dionys. 4. *de diuin. nomin.* Aug. 13. *de Trin.* c. 4. Basil. *hom.* 6. in *Hexaëmeron.* D. Thom. 1. p. q. 110. a. 1. & q. 115. *quæst.* 3. D. Bonau. *hic* 2. p. a. 2. q. 2. Rich. q. 3. *art.* 3. Conimb. 1. *de Cælo* cap. 3. q. 1. 2. 3. & 4. Scot. in *Oxon.* *hic* & in *Theorem.* 5. Non omne agens.

*I. Argument. primum.*



Vd d non 7. *Physic.* text. 8. & 9. *Mouens, & motum sunt simul*; sed stellæ non sunt simul cum istis inferioribus.

Dicitur quòd agunt in medium, & inferiora sunt simul cum medio.

Contrà, cœli sunt intermedij inter stellas, & medium cælum non est susceptiuum peregrinarum impressionum.

*Scoti oper. Tom. XI.*

Item, à causa determinata nihil contingenter euenit, sed si stellæ agunt ex necessitate naturæ, igitur in inferioribus nihil contingenter euenit.

*Secundum.*

Item, si agunt in inferiora, aut igitur per motum localem, aut per aliquam formam permanentem substantialem, vel accidentalem? Si primo modo, cum motus sit forma fluens, secundùm opinionem vtiorem, vt vult Commentator 3. *Physic.* igitur *ubi* esset forma actiua; consequens est falsum. Si secundo modo, igitur possent agere in inferiora, etsi non mouerentur, quia quamlibet formam permanentem, quam nunc habent, tunc haberent.

*Tertium.*

Oppositum. *Genes.* 1. *Sunt in signa, & tempora, &c.* Et exponitur de qualitate aëris; igitur stellæ faciunt ad serenitatem aëris.

*Contrà.*

Item, 2. *Physic.* text. 26. Homo & Sol generant hominem.

Item, primo *de Generatione*, text. 56. Accessus, & recessus in obliquo est causa perpetuæ generationis.

Item, si non haberent actionem in inferiora, non esset motus necessarius eorum, vel si esset actio totius orbis, & non stellæ tantùm, frustrà moueretur orbis, cum sit eiudem rationis in omnibus partibus.

SCHOLIUM I.

*Primum dictum:* stellæ agunt in elementa generando, & corrumpendo. *Secundum:* fluxus, & refluxus sit à Luna. Ita Basil. *cis. Amb.* 4. *Hexaëmer.* c. 6. *Arist.* 4. *de part. animal.* & alij citati in *Oxon.* *hic Schol.* num. 5. *Tertium:* causant varias impressiones, etsi de his Astrologi certitudinem non habeant. *Vide Conimbr.* 2. *de Cælo*, cap. 3. q. 9. *Quartum:* causant metalla. Ita *Conimbr.* *vide Mirandulam lib. de cælo*, cap. 38. & 39. *Zimaram Theorem.* 45. *Moneo quæstionem istam hinc translatam ad scriptum Oxoniense.*

Ad quæstionem dico quòd stellæ agunt in inferiora, scilicet in elementa, & in ea, quæ sunt in via ad mixtionem, & in mixta insensibilia, seu inanimata, & etiam in mixta sensibilia, siue inanimata irrationalia. Primum patet primò quòd agunt in elementa quantum ad generationem, & alterationem, quia approximatò Sole magis intenditur virtus elementorum superiorum, & debilitatur virtus inferiorum; recedente verò, accidit è contrario; & idèd alterantur, & tandem corrumpuntur, & alia generantur. Et apparet manifestè de aqua, quòd minor est in æstate, quàm in hyeme.

2. *Generatio & corruptio ex motu stellarum.*

Dices, ex mille pugillis ignis non fit nisi vnus terræ; igitur genitum minùs replebit de loco, igitur nunc erit vacuum. Vel cum generatur corpus maius, erunt corpora duo simul.

*Obiectio.*

Dico quòd cum Sol accedit ad vnam regionem, recedit à regione opposita, & illuc accedit Planera frigidus effectiue, & tunc ibi crescit tantum quantum alibi decrescit, ita quòd quantum ad totalitatem, æqualem locum occupant elementa semper. Vel potest dici, quòd est aliqua rarefactio, licet non semper tanta, quòd istud soluetur tantum per rarefactionem, & condensationem.

*Solutio.* *An æqualem locum occupant elementa semper.*

Agunt etiam in elementa, quantum ad loci mutationem, quia impressiones igniæ mouentur

3.

*De fluxu, & refluxu maris an à Luna, & quomodo.*

circulariter sicut cœlum, & habent motum irregularem, secundum quod approximantur ad diuersum Planetam: sic enim stella dicitur aliquando magis appropinquare vni quàm alteri. Similiter stellæ agunt in inferiora, vt in aquam, quia fluxus maris, & refluxus non potest saluari, nisi attribuendo hoc Lunæ, quia vniiformiter sequitur fluxus, & refluxus motum Lunæ, quia sicut Luna in 26. horis complet cursum, & in aliquantulo minus. Sic mare Oceanum regulariter quantum est ex se: quia semper aliquis tumor in mari correspondet centro Lunæ, ita quòd per lineam perpendiculararem opponitur: & semper tenet se contra centrum Lunæ, ita quòd mare est ibi maioris eleuationis, & tunc currit naturaliter ad locum inferiorem. In locis Borealibus est prior eleuatio, & tunc aqua refuit ad locum humiliorem. Hoc tamen non ita vniiformiter apparet in brachijs maris, quia propter strictitudinem loci impeditur, ne possit esse sic regularis fluxus, & refluxus.

*In brachijs maris fluxus & refluxus non vniiformes. Que causa duplicis fluxus per diem.*

Sed quæ causa est quare sunt duo fluxus antequam Luna compleat vniuersum cursum? Dicunt aliqui Astronomi quòd diuidenda est aqua per quartas, & Luna habet eundem situm in vna quarta, & in opposita quarta, quia in vna semisphæra primò proicit radios non perpendiculares, & quantò magis accedit ad perpendicularitatem, tantò magis mare eleuat se, & tunc ponunt quòd per radios reflexos causatur ista eleuatio in vna quarta, & in opposita quarta per radios perpendiculares.

*4. Astra causant impressiones.*

Secundò, dico quòd stellæ habent actionem in impressiones, quia omnes vapores eleuantur per calorem incorporatum, & habent varios motus secundum varietatem stellarum, quibus appropriantur; & tunc si tanta sit virtus impressa, eleuat ipsum ad talem locum; si tanta sit virtus impediens in tali situ, causatur talis impressio.

*Solus Angelus nouit certò mutationes serenitatis, & pluuia.*

Dices, igitur Astronomi non iudicant quòd debet esse pluuia, & quanta, & in qua regione. Dico quòd qui sciret speculatiuum, & practicum, perfectè posset hoc iudicare, nullus tamen hoc scit. Sed quilibet Angelus nouit naturaliter, quando erit pluuia, & quanta, & in qua regione, quia nouit vbi concurret tale impediens, ex qua virtute generatur ventus ad deferendam nubem ad tantam distantiam, nisi impediatur per miraculum, quia miraculorum non habet notitiam naturalem.

*Astra causant metalla.*

Tertio, dico quòd astra agunt in mixta inanimata, vt generando mineras, in tali regione aurum, in alia argentum, cuius causa non potest esse terra tantum, nec aliqua alia, nisi corpora cœlestia.

## SCHOLIUM II.

*Astra agunt in animata, & animalia, generando qualitates conuenientes, vel disconuenientes eui: item in intellectum mediante organo, vnde Lunatici dicuntur, nunquam tamen necessitant voluntatem, vnde Conimbric. 2. de Cœlo, cap. 3. q. 9. Ad vlt. quòd astra agunt per suas formas substantiales & accidentales, & non per motum, vnde cœlo stante agerent. Est contra D. Thom. q. 1. a. 8. de potentia, de quo Doctor in Oxon. 4. d. 44. q. 4.*

5.

Quartò, dico quòd agunt in plantas, in animalia, & in homines alterando; & idèd possunt intendere qualitatem conuenientem vni ex-

tremo, vel excedendo, vel deficiendo, vel respectu alterius extremi. Et sic possunt disponere quantum ad sanitatem, & ægritudinem, vt quantum ad proportionem humorum, & sic possunt alterare corpus animatum, ita vt sit indispotio animalis, & tunc accidit mors. Possunt etiam agere in organa, intendendo qualitatem ad gradum debitum, vel remittendo. Et idèd dicitur quòd intellectus corrumpitur corrupto quodam interiori in nobis, & sic Lunatici aliquando peius disponuntur, aliquando melius. Sed idem videtur de organo appetitus sensitui, quia magis disponuntur aliqui ad appetendum hoc quàm illum. Tamen voluntas est merè libera. Et idèd quamquam appetitus sensituius inclinet ad vnum, potest voluntas eligere contrarium, quia nulla stella, nec aliqua creatura potest causare effectiue actum in voluntate, nisi ipsamet. Et idèd temerè iudicant Astronomi prognosticando talia, & talia, quòd in tali coniunctione Planetarum erit bellum, in alia coniunctione erit pax. Similiter, si dicatur quòd nati in tali constellatione erunt luxuriosi necessarii. Sed prona est voluntas ad volendum illud, ad quod appetitus sensituius inclinat, idèd vt in pluribus sic euenit. Idèd dicit quidam, si vis esse Propheta, semper prophetiza malum, quia illud frequentius euenit. Nam dicitur Genes. 6. quòd cuncta cogitatio hominis intenta est ad malum. Et Eccles. 1. Peruersi difficilè corriguntur, & stultorum insinuum est numerus. Tamen illa pronitas non necessitat, quia omnes stellæ melancholicæ coniunctæ, vel iracundæ effectiue non plus inclinant appetitum ad bellum, quàm possit vehemens læsio præsens: nec omnes tantam delectationem causare, quantum delectabile vehemens sensatum; & tamen vtrumque vincit virtuosus per virtutem. Vtrum tamen in generatione aliquam diuersitatem causent, vel non, difficultas est.

*Sanitas, & ægritudo ex motu stellarum.*

*Intellectus mutatur mediis à Luna, vt in Lunaticis.*

*Temerè iudicant Astronomi de ijs que ex voluntate dependunt.*

Ad primum principale, dico quòd agens in distans agit primò in medium, sicut patet de visibili respectu visus. Et cum dicitur: Cœlum est intermedium, & non est capax peregrinarum impressionum. Dico quòd licet non sit capax eiusdem rationis, est tamen effectus alicuius alterius rationis, sicut piscis in rete, vt dicit Commentator *Septimo Physicorum*, causat motum, & stupefacit manum, & non rete, quia non est capax talis effectus.

*6. Ad argum. primum principale. Piscis stupefacit manum, & non rete.*

Præterea, quod obiicitur in instantia non est verum, quia aliquæ partes cœli sunt receptiue luminis, quia sex Planetæ, & terra possunt causare vmbra in partibus cœli, & illæ partes sunt aliquando illuminatæ, aliquando non, licet aliquæ semper sint radiose.

Ad aliud, dico quòd circumscripto quolibet libero arbitrio, Dei, Angeli, & hominis, nihil contingenter ad vtrumque euenit in inferioribus. Et idèd pluuia, & aliæ impressiones naturaliter contingunt in parte determinata, & tempore determinato; & ista potest Angelus naturaliter scire; quia ita benè nouit causam necessariè impediens, sicut permanentem, & omnes causas & concursus possunt sciri naturaliter ab Angelo.

*Quomodo contingens ad vtrumlibet euenit in inferioribus.*

Dices, igitur nihil contingenter eueniret in medicina, quia tali tempore tali Planeta iuuabit naturam determinatè, alio tempore non. Et tunc frustra daretur medicina.

Dico quòd non: quia licet natura sit principaliter sanans, tamen medicina adhibita in hora conuenit

*Medici igitur Astronomia, multos occidunt.*

conuenienti potest eam iuuare. Idèd qui nesciunt Astronomiam, multos occidunt, & si scirent, possent adhibere tempore conueniente. Tamen in casu necessitatis non potest medicus expectare tempus electionis, quia minus malum est adhibere medicinam tempore non debito, quàm intertem patientem mori.

co, & dicitur marcedo, &c. Igitur intrinsecè habent contraria in actu.

SCHOLIUM I.

Opinio Auicenna manere elementa in mixto quoad substantiam, remissis eorum qualitatibus. Commentator ait manere, sed remissa substantialiter, & accidentaliter. Reijcit Doctor responsiones eius.

Ad tertium. Astra agerè in inferiora, licet calum flaret.

Ad aliud, cum quæritur, per quid agunt in inferiora? Dico quòd non per motum localem, quia ibi non est causa formæ absolutæ; & concedo quòd si astra starent, haberent eandem virtutem actiuam, quam nunc habent super partem, quam aspicerent; & maiorem; quia manus mota per flammam minùs patitur, quàm si quiesceret, & sic esset, si flamma esset mota, & manus quiescens: idèd motus solùm adducit generans. Vnde sicut latio ignis non gignit lignum, sed adducit ignem ad passum approximatùm, sic ex alia parte, nec frustra mouetur, quia aliter haberet aspectum tantum ad vnam partem, & tunc alibi nihil generaretur.

AD quæstionem respondet Commentator 3. de Cælo, text. 67. recitando opinionem Auicennæ, quòd elementa manent secundùm formam substantialem non remissam, sed remittuntur quantum ad qualitates; & arguit Commentator contra eum, quia idem est iudicium de toto, & parte; igitur si potest manere forma substantialis non remissa, qualitate remissa secundùm vnum gradum, vel duos, pari ratione etiam remisso alio gradu, & sic tota qualitate corrupta elementa, posset substantia elementi manere.

3. Opinio Auicenna.



DISTINCTIO XV.

QVÆSTIO I.

Verùm maneant elementa in mixto?

Alenf. 1. part. quæst. 80. membr. 1. art. 2. D. Thom. 1. par. quæst. 76. Richard. hic art. 1. quæst. 1. D. Bonauent. art. 1. quæst. 2. Conimbr. 1. de generat. cap. 10. quæst. 3. 4. Scot. in Oxon. quæst. vnic. & 3. Physic. quæst. 2.

Opinio Commentatorii.

Idèd dicit quòd manent elementa remissa secundùm formas accidentales, & substantiales. Pro se arguit primò, quia elementum est, ex quo componitur res, & manet in re.

Secundò, aliter sequeretur quòd materia prima reciperet omnes formas immediatè, & tunc non esset ordo inter formas substantiales respectu materiæ.

Obiectiones contra Auicennam.

Contra se arguit dupliciter. Primò sic, forma adueniens enti in actu per formam substantialem, est accidens; igitur forma mixti esset accidens. Vnde dicit quòd receptiuum denudatur ab omni, quod recipit; igitur receptiuum formæ substantialis nullam habet formam substantialem.

Secundò sic, proprium est formæ accidentalis remitti; igitur formæ substantiales essent accidentales.

Ad primum dicit quòd receptiuum denudatur ab eo, quod recipit, & omnes elementares formæ sunt eiusdem ordinis in substantialitate, non sic respectu formæ mixti, quia istæ sunt alterius, & alterius ordinis.

4. Remouentur eadem obiectiones.

Ad secundum dicit quòd elementares sunt formæ mediæ inter formas substantiales, & accidentales, idèd partim conueniunt cum vna forma, partim cum alia.

Tamen si quis vellet sustinere viam Auicennæ, ratio Commentatoris non valet contra eum, quia licet idem sit iudicium de toto, & parte secundùm se, non tamen respectu tertij, quia aqua manens aqua, quantum ad aliquam qualitatem, potest remitti in frigiditate, & humiditate. Vnde oportet dicere quòd non posset alterari ab igne, nisi statim fieret ignis; igitur aqua aliquam partem humiditatis potest dimittere, & remanere aqua. Non propter hoc sequitur, quòd totam humiditatem possit remittere, quia aliquem gradum humiditatis necessariò sibi determinat, dum manet, licet non determinatè hunc, nec determinatè illum.

Reijciunt responsio Commentatorii.

SCHOLIUM II.

Elementa formaliter non manere in mixto, probat tribus rationibus: dicuntur tamen virtualiter manere propter conuenientiam, ut imperfectiùs in suo perfectiùs. Ostendit non necessariò omnia elementa concurrere ad mixtum, neque hoc gigni ab elementis, quia sic esset a non ente aliquando.

I. Ad primum.



IRCA Distinctionem decimam- quintam quæritur primò: Verùm remaneant elementa secundùm substantiam? Quòd non. Genes. 2. habetur quòd pisces erant producti ex aqua; igitur non manebat ibi aqua, quantum ad substantiam, quia generatio vnius est corruptio alterius; nec est maior ratio quare manerent alia elementa; igitur, &c.

Secundum.

Item, qua ratione vnum elementum maneret, & aliud, & tunc corpora mixta, quæ manent in aère, solùm quiescerent naturaliter quantum ad vnum elementum, & sola elementa violenter quiescerent in elementato.

Tertium.

Item, omne compositum ex contrariis est corruptibile intrinsecè: sed quædam mixta non sunt corruptibilia à causa intrinseca, vt patet de auro, quia non nutritur, nec restauratur; igitur non deperditur pars eius; cum non appareat sensibilis deperditio per magnum tempus.

2. Contrà.

Oppositum, primo de Gener. text. 90. Mixtio est miscibilium alteratorum vno: si alteratorum, igitur non corruptorum. Similiter, vno est entium, igitur elementa non sunt entia in mixto.

Secundum.

Item, qualitas elementi non est sine elemento, vt patet 2. de Anima. Non est tactus in aqua, nisi aqua intercepta, quia extrema sunt humectata. Etiam ex hoc arguit Aristoteles, quòd ibi est aqua intercepta: sed in mixto est operatio naturalis elementi; igitur, &c.

Tertium.

Item, primo de Cælo, text. 7. & 8. Mixtum mouetur ad motum elementi prædominantis: igitur in mixto est elementum.

Quartum.

Item, secundùm Aristotelem lib. De iuuentute, & senectute, & longitudine, & breuitate vitæ, animalia corrumpuntur ab intrinse-

5.  
Auctoris sententia.  
Elementa non manent in mixto.

Dico ad quæstionem, tenendo oppositum utriusque, quod forma substantialis elementi non manet in mixto, quia nunquam sunt plura ponenda sine necessitate; sed non est aliquid in composito, unde posset concludi ignem manere in composito, quia omnes operationes, quæ apparent, sunt mediæ. Ad hoc est ratio, forma substantialis atoma nata est constituere per se subsistens, sed non est idem per se subsistens, quod est in duabus speciebus atomis; igitur si in mixto essent quatuor elementa, in ipso essent actu quinque supposita substantiæ compositæ, ut quatuor elementa, & mixtum.

Item, rationale est quod quantitas consequatur compositum, sicut passio substantiæ corpus: sed non sequitur eadem passio plura supposita immediata, igitur oportet quod sint tot quantitates in actu ibi, quot elementa, & tunc erit iuxtapositio elementorum, & non mixtum.

Item, apparet quod mixtum corrumpitur in vnum elementum, ut lignum, in ignem, & ex vno elemento potest mixtum generari, ut habetur ex Scriptura Genes. 1. igitur est talis impossibilitas inter mixtum, & elementum: sicut inter terminum à quo, & terminum ad quem, accipiendi terminum à quo, pro eo quod est annexum priuationi, ita quod in eo necessariò est priuatio termini ad quem, igitur non sunt simul in eodem.

6.  
Calor medius quemodo ex extremis.

Quomodo igitur manent elementa in mixto? Dico quod sicut necesse est conuenire medium eiusdem generis cum extremis, sicut vult Commentator, quod calor medius componitur ex extremis, & tamen est simplex, ita quod non plus est ibi res, & res, quam in extremo: sed pro tanto dicitur componi ex extremis, quia est ibi conuenientia cum extremo, qualis non est extremi cum alio. Sic elementa manent in mixto, sicut in materia communi, sicut qualitates extremæ in medio. Vnde Aristoteles, quamquam videtur velle contrarium, magis videtur intentio sua pro ista parte. Dicit enim in vno loco quod actualiter est forma generati, & potentialior forma elementi, ex quo. Et cum dicit quod manent elementa, subdit, *saluatur enim virtus eorum*, idè magis videtur ponere, ipsa manere in virtute, quam secundum formas proprias.

Elementa manent virtuatiter, & secundum philosophum.

Idè dico quod nunquam est necesse quod generetur mixtum ex quatuor elementis concurrentibus, etiam si concurrant per virtutem diuinam, vel qualitercumque, nunquam ex eis generatur mixtum. Sed materia tota fit sub forma mixti, & eodem modo fieret, si tota illa materia præfuisset sub forma vnus elementi. Nunc autem si conueniant elementa quatuor, impossibile est quod corrumpant se mutuò. Quia sint duo, A, & B, corruptentia se mutuò, in isto instanti in quo B corrumpitur ab A, oportet A, esse, aliter nihil esset corruptens in actu; igitur in isto instanti non corrumpitur A; igitur si in alio, à B, corrumpitur A, nihilo actu manente, adhuc impossibile est quod corrumpendo se inuicem generent mixtum: quia impossibile est ornam mixti esse inductam ante instans corruptionis elementorum: igitur in illo instanti inducetur forma mixti ex nihilo agente.

Quatuor elementa si conueniant non corrumpunt se mutuò.

Præter hoc necesse est agens esse æquè perfectum cum producto, nullum elementum, nec quatuor simul, sunt æquè perfecta cum mixto. Idè dico quod æqualiter manent quatuor elementa

in mixto, si generetur ex vno elemento, sicut si generetur ex alio mixto.

Ad primum principale, cum dicitur, *est vnio alteratorum*: verum est, quæ fuerunt alterata, & nunc corruptorum. Et cum dicitur, *vnio est enium*, verum est virtualiter entium, quia mixtio est generatio mixti. Vnde sicut dicitur quod vegetatiua, & sensitiua vniuntur in intellectiua, & in rubore albo, & nigredo, non tamen manent ista in illo, in quo vniuntur nisi virtute, sic est de elementis.

7.  
Ad primum argumentum contra.

Ad aliud, dico quod non apparet qualitas naturalis elementi in mixto, sed differens specie, perfectior tamen, sicut patet primo de Anima, de calore ignis, & mixti animati, quia inanimata non augmentantur propriè, nec nutriuntur, nec calor in carne generat ignem, sed alterat ad carnem generandam, tamen aliquæ operationes apparent esse communes mixto, & elemento, vel similes in aliquo gradu.

Ad secundum.

Ad aliud, dico quod si elementa essent actu in mixto, sequeretur quod motus esset magis violentus, quam naturalis secundum motum elementi prædominantis, quia mixtum moueretur violentè quantum ad tria elementa. Dicitur enim prædominium propter conuenientiam istam, quam habet in motu locali cum tali elemento, & hoc est quantum ad tales qualitates.

Ad tertium.

Ad aliud, cum dicitur, *animalia corrumpuntur ab intrinseco*, manifestum est quod hoc non est, quia ibi sunt contraria elementa in actu: nec etiam quia tale medium componitur ex extremis virtualiter, quia non magis rubor corrumpit se intrinsecè, quam faciat album, vel nigrum. Sed in animalibus accidit corruptio ab intrinseco duplici de causa. Primo, quia habent partes organicas oppositarum complexionum, & hoc competit eis ex perfectione; & istæ partes alterant se mutuò, & quando vna pars alteratur in tantum, quod vincitur, in illa causatur infirmitas, si non sit pars principalis; vel mors, si sit principalis. Et non accidit illa corruptio ex hoc quod in corde sint ignis, & aqua corruptentia se mutuò. Secundo, accidit corruptio in quacunque parte recipiente nutrimentum, quia ibi sunt qualitates virtualiter contrariæ, quia calor naturaliter consumit humidum, & partes materiales, & sic in exhalando consumit se per accidens, & sic nisi restauretur moritur, & si restauretur, tamen redditur impurius, & idè tandem efficitur improportionabilis animæ.

8.

Corruptio animalium ex duplici causa.

Quare defectu nutrimenti, mors.

Ad dictum Commentatoris, cum arguit pro se, quod elementum est, quod manet in re; dico quod definitio elementi data 5. Metaphys. non competit nisi materiæ, nam illa manet in re, quæ componitur in ea.

9.  
Ad argum. Averrois n. 3.

Ad secundum, dico quod immediatio formæ ad materiam est duplex, vel quantum ad perfici, vel quantum ad transmutari. Primo modo, dico quod forma substantialis immediatè recipitur in materia quacunque indifferenter, ita quod immediatè. Secundo modo, non immediatè, quia ordo est formarum inter fe, ita quod aliquæ sint priores, aliquæ posteriores, ita quod materia non immediatè transmutatur à quacunque forma ad aliam, sed ordine quodam; ut immediatè post formam vini ad formam aceti, non autem è contra. Sic post formam seminis est forma sanguinis, deinde corporis, deinde hominis; nulla tamen istarum est medium in perficiendo, sed tantum transmu

Ad secundum. Forma substantialis immediatè recipitur in materia.



transmutando, ita quòd infima forma primò perficit, deinde sibi immediatiorem, & sic vsque ad formam perfectissimam, si sint plures formæ substantiales, in tali composito, vltima tamen æquè immediatè perficit, sicut prima.

tur inter se, & ab essentia animæ, sicut accidentia, quæ sunt propriæ passiones. Alia opinio ponit quòd distinguuntur realiter inter se, sed non ab essentia animæ. Pro prima via arguitur; actus & potentia sunt eiusdem generis: sed actus, vt intelligere, & velle sunt de genere Qualitatis, igitur & potentia.

Opinio 1. D. Thom. Opinio 2. D. Bonau. in 2. d. 24. art. 2. quæst. 1.

DISTINCTIO XVI.

QUESTIO VNICA.

Verùm imago Trinitatis consistat in tribus potentijs animæ distinctis?

Secundò, anima secundùm essentiam est actus: si potentia operandi non sit aliud ab essentia: igitur quamdiu est, semper operatur, quia sicut essentia est principium viuendi, sic est principium operandi secundùm essentiam. Sicut igitur quamdiu anima est in corpore, compositum est vnum, ita semper est operans. Et addit quòd in quantum est essentia, est actus, sed in quantum actus non est in potentia, si non operatur, effect in potentia ad operari.

Alius Doctor arguit pro hac via sic: Idem simplex creatum non potest esse principium tale immediatum diuersorum, & hoc secundùm se: sed diuersæ sunt operationes animæ: igitur, &c. Maior patet de materia, in qua minùs videtur quòd potentia receptiua est alia, & alia diuersorum effectuum. Licet enim materia remota sit eadem, requiritur aliud approprians materiam huic formæ, & illi: igitur multò fortius idem operatiuum simplex secundùm se, non potest esse principium immediatum diuersorum.

Heruzus quodl. 1. q. 9. 10.

Alius Doctor ad idem: accidens variabile inest subiecto mediante accidente inuariabili immediatè; igitur operationes variæ insunt animæ mediante potentia tanquam accidente inuariabili. Antecedens patet, quia maior differentia procedit in effectum à causa mediante minori differentia.

3. Egidius quodl. 3. 9.

Addit alius Doctor: Agens per essentiam semper agit, igitur si anima ageret per essentiam, semper ageret; igitur illud quo agit, & non semper, non est essentia.

Item, sicut essentia ad esse, ita potentia ad operari; igitur permutatim, sicut esse ad agere, ita potentia ad essentiam: sed in nullo citra Deum est esse agere; igitur nec potentia essentia.

Item, per auctoritates. Augustinus de spiritu & Anima, Aristoteles in Prædicamentis, & Simplicius super capitulum de Qualitate, & Damascenus in Logica sua, ponunt naturalem potentiam, & impotentiam in secunda specie Qualitatis.

Item, Comment. 1. de Anima, com. 92. sicut primum diuiditur in colores, sic anima in potentias, color est accidens pomi.

Item, Augustinus 15. de Trinit. 23. de magnis, videtur ponere quòd memoria, & intelligentia suscipiunt magis, & minùs: igitur non sunt substantiæ.

Item Anselmus de Casu Diab. cap. 8. dicit quòd potentia voluntatis non est essentia, quia voluntas non est substantia. Dicit enim, si potentia non sunt substantiæ, tamen non sunt nihil. Dico tamen quòd illæ rationes non concludunt.

Sed ad suas rationes facit responderetur.

Ad primam, dico quòd potentia dupliciter accipitur. Vno modo pro principio entis, & sic diuiditur in principium actiuum, & passiuum, vt patet 5. Metaphys. text. 17. & 9. text. 2. & 3. Alio modo, vt potentia, & actus sunt differentia entis. Secundo modo potentia, & actus sunt eiusdem speciei, & indiuidui, & idem numero; quia quod prius est potentia, & esse diminuto, postea est in actu,

Respondetur ad huius rationes. Potentia duplex.

4. Potentia, & actus quando idem numero.

Alenf. 2. part. quæst. 65. membro 2. D. Thomas 1. part. quæst. 77. art. 1. Henric. quodl. 1. quæst. 9. D. Bonauent. 1. dist. 3. quæst. 3. Durand. ibi quæst. 2. Gregor. quæst. 3. Ocham quæst. 24. Gabr. quæst. 1. vide Doctorem 4. dist. 44. q. 2. Conimbr. 2. de Anima, cap. 7. quæst. 4. Sotus in Oxon. hic. vide eundem in dist. 44. quæst. 2. & in Report. 1. dist. 3. quæst. 3. & in tract. de Rerum princ. quæst. 11.



IRCA Distinctionem decimam sextam quaeritur primò, Verùm imago Trinitatis in anima rationali consistat in tribus potentijs realiter distinctis? Quòd sic. Personæ Trinitatis sunt realiter distinctæ: igitur in imagine potentia repræsentantes illas personas erunt realiter distinctæ.

I. Ad primum.

Secundum.

Item, 2. de Anima, text. 35. Potentia distinguuntur per actus, actus per obiecta: sed actus intellectus, & voluntatis sunt distincti realiter; igitur & potentia.

Tertium.

Item, nisi sic esset, hæc esset vera, intellectus est voluntas, quia identitas realis sufficit ad istam veritatem, & tunc posset dici quòd aliquis vult intellectu, & intelligit voluntate.

Centrè.

Oppositum, Augustinus 14. de Trinitate: Ibi inquirenda est imago Trinitatis, in quo nihil melius in nobis est. Sed si potentia essent res aliæ ab essentia, melius esset essentia, quam potentia.

Secundò.

Item, anima per essentiam suam est immaterialis; igitur per essentiam intellectuam, & intellectualis, siue intelligens, secundùm illam propositionem Proculi: Omne immateriale est supra se conuersiuum. Non igitur aliud est ab essentia naturæ intellectualis, nam quia immaterialis, idè conuersiuum supra se: igitur potentia non realiter distinguuntur ab anima, nec inter se.

Tertiò.

Item, memoria pertinet ad imaginem, quia repræsentat Patrem: intelligentia, quia repræsentat Verbum, secundùm Augustinum de Trinit. cap. 6. & 7. de paruis. Sed intelligentia, & memoria non realiter distinguuntur, quia memoria perfecta est sufficiens principium intellectiõnis, tamquam actus primus. Sed actus primus, & principium operationis non differunt realiter; igitur nec intellectus, & voluntas.

SCHOLIVM I.

Sententia asserens potentias distingui realiter ab anima cum varijs modis explicandis eiusdem probatur. Respondet Doctor ad omnia argumenta adducta pro hac parte tam à ratione, quam ab auctoritate.

2. Quomodo intellectus, & voluntas differant.

AD istam quæstionem dicitur quòd saltem duæ potentia, scilicet intellectus, & voluntas, sunt realiter distinctæ, & hoc ponitur dupliciter. Prima via ponit quòd realiter distinguuntur

actū, & habet esse simpliciter; & sic accipiendo, minor est falsa, quia potentia non erit postea actus suus, sed actus ille cautatus; quæ nunc habet esse simpliciter, prius fuit in potentia, & habuit esse diminutum. Si accipitur in minore actus, & potentia pro principio actiuo, & passiuo, æquiuocatio est. Si accipitur in maiore, quod potentia, & actus sunt eiusdem generis, pro principio operatiuo, & pro effectu, falsa est maior. Si accipitur principium operatiuum pro principio passiuo, etiam falsa est, quia nunquam est necesse principium operatiuum esse eiusdem generis cum operato, quia non est hoc necesse principio passiuo, quia accidens immediatè recipitur in substantia, vel erit processus in infinitum. Nec etiam est hoc verum de principio actiuo, quia Aristoteles dicit 7. Metaph. text. cap. 31. quod ad hoc quod substantia fiat, necesse est substantiam præexistere. Ad hoc tamen, quod fiat quale, vel quantum, non est necesse quod quale præexistat formaliter, sed tantum virtualiter. Principium igitur actiuum potest esse alterius generis, quam sit operatum.

Similiter secundum istum Doctorem, maior sua est falsa, secundum istum intellectum, quia ipse ponit quod accidentia sunt in anima, sicut in principio receptiuo, & non sunt eiusdem generis. Ponit etiam quod effluunt ab essentia, igitur est principium actiuum respectu potentiarum; igitur de neutro principio operatiuo est maior sua vera, secundum ipsummet.

Ad aliud, cum dicitur, Anima secundum essentiam est actus; igitur sic est principium viuendi, est principium operandi. Verum est, vno modo sic, & alio non sic; quia quantum ad immediationem simile est, quantum ad aliud, distimile: quia est principium operandi, non formaliter, sed effectiue, dicente Aristotele, 5. Metaph. Ars, & adficator ad idem principium reducuntur, respectu operationis, & est principium viuendi formaliter.

Ad aliud, cum dicitur, si secundum essentiam est actus; igitur ut sic non est in potentia; Verum est, non est in potentia receptiuo: potest tamen bene esse in potentia ad operari. Vnde ratio ista æqualiter est contra eos, de potentia respectu actus recepti, quia potentia, quæ dicitur intellectus possibilis, est in potentia respectu actus recepti, & tamen est actus anime, quia accidens est eius, & subiectum vniuersaliter per formam substantialem est proprium receptiuum passionis, & tamen per formam est in actu respectu vnus, & in potentia respectu alterius: sic nihil prohiberet aliquid esse in actu respectu vnus, & in potentia respectu alterius.

6. Dices, Intellectus nihil est eorum, quæ sunt ante intelligere, & Commentator, quod intellectus se habet in genere intelligibilis, sicut materia respectu formarum sensibilium.

Dico quod potentia ad accidens est in potentia secundum quid, & in actu, idè est in potentia ad formam accidentalem immediatè concludit ipsum magis esse simpliciter, quam in potentia. Vnde si intelligere haberet potentiam sibi correspondentem, sequeretur quod tot essent potentia intellectus in homine, quot sunt intelligere in homine, quod est impossibile, secundum illud tertij Physicor. text. 10. Si posse sanari, & agrotare essent idem, sanari, & agrotare essent idem. Cum igitur intelligere sit actus accidentalis, sequeretur quod illud quod est in potentia proxima ad in-

telligere, est in actu simpliciter. Idè ille est intellectus propositionis Aristotelis, quod non potest intellectus intelligi ante intelligi aliorum, hoc est, non potest à se prius intelligi, quia non ante quodlibet phantasmatum, sed bene est intelligibile ante intelligere.

Per idem ad dictum quoddam Commentatoris, sicut materia est in potentia ad omnes formas de se, sic intellectus in genere intelligibilium à se, nihil est ante intelligere. Hoc non concludit, nisi quod non primò est intelligibile à se.

## SCHOLIUM II.

Refutantur rationes Herui, & Agidij, adductanum. 2. & 3.

AD aliud cum dicitur, idem simplex creatum non potest esse principium causale multorum. Dico quod illud est falsum, loquendo de principio operatiuo, & etiam actiuo tam in incorporealis, sicut in corporalibus, quia essentia anime in se simplex, est receptiuo omnium potentiarum suarum, quæ sunt diuersæ speciei; igitur sicut ipse ponit simplex receptiuum, ipse habet ponere ipsum esse principium causale diuersorum. Similiter in corporalibus ignis est calidus, sicus, & neutrum mediante altero. Sic materia est principium receptiuum immediatum formatum distinctarum speciei; quia illud, quod est immediatum receptiuum formæ substantialis, aut est materia sola, vel aliquid cum materia? Si primo modo, habetur propositum. Si secundo modo, cum totum illud, quod est de essentia receptiuo, in quantum receptiuum per se, includatur in producto: igitur duæ formæ similes erunt simul in eodem, quod tamen ipse negat, accidens erit intra essentiam substantiæ. Si illud aliud, quod est cum materia immediatum receptiuum, non sit forma substantialis, sed accidens, igitur illud approprians, quod ipse ponit, non erit pars immediatè receptiuo.

Ad aliud, cum dicitur, accidens variabile recipitur mediante inuariabili, non videtur esse alia ratio, nisi quia inuariabile secundum se, non potest esse immediatum receptiuum variabilitatis, quia si inuariabile secundum se possit immediatè recipere accidens variabile, nulla necessitas est ponere ipsum recipi mediante alio. Si autem non possit, necessariò sequitur processus in infinitum, idè ratio nihil valet.

Ad aliud, alterius Doctores dicit vnus Doctor quod nihil agit per essentiam, nisi solus Deus, & ipse semper agit. Vel potest dici quod per essentiam potest accipi dupliciter. Aliquando vt distinguitur contra illud, quod est per participationem. Aliquando vt distinguitur contra, per accidens. Priimo modo, dico quod nihil est per essentiam nisi Deus, quia omnis veritas, & entitas creata est talis per participationem. Et isto modo agens per essentiam semper agit. Secundo modo agens per essentiam, hoc est, non per accidens, non semper agit necessariò. Ad hoc est Anicenna 6. Metaph. cap. 2. dicens quod quadam sunt virtutes actiua secundum essentiam suam, quadam non.

Ad aliud, cum dicitur, sicut essentia ad esse, ita potentia ad operari; falsum est, quia esse est idem realiter essentia; operari vero est effectus potentia: sed hæc est vera; sicut essentia ad esse, sic potentia

Principium non est necessarium eiusdem generis cum principio.

7. Heruius impugnatur. Idem potest esse receptiuum diuersorum immediatè.

8. Ad Agidij.

Agere per essentiam dupliuiter.

tenia ad posse operari, & tunc permutando nullum inconueniens sequitur.

Ad auctoritates respondebitur inferius.

SCHOLIUM III.

*Sententia asserentis potentias esse partes anima inter se realiter distinctas, rationes, & earum refutationes. Videtur D. Bonavent. 2. dist. 24. art. 2. quest. 1. sed obscurus est.*

9. Argum. pro opi. 2. S. Bon.

PRO secunda opinione arguitur, scilicet quod potentiae sunt distinctae inter se, sed non ab essentia animae: quod potentiae sunt partes animae, ut habetur tertio de Anima, text. 1. De parte autem anima, &c.

Item, Boëtius in diuisionibus. *Anima diuiditur in potentias sicut totum in partes.* Ad hoc videtur Augustinus 15. de Trinit. 7. & Anselmus de Concord. grat. & lib. arb. cap. 19. *Quod potentiae sunt in anima, sicut in corpore membra.*

Bon. impugnatur.

Contra istam viam videtur Augustinus 9. de Trinit. 5. *Nulla pars complectitur totum, cuius est: sed quaelibet istarum potentiarum partium complectitur totam essentiam animae.*

Potentia non sunt partes anima.

Item, partes origine praecedunt totum, potentiae non praecedunt essentiam animae.

Item, si sint partes; aut integrales, aut essentiales: Si integrales, igitur oportet dare aliud ab his, quibus sunt vnum, quia partes integrales nunquam sunt vnum per se, nisi aliud concurrat formale, ut patet in fine 7. *Metaph. text. 60.* Si sint partes essentialis, igitur vna perficit aliam sicut actus potentiam, & tunc oportet dare vnā potentiam, quae sit infimum perfectibile ab alia, & per consequens ipsa non est potentia operandi.

Dicit: materia animae est receptiuum respectu cuiuslibet, & nulla potentiarum respectu alterius.

Contra, igitur nulla istarum potentiarum erit magis dependens ab alia, quam sit ignis; sed erunt illae tres potentiae vnus totus actus: quia impossibile est quod aliquid sit actus, & tamen quod non quodlibet eius sit actus, quia tunc posset compositum ex actu, & potentia, esse actus alterius.

SCHOLIUM IV.

*Sententia Henrici, potentias esse idem anima realitate absoluta, sed distingui ab ea realitate relatiua; refutatur fusae, & ostenditur Henricum sibi in multis sibi contradicere.*

10. Opinio 3. Henrici. quodl. 3. quodl. 4.

TERtia via est, quod non distinguitur realiter ab essentia animae, nec inter se re absoluta: sed tantum sunt distincta re relata, quia anima non dicitur actus extra, quia 9. *Metaph. text. 15.* *Potentia distinguitur per actus, & è contra: igitur actus, & potentia sunt relatiua: essentia igitur animae considerata sub tali respectu, dicitur talis potentia, & sic considerata sub alio respectu dicitur alia potentia.* Quare autem determinatur anima ad tales respectus? Dicitur quod ad respectus organicos determinatur anima per organa; sicut ad respectus, qui sunt ad potentiam operatiuam actiuam, ut ad intellectum agentem, & voluntatem, determinatur anima ex se, vel ex comparatione ad obiectum, circa quod illae potentiae natae sunt agere; sed ad potentiam operatiuam, & passiuam, determinatur anima per re-

cepta, sicut intellectus possibilis determinatur per speciem receptam. Ad hoc allegatur Augustinus 9. de Trinit. 5. quod potentia dicitur relatiua; & lib. de spiritu, & anima: quia potentia est idem quod essentia.

Sed illud non soluit quaestionem, quia non quaeritur de potentia, ut dicit respectum, seu pro intentione nominis: sed de principio per se, & immediatè. Potentia enim de re respectum dicit, & non absolutum, nisi connotando; nunc autem impossibile est quod illud, quod est per se principium operandi, componatur ex respectu, & fundamento, ex his enim nihil per se vnum fit: imò nec in diuinis, vbi tantum relatio transit per identitatem, quia vtrumque tenet propriam actualitatem; igitur multò fortius vbi relatio non transit. Cum igitur per se principium operandi sit per se vnum, impossibile est quod includat absolutum, & respectum.

11. Henricus refellitur.

Potentia non includit absolutum, & relatiuum.

Item, potentia quae est per se principium operandi, est prius natura effectu, id est, operatione; sed potentia cum respectu coassumpto, est simul cum effectu, quia sub illo respectu est correlatiuum respectu operationis.

Item, potentia passiuā proxima non est respectus, nec respectum includens; igitur nec actiuā. Antecedens patet, quia potentia passiuā est per se pars compositi, quod est per se vnum.

12.

Item, ille Doctor ponit voluntatem nobilitatem intellectu realiter, sed cum idem sit fundamentum istarum potentiarum, & per ipsum, respectus est idem cum fundamento; igitur vna potentia non est realitas nobilior alia, quia fundamentum est penitus idem.

Arguitur Henr. quod in multis sibi contra dicat.

Item, intellectus, & voluntas sunt idem in absoluto; igitur non variantur specie per respectum, quia cum sint idem absolute, si variantur per respectum obiecti alterius speciei superuenientem: igitur intellectus erit plures potentiae formaliter, & voluntas similiter, quia per respectum superuenientem obiecti alterius, & alterius speciei variabitur intellectus, & voluntas cum vult aliud, & aliud.

Item, cum dicit quod per respectus organorum determinetur anima ad potentias organicas, illud est falsum, quia vires distinguunt organa, & non organa vires, sicut nobilius ignobilius, quia primo de Anima, text. 53. *membra cerui non differunt à membris leonis, nisi quia anima ab anima.*

13.

Item, cum dicit intellectum possibilem determinari per speciem receptam, repugnat sibi ipsi, quia ex intentione ipse negat species receptas in intellectu. Praeter hoc, nihil determinat intellectum possibilem, nisi phantasma, secundum ipsum. Et similiter oportet eum concedere quod fundamenta sint indistincta: & formae erunt, cum sint idem re.

Et cum allegatur Augustinus 9. de Trinit. dico quod intelligit illa, de quibus loquitur, differre, sicut gignens, & genitum; & non loquitur solum de principio formali, sed de ipso gignente includente respectum; sed non possunt solae relationes distinguere absoluta realiter.

SCHOLIUM V.

*Vera sententia, potentias non distingui realiter ab essentia anima, probatur 5 rationibus clariis, & efficacibus, & explicatur.*

14.  
*Paucitas, possibilis, & nobilitas ponenda, ubi non consistat de opposito.*

**D**ico igitur ad quæstionem, quod paucitas est ponenda, ubi pluralitas non est necessaria; & possibilitas, ubi non potest probari impossibilitas; & nobilitas in natura, ubi non potest probari ignobilitas; sed immediatio actus primi ad actum secundum nobilitas est, ut patet in Deo, & non potest probari quod impossibile est actum secundum esse immediatè ab actu primo in creaturis, ut patet, cum rationes sint sophisticæ hoc probantes; igitur magis est ponenda paucitas nobilitans naturam, quam pluralitas non necessaria, & non nobilitans eam.

Item, immediatius attingit agens finem, vel operans, si operatio sit per media, quantum pauciora sint media, quam si per plura; igitur cum illo modo mediatis possit creatura rationalis attingere finem suum, quam si ponatur potentiam mediare inter essentiam, & operationem; igitur illud est melius.

15. Item, illa non est operatio propria alicuius, quæ non recipitur immediatè in ipso; sed si intellectus, & voluntas sint aliud ab essentia, videre Deum, & diligere non immediatè recipiuntur in essentia animæ, imò nec per se: quia si illæ potentie essent separatæ ab essentia animæ, sicut quantitas à subiecto, posset intellectus adhuc perfici visione beata, & sic accidens esset formaliter beatum, & non solum creatura rationalis; igitur esto quod essentia animæ, & illæ potentie coniungantur, tantum erit anima beata per accidens, sicut paries albus per superficiem. Ista itaque mediatio multum ignobilitaret naturam. Non autem est simile de operatione, quia contradictio est animam esse beatam, & non operatione.

*Anima immediatè operatur.*

Item, actus inferior anima rationali potest esse immediatum principium operandi, aliter esset processus in infinitum; igitur illud non repugnat animæ; quia non ratione perfectionis suæ, cum conueniat imperfectiori; patet de calore, & qualitatibus actiuis; nec propter hoc, quod esset imperfectioris in anima, quia conuenit perfectiori, ut Deo.

16. Item, aliqua substantia generatur vniocè, vel saltem à substantia; igitur forma substantialis erit immediatum principium operandi, quia terminus formaliter productus non potest esse nobilior ipso actiuo.

Dices; verum est, actiuum est substantia, sed agit mediante accidente.

Contrà, in instanti generationis inducitur forma substantialis immediatè in materiam; sed nullum accidens attingit tale passiuum; igitur per nullum accidens medians agit in instanti inductionis; sed immediatè per formam substantialem inducitur talis forma, & non est ibi gradus; igitur, &c.

17.  
*Autoritas sententia.*

Dico igitur quod intellectus, & voluntas non sunt res realiter distinctæ, sed potest sustineri, quod sunt omnino idem re, & ratione; vel quod essentia animæ omnino indistincta re & ratione, est principium plurius operationum, sine diuersitate reali potentiarum, quæ sint vel partes animæ, vel accidentia, vel respectus eius. Vnde plura in effectu bene possunt esse ab vno in re, quod est omnino idem illimitatum, & tamen principium per se, & causa plurius, non vt ista includunt respectum, & tunc potentie secundum se nullam omnino habent distinctionem, sed in quantum includunt respectus, distinguuntur ra-

*Opinio intellectum, & voluntatem, nec formaliter differre.*

tionem; sed ille respectus non est de ratione principij operationis per se. Nec propter hoc sequitur quod intellectus sit voluntas, quia illa non imponitur principio absolute, sed vt tali sub respectu.

Ista via per rationem improbari non potest, quia sicut prima causa, quæ est semper illimitata, est omnino eadem, & est principium diuersorum immediatè, ita quod est illimitatum suo modo, licet non simpliciter respectu istorum; omnino idem re, & ratione potest esse, quamquam producta sint diuersa.

## SCHOLIUM VI.

*Intellectum, & voluntatem distingui formaliter inter se, & ab anima, & dat modum solvendi auctoritates pro opposita sententia. De distinctione formalis agit in Oxon. 1. dist. 2. quæst. 7. num. 4. 1. & dist. 8. quæst. 4. & dist. 10. & 26.*

**Q**Via tamen ista via non saluat tot auctoritates, sicut potest alia: dico aliter quod potentie non sunt res aliæ, sed sunt vnitivè contentæ in essentia animæ. De continentia vnitatiua loquitur Dionysius, *5. de diuinis nominibus*, quia continentia vnitatiua non est omnino eiusdem, ita quod idem omnino continet se vnitivè, nec etiam omnino distincti, requirit igitur vnitatem, & distinctionem. Est igitur continentia vnitatiua duplex. Vno modo sicut inferius continet superiora essentialia, & ibi contenta sunt de essentia continentis; sicut eadem est realitas, à qua accipitur differentia in albedine, & à qua genus proximum, vt color, & qualitas sensibilis, & qualitas; & quamquam essent res aliæ, vnitivè continentur in albedine. Alia est continentia vnitatiua, quando subiectum vnitivè continet aliqua, quæ sunt quasi passiones, sicut passiones entis non sunt res aliæ ab ente, quia quodcumque determinatur ipsa res, est ens vera, & bona. Igitur vel oportet dicere quod non sunt res aliæ ab ente, vel quod ens non habet passiones reales, quod est contra Aristotelem 4. Metaph. tex. com. 3. & 5. expressè. Nec tamen magis sunt reales passiones de essentia, nec idem quiditati, quam si essent res aliæ.

18.

*Continentia vnitatiua duplex.*

*Passiones entis non sunt aliud ab ente.*

Similiter non sunt potentie idem formaliter, vel quiditati, nec inter se, nec etiam cum essentia animæ, nec tamen sunt res aliæ, sed idem identitate. Idèd talia habent talem distinctionem secundum rationes formales, qualem habent realem distinctionem, si essent res aliæ realiter distinctæ.

Principium igitur volendi, & intelligendi immediatum est in secundo instanti naturæ, & illa principia sunt vnitivè in essentia animæ, quæ est in primo instanti naturæ, quasi passiones vnitivè contentæ; & sic possunt auctoritates saluari, quæ videntur dicere quod distinguuntur realiter. Verum est, formaliter. Et sic dicuntur potentie ebullire ab essentia animæ, secundum Commentatorem 10. *Ethicorum*, & effluere ab essentia secundum communem opinionem. Et sic possunt saluari auctoritates Dionysij *de Diuinis nominibus*, & aliorum ponentium potentias esse medias inter formas substantiales, & accidentales; & quod egrediuntur à substantia animæ; vt virtutes possunt dici partes animæ, quia natura dicit totam perfectionem continentis; & in hoc dicuntur partes,

*Potentia formaliter distincta ab anima, & inter se.*

19.

*Soluuntur auctoritates in contrarium.*

partes, quia si anima non haberet nisi tantum unam potentiam, esset imperfectior quam nunc est. Et contenta non semper continent se mutuo, imò aliquando neutrum aliud: in diuinis enim quamquam in supposito sint essentia, & relatio, & essentia continet relationem, non tamen è contra. In proposito, nec intellectus continet voluntatem, nec è contra; idè illa sunt idem identitate, quia in continente solum, non quia ipsa inter se sint sicut sunt attributa diuina, non solum idem identitate in alio, sed inter se. Similiter, quia quælibet persona in diuinis est intrinsecè infinita, idè perfectè continet intrinsecè quamlibet perfectionem simpliciter, quæ est in alia; non sic continet intelligentia memoriam. Vnde oportet imaginem deficere à Trinitate, sicut declarat Augustinus 15. de Trinit. cap. 7. quòd *Non est ita in imagine sicut in Trinitate.*

*Intellectus non continet voluntatem, nec è contra.*

SCHOLIUM VII.

*Soluti ex ætè autoritates ex Patribus, & Philosopho adductas pro prima sententia; ostendens secundum Philosophos, substantiam esse immediatè actiuam. Soluti etiam autoritates pro secunda sententia adductas, n. 9.*

20.

**A**D auctoritates pro prima opinione, dico quòd æquè probabiles sunt ad oppositum. Vnde Augustinus 9. de Trinit. 5. quòd *Potentia non sunt accidentia.* Et 2. de Anima, text. 9. *Si oculus esset animal, visus esset eius forma:* igitur innuit quòd potentia non sit differens realiter ab essentia, cum sit eius forma. Et de dolabra, si esset res naturalis, acuties esset eius forma. Et 7. Metaph. text. 39. Et 4. Meteor. *Vnumquodcumque dicitur singulum, cum potest in operationem: cum non dicitur tale æquiuocè, ut patet de oculo eruto.* Sed propter amissionem accidentis non dicitur res talis æquiuocè. Cum igitur dicatur in Prædicationibus quòd sunt potentie naturales in genere Qualitatis, dico quòd ista potentia, quæ est in secunda specie Qualitatis, est principium faciliter agendi, & non est potentia naturalis absolutè, neque ad benè agendum, neque ad malè, sed quædam facilias ad vtendum illa potentia. Et hoc dicit Aristoteles. Nam secundum istam dicitur aliquis cursor, vel pugillator, quia faciliter vtitur potentia currendi, & sic agilitas, & ingeniositas sunt tales potentie in secunda specie Qualitatis.

*Qua potentia ponitur in 2. specie qualitatis.*

*Anima dicitur diuidi in potentias.*

21.

*Qua potentia suscipit magis, & minus.*

Ad aliud, cum dicit Commentator quòd *anima diuiditur in potentias, sicut pomum in saporem, & calorem:* dico quòd anima non est totaliter idem formaliter potentie, nec tota perfectio animæ explicatur per vnã potentiam, idè quantum ad aliqd est simile, & quantum ad aliquid, non.

Ad aliud, cum dicit Augustinus quòd *Potentia suscipiunt magis, & minus;* dico quòd habilitates secundæ, quæ sunt potentie naturales, suscipiunt magis, & minus, & alia sunt accidentia de secunda specie Qualitatis. Et hoc intelligit Augustinus. Vel potest dici quòd ipse loquitur de potentiis, vt subsunt actibus suis, non vt in se sunt. Et hoc patet per eundem lib. 10. vbi dicit quòd *sunt vna mens, & vna substantia,* & idè illa inæqualitas, quam ponit 15. de Trinit. est illarum, vt sunt sub actibus.

Ad Anselmum de Casu Diaboli: dico quòd ipse non supponit ipsas non esse substantias: sed dicit quòd etiam non sint substantie, non tamen sunt nihil.

*Scoti oper. Tom. XI.*

Ad auctoritates pro secunda opinione, cum dicitur quòd *sunt partes anime,* patet, quia dicuntur partes, quia nulla importat totam perfectionem animæ. Per idem patet ad dictum Boëtij, quòd *diuiditur sicut totum in partes.* Quia nulla capit totam perfectionem animæ: per prædicta patet ad Augustinum.

Ad Anselmum de Concordia cum dicit quòd *sunt sicut in corpore membra,* verum est: aliqua est similitudo, tamen procedendo à corporalibus ad spiritalia, semper proceditur à maiori pluralitate ad maiorem vnitatem, idè non est necesse esse tantam diuersitatem in potentiis animæ, quanta est in membris corporis.

SCHOLIUM VIII.

*Resoluit questionem Theologicam, imaginem Trinitatis non consistere in potentijs, sed in memoria, intelligentia, & voluntate, seu volitione. De quo in Oxon. 1. dist. 3. vlt. August. hoc habet, sed alibi aliter de imagine loquitur. Vide in Oxon. hic in Scholium vlt.*

**D**ico igitur ad formam quæstionis, quòd imago Trinitatis in anima rationali non consistit in potentiis animæ realiter distinctis. Imago enim est præsentatiua totius. Et in hoc differt à vestigio, quod est representatiuum partis quantitatiuæ distinctæ, & totius solum arguitiue. Dico igitur quòd anima representat per essentiam, & personas diuinas quantum ad vnitatem essentia, & non similiter quantum ad Trinitatem personarum, nisi vt habet respectus diuersos secundum ponentes tales respectus. Vel potest dici quòd anima secundum tres potentias representat Trinitatem personarum quantum ad diuersitatem formalem absque diuersitate reali, idè minùs est representatiua Trinitatis personarum, quam vnitatis essentia. Vnde vt in potentiis, representat vnitatem; sed vt in actibus, representat ralem distinctionem. In potentiis igitur est distinctio realiter virtualiter, non formaliter; in actibus distinctio realis formalis.

*Ad rationes Bon. n. 9. Quomodo potentia dicuntur partes.*

22. *Imaginis, & vestigijs differentia.*

*Quomodo in anima est imago Trinitatis.*

23. *Ad argum. 1. principale.*

*Ad secundum.*

*Ad tertium. An hæc est vera, intellectus est voluntas.*

Ad primum principale, dico quòd in anima absolutè non est completa imago, nisi in radice. Sed anima posita sub tribus operationibus suis cum vnitæ suæ essentia representat Trinitatem, & non per potentias realiter distinctas.

Ad aliud, dico quòd non est necesse quòd tanta sit distinctio potentiarum, quanta est actuum, sufficit enim distinctio formalis in potentiis, ad distinctionem realem in actibus. Potentia enim visua vna existens, est plurium colorum.

Ad aliud, cum dicitur quòd hæc erit vera, *intellectus est voluntas.* Dico quòd non: quia intellectus imponitur naturæ, vt sub hoc respectu, voluntas, vt sub illo, vel illo conceptu. Vel potest dici quòd quantumcumque sint idem realiter in essentia animæ, tamen quiditatiuè, & formaliter distinguuntur. Et ista diuersitas impedit prædicationem vnus de alio. Si igitur ab intellectu, & volituo abstrahantur intellectus, & voluntas, si est ibi aliqua distinctio formalis, vnum non prædicatur de alio, sicut nec animalitas de humanitate, quamquam includatur in illo: sed ratione vnitatis realis potentiarum in essentia animæ hæc erit vera, *intellectum est volituum* in causa, etsi abstrahantur intellectus, & voluntas ab eo, quod est causa vnitatis, neutrum de alio verificatur.



## DISTINCTIO XVII.

## QVÆSTIO I.

*Vtrum anima Adæ fuit creata in corpore?*

Alenf. 2. part. quæst. 60. membro 1. & 2. D. Thomas 1. part. quæst. 75. art. 1. & quæst. 90. art. 4. D. Bonauent. dist. 16. art. 1. quæst. 2. & hic art. 1. quæst. 1. Gabr. quæst. 1. Percorius in Genes. lib. 4. cap. 2. v. 7. quæst. 4. Scot. in Oxon. hic.

1.  
Argum. primitiu.



**V**IDETUR quoddam non. Eadem factio fit compositum, & forma in materia, quia forma non fit in materia, nisi per accidens, quia totum fit per se, ex 7. *Metaphys. text. 22.* & 27. ubi Philosophus, quod nec forma fit per se, nec materia, sed totum compositum: anima autem est forma corporis, & ipsum compositum, scilicet Adam, non fuit creatum, imò corpus factum de limo terræ: ergo nec anima eius, &c.

Secundum.

Item, cuius est per se esse, eius est fieri per se: sed anima non per se est in corpore, quia sic non esset pars; igitur nec eius fieri fuit per se, quia fieri est via ad esse.

2.  
Opinio hæretica.

Contrà. Magister in litera cap. 1. dicit animam Adæ fuisse creatam in corpore exponendo illud Genes. primo, *Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ*, hoc est, animam in corpore creando. Quædam opinio hæretica ponitur in litera c. 1. quod Deus creauit hominem de substantia sua, propter hoc quod dicit *inspirauit*, siue *insufflauit*. Flatus dicitur esse de substantia flantis. Vnde dicitur *Ioan. 20.* de Christo quod insufflauit in discipulos, dando Spiritum sanctum.

Reprobatur.

Sed illud non habet apparentiam veritatis: non enim concipit perfectè Deum, qui concipit ipsum esse diuifibilem: sed si anima esset creata de substantia Dei, oportet substantiam Dei, vel animam esse Deum; sed Deus non est perfectio inherens alicui, vt forma, & sic anima non esset forma corporis.

Item, anima permutatur ab ignorantia ad scientiam, à vitiis ad virtutes, nullus autem concipit Deum esse mutabilem.

## SCHOLIUM.

*Primum dictum*, Anima est per se producibilis, vide Scholium hic num. 2. ubi multa contra errorem tenentem animas esse de substantia Dei. *Secundum*, Philosophi non admitterent animam esse creatam, de quo 4. d. 43. q. 1. & 2. *Reponit. d. 1. q. 1. quia dicerent productionem terminari prius ad totum. Tertium*, Anima Adæ simul cum corpore producta est. *Ita contra errorem Origenis ponentis animas exiisse ante corpora, tenet Hier. ep. 27. ad Aug. & ep. ad Demetr. cap. 2. Cyrill. in id Ioan. 1. Et ad lux vera. Leo ep. 11. Aug. 12. cimit. 13. & 12. Trinit. 5.*

3.  
An anima habeat materiam.

**A**Lia est opinio, quod anima habet materiam. Sed hæc opinio absolutè ponit eam fuisse creatam, quia non præexistebat aliquid eius: sed tota simul fuit creata, quantum ad materiam & formam.

Potuit anima creari.

Quidquid sit de hoc, dico quod possibile est animam creari sine corpore, quia licet forma, quæ non producitur in esse, nisi productione totius, non producat nisi per accidens (non enim est per se, loquendo de ente per se, quæ non conuenit composito, patet ex 7. *Metaph. text. 42.*) sed

forma, quæ nondum est producta productione compositi; sed aliqua productione sibi correspondente, illa non tantum cum entitate compositi, sed etiam per se potest produci, quia non necessariò dependet in sua entitate ab esse compositi. Ideò dico quod anima creati potuit in corpore, non ita quod aliquid præsupponeretur sibi, quod sit pars producti.

Sed vtrum fuerit creata, vel non? Dico quod non potest probari per rationem naturalem, sicut nec animam esse immortalem, vt visum est in 4. d. 43. quæst. 1. & 2. ergo nec quod sit per se producta productione propria, supposito tamen quod est immortalis, & ita per consequens, quod non subest causalitati naturæ, nec quantum ad esse, nec quantum ad non esse, & ita si sit, erit immediatè à Deo. Non tamen sequitur propter hoc quod creatur: nam nos ponimus illud chaos confusum natura præcedere perfectionem cæli: nam ex illa factum est cælum: & tamen non dicimus cælum creari, cum illud chaos antecesserit formam cæli, licet non fuerit pars formæ cæli, & nihilominus licet hæc forma cæli non præsupponat materiam præiacentem, quæ sit pars producti, & non subdiur nisi causalitati primæ entis, non tamen creatur, quia Deus non alia creatione creauit formam cæli, quam ea, qua produxit totum cælum: & idè non prius natura formæ cæli fuit primus terminus creationis, quam totum cælum. Eodem modo diceret Aristoteles de anima, nam non creatur anima à Deo ex materia præiacente, quæ sit pars illius productæ, sed creatur in passo sicut est producta; & hoc necessitate naturæ, ita quod non terminatur actio Dei ad animam, sed ad totum compositum. Vnde non concederet ipse animam creari. Non enim imaginatus est ipse, sicut nos imaginamur, quod aliqua actio Dei terminetur in primo instanti naturæ, vel temporis ad esse animæ, & postea in secundo instanti infundatur, sed ponit actionem Dei terminari ad esse totius in primo instanti naturæ.

Sed esto quod fuerit creata, vtrumne simul cum corpore? Augustinus 7. *super Genes.* videtur dicere animam esse creatam cum Angelis, & postea accessisse ad corpus. & ponitur quæstio in litera cap. 3. dist. huius. Sed manifestè habetur ab Augustino de *Eccl. dogm. cap. 17.* & ponitur 18. dist. in vltimo cap. ubi dicit Augustinus animas non esse ab initio creatas inter cæteras intelligibiles naturas; nec simul creatas, sicut fingit Origenes. Vide literam.

Item, omne opus Dei perfectum est, Deuter. 33. *Dei perfecta sunt opera*; anima autem sine corpore non est opus perfectum, & completum in specie, idè extra corpus non fuit formata.

Item, rationabile est si fuisset creata ante corpus, quod haberet aliquem actum sibi competentem, vt intellectioem & volitionem; ergo posset mereri, & demereri ante eius vnionem in corpore; sed hoc negat Apostolus de omni alia anima à prima anima primi hominis, *Ad Rom. 9.* loquens de Iacob & Esau: ergo, &c.

Ad primum argumentum in oppositum, dico quod non omne compositum & forma sunt eadem factio, nec forma fit tantum per accidens, & compositum per se, sed anima etsi fiat in corpore, tamen alia factio accipit esse, saltem quæ præcedit ordine factioem compositi. Et secundum hoc possunt assignari duæ factioes passiuæ: vna formæ, altera compositi.

Dices

4.  
Creatam fuisse non potest probari ratione naturali.

5.  
Vtrum fuerit anima Adæ creata simul cum corpore.

6.  
Ad 1. princ.

*Obisatio.* Dices quòd forma non potest habere partem sui de qua fiat : ergo creatur.

*Solutio.* Non valet , quia dicent quòd aliquid præsupponit formæ necessariò ad suum esse recipiendum.

*Ad secundū.* Ad secundum. Eodem modo currit de forma, quæ accipit esse productione compositi ; in tali enim productione fieri totius est via & ratio ad esse partis. Non valet autem de parte, cui non repugnat esse per se seorsim, & cuius esse est via ad esse totius. Vnde talis pars in toto habet per se esse, in quantum terminus creationis, licet tamen pars talis habeat esse in toto per accidens, in quantum est informans materiam, tamen non repugnat tali esse per se; idèd talis pars potest terminare creationem per se. Non sic est de aliis formis, quarum esse non est, nisi tantum in materia, quia educitur de potentia materiæ, & idèd illa, quæ non educitur de potentia materiæ, potest per se esse, & non alia.

rudinem attingit ad Orientem, secundum latitudinem est sub Æquinoctiali ; & quamquam propter approximationem ad Solem esset nimis æstus, dicunt quòd minùs exurit æstus ibi, quàm in loco distantiori, propter velocitatem motus Solis, quia velociùs mouetur circulus maior, quàm minor.

Contra illud ; non sunt alia puncta in cælo, quæ non possint esse Oriens, nisi poli tantum, quia sicut in magno circulo quilibet punctus potest esse Oriens, exceptis polis, sic in paruo.

Item, motus elementorum manifestant nobis quòd ignis est supra aërem totum, quia etsi paruus ignis non possit ascendere ultra totum aërem ad sphaeram ignis, hoc est propter magnitudinem virtutis continentis, & paruitatem virtutis resistentis, quæ corruptur antequam deueniat ad sphaeram suam ; igitur totum quod est supra aërem est excessissimè calidum. Similiter suprema regio aëris, propter appropinquationem ad superiora, & motum circularem, est intemperatè calida habitationi humanæ, medium interstitium aëris est excessiuè frigidum, propter duas causas priuatiuas, vt propter non refractionem radiorum, quia sparguntur, & propter distantiam à superioribus ; & propter aliquid posituum fortè, quod habet aspectum determinatè ad istam partem ; nihil igitur ultra infimam regionem aëris est conueniens habitationi humanæ naturæ, nisi fiat miraculum.

Nec mouet auctoritas adducta, de altitudine, quia vel metaphorica est, vel falsa.

Nec valet secundum, de ascensu aquarum diluuij ; quia miraculum est quòd aqua ascendeat tantum ultra cacumina altissimorum montium in vindictam peccatorum, & quòd non ascendeat ad locum paradisi, non fuit miraculum, quia aqua naturaliter esset in locis proliuioribus. Et non fiebat miraculum in hoc, quòd non in tantum ascenderet ad Paradisum, quia non erat ibi aliquid vindicandum, quia tantum fuit ibi Henoch : idèd solùm ex carentia miraculi non ascendeat aqua in tantum.

Etiã quod dicitur quòd sub Æquinoctiali est regio temperata, non est verum, quia Paradisus distat solùm per 25. gradus à Zenith capitis, quando plus approximat, & plus distat à nobis quando maximè approximat, quàm distet ab eis in hyeme profundissima, idèd foret ibi locus intemperatè calidus. Nam oppositum Augis magis appropinquat ad terram quàm Aux, per 5. gradus.

Item, Sol appropinquat ad nos per 25. gradus plus vno tempore, quàm alio, & si in maxima elongatione Sol ab aliquo loco, sit propinquior illi loco, quàm nobis in æstate ; igitur in æstate ibi erit regio intemperatè calida.

Similiter si per eleuationem distat impropotionaliter ab aliquo loco, ita quòd plus quando maximè approximat, quàm distet à nobis in profundissima hyeme, in elongatione erit ibi excellens frigiditas.

Dico igitur quòd Paradisus est locus conueniens habitationi humanæ, nec oportet quòd sit extra infimam regionem aëris.

*Motus elementorū manifestat ignē esse super elementa.*

*Suprema regio aëris nimis calida, & media nimis frigida, & quart.*

*3. Ad primum. Ad secundum.*

*Sub Æquinoctiali regio non est temperata.*

QVÆSTIO II.

*Verum Paradisus sit locus conueniens habitationi humana nature?*

*Alens. 2. part. quæst. 87. membro 2. art. 2. D. Thomas 1. part. quæst. 102. ar. 1. & 2. D. Bonauent. hic dub. 2. Richard. ar. 2. quæst. 5. Petrius lib. 3. in Genes. quæst. 3. Abul. in cap. 13. Genes. quæst. 98. & 107. Scotus in Oxon. hic.*

*I. Argum. 1.*

**V**òd non. Quia Magister dicit quòd præ altitudine attingit globum Lunarem, vt habetur in litera ; igitur non est conueniens habitationi humanæ naturæ.

*Secundum.*

Item, aquæ diluuij ascenderunt altiùs quindecim cubitis Genes. 7. omni monte, & non ascenderunt ad Paradisum ; igitur est altiùs. Sed ultra cacumina altissimorum montium non est conueniens habitatio humana ; quia Philosophi ascendentes huiusmodi montes, portabant aquas ad ingrossandum aërem ; aliter enim non poterant expirare, & respirare propter subtilitatem aëris, vt dicit Solinus de monte Olympi.

*Contrà.*

Oppositum, Genes. 2. Tulit Deus hominem, & posuit eum in Paradiso.

SCHOLIUM.

*Paradisus est locus habitationi aptus pro viroque hominis statu, quia ibi Adam ante lapsum, & post, Elias & Enoch. Genes. 5. & 4. Reg. 2. Non est in suprema, vel media regione aëris. Putat non esse sub Æquinoctiali, quia Zona torrida est inhabitabilis, qua est sententia Aristotelis, & antiquorum ; tamen ex nauigatione Hispanorum in nouo orbe, constat in multis partibus habitabilem, & valde fertilem esse, sicut & Antipodas esse ; quos August. 16. Ciuii. 9. Bed. lib. de rat. temp. 31. Lactant. diuin. institut. cap. 24. & alij omnino esse negant, vide Conimbr. 2. de Cal. cap. 14. quæst. 1.*

*2. De situ paradisi terræ.*

**A**d quæstionem, dico quòd sic, vt patet Genes. 5. & 4. Regum 1. de Elia, & Henoch. Et non solùm de natura humana absolutè, sed etiam post lapsum. Tamen modus ponendi est varius. Dicant aliqui quòd secundum altitudinem attingit globum Lunæ : secundum longi-  
*Scoti oper. Tom. XI.*

## DISTINCTIO XVIII.

## QVÆSTIO I.

*Utrum in materia naturali sit ratio seminalis ad formam educendam de ipsa?*

D. August. 3. *Trinit.* 7. 8. & 12. *ciuit.* 14. Nyssen. *orat. de resur.* Alencl. 2. *part. quæst.* 60. *membra.* 2. & 3. D. Bonauent. *hic art.* 1. *quæst.* 2. Richard. *art.* 1. *quæst.* 3. D. Thom. 1. *part. quæst.* 115. *art.* 2. Conimbr. 2. *Physic. quæst.* 12. & 1. *de generat. cap.* 4. *quæst.* 26. *art.* 1. Scot. *in Oxon. dist.* 18. *quæst. unica.*

I.  
Argum. primum.



Secundum.

Tertium.

2.  
Contra.

V D D sic. Quia si nihil formæ præcedit in materia, quæ sit pars formæ, sequitur quod generatio erit creatio, & similiter cum forma resoluitur in idem, ex quo fiebat, sequitur quod in nihil sui resoluitur in corruptione, & sic corruptio erit annihilatio formæ.

Item, *Natura est principium motus & quietis eius, in qua, est definitio naturæ* 2. *Physic. text.* 3. non tamen competit principio passiuo, imò principalis dicitur de forma, quam de materia, igitur in generatione naturali erit aliquod principium actiuum intrinsecum; non nisi pars formæ in materia, igitur, &c.

Item, 7. *Metaph. text.* 29. A casu sunt quæcunque sic mouent intrinsecè, sicut esset motus ab extrinsecò, si principium esset extrinsecum: vt corpus cæleste, sicut patet ibi de generatione æquiouca: quia sic generata dicuntur fieri à casu; igitur secundum Philosophum, in tali generatione vniuoca ita est, quia sic generata debent fieri à casu: igitur secundum Philosophum, in tali generatione est principium intrinsecum mouens eodem modo, sicut in generatione æquiouca est principium mouens extrinsecum: igitur oportet quod in illa pars formæ sit principium intrinsecum.

Oppositum: si sic, aut ista ratio seminalis esset eadem in hoc, & in isto, vel non eadem? Si eadem, sequitur quod idem numero nunc est pars formæ ignis, nunc pars formæ aquæ, quia quando inducitur forma ignis, pars formæ est pars formæ ignis, & si postea debeat induci forma aquæ, & non potest esse eiusdem rationis cum alia parte formæ aquæ, quæ nunquam potest esse pars formæ ignis; igitur talis forma erit composita ex talibus partibus secundum rationem. Si non est eadem pars formæ aquæ, & ignis, aut igitur ista est vna pars tantum, vel tot partes, quor sunt formæ inducendæ. Si tantum est vna, oportet dicere quod illa est in materia, & non informat ipsam: vel quod ista informat, & non alia partes superuenientes, & tunc alia erit pars formæ informantis materiam, & alia non, licet non potest fieri nisi per miraculum. Si detur tertium membrum, quod est alia, & alia pars formæ respectu cuiuslibet inducendæ, sequitur quod materia erit simul informata specificis diuersis, quæ non sunt vltimè determinabiles per formas specificas, sed constituunt suppositum in genere substantiæ. Et sequitur quod in materia sint infinitæ formæ, & quodlibet in quolibet, vt posuit Anaxagoras.

*Ratio seminalis non est potentia receptiua materia, quia sic omnia essent ex rationibus seminalibus; & Christus ex Abraham per rationem seminalem, quod Augustinus negat. Neque est pars aliqua forma inducenda in materia precedens, quod probatur contra Albertum, & alios fuscè quinque rationibus, in quibus multa, & varia Philosophica exactè discutuntur.*

Circa istam quæstionem primò videndum, respectu quorum non est ponenda ratio seminalis? Et primò, quia ratio seminalis posset poni aliquid materiæ secundum potentiam passiuam remotam, idè primò declaro quod sic non est intelligenda ratio seminalis, quia secundum Augustinum 10. *super Gen.* Leui fuit in Abraham secundum rationem seminalem, & secundum corpulentam substantiam: Christus autem secundum corpulentam substantiam tantum, *Ad Hebræos* 7. Sed vniformiter secundum potentiam passiuam remotam fuit Christus in Abraham sicut Leui.

Item, Augustinus 9. *super Gen.* 6: Aliquid facit Deus in corporibus, non secundum rationes seminales; aliquid verò secundum rationes seminales: sed nihil potest Deus facere in materia, cuius materia non sit receptiua; igitur potentia receptiua materiæ non potest dici ratio seminalis secundum quod de eo loquitur Augustinus, à quo tractum est hoc nomen.

Aliter potest intelligi ratio seminalis, vt dicatur actus eiusdem essentia cum forma inducenda; & sic dicunt aliqui quod aliquid formæ inducendæ præcedit, quod coagit ad inductionem formæ secundum esse completum. Et ponitur primò, ne generatio sit creatio. Secundò, propter differentiam, quæ est inter productionem naturalem, & artificialem, quia 2. *Physic. text.* 3. artificialia habent tantum principium passiuum intrinsecum; igitur naturalia habebunt principium actiuum intrinsecum.

Tertid sic, 6. *Metaphysic. text.* 1. probat Philosophus, quod Philosophia non sit scientia factiua, quia *in talibus principium factiouis est in faciente, sed in naturalibus principium est in moto; & formaliter accipit principium, aliter non concludit ratio: sed principium actiuum est in cognoscente; igitur & in moto.*

Quartò sic, 3. *Ethic. cap.* 1. *Violentum est cuius principium est extra, non conferente vim passio; igitur generatio esset violenta, si nihil esset actiuum intrinsecum,*

Contra illud, quæro an ista pars formæ, quæ præcedit, sit aliquid, & illud idem, quod de nouo causatur, extendendo ad omne id, quod habet aliquam entitatem, vel nihil? Si detur quod illud, quod de nouo causatur, nihil est; igitur nihil de nouo causatur. Si detur quod sit aliquid nouum, cuius nihil præcessit, tunc illud creatur; vel oportet dicere quod nihil sit totaliter nouum, quantum ad aliquam partem eius, & tunc oportet dicere quod prius fuerunt omnia; quia quantumcumque pars parua detur noua, nisi aliquid præcesserit, sequitur quod illud creatur.

Item, illud præcedens, quod dicitur pars formæ inducendæ, est imperfectius, quam sit forma completa, quæ inducitur ab agente, & est eiusdem rationis; aliter enim componeretur forma ex partibus diuersarum rationum: sed in cuius virtute

3.

Potentia receptiua materia non est ratio seminalis.

Opinio Alberti. Probatur 1.

Secundò.

4.  
Tertid.

Quartid.

Resoluitur opinio Alberti.

Potens causare perfectius, potest & imperfectius.

virtute actiua est perfectius, in eius virtute est imperfectius: cum igitur agens naturale habeat in eius virtute actiua formam completam, igitur potest ponere in esse illud completum eiusdem rationis, & illud potest destruere; & ita nihil eius præcessit, nec aliquid remanebit post corruptionem; igitur illud totum potest creare, & annihilare.

Item, quæro de secunda parte formæ, de cuius potentia producitur? Si de potentia materiæ, frustra ponitur pars eiusdem rationis præcedere, quia de eius potentia non educitur. Si educitur de potentia partis prioris, sequitur inconueniens, quia tunc aliquid educitur de potentia partis suæ, quæ est eiusdem rationis, vel de materia per partem suam. Sed impossibile est quòd aliquid educatur de potentia alicuius, quòd est eiusdem rationis; vel quòd aliquid eiusdem rationis sit ratio recipiendi illud, quod est eiusdem rationis.

Igitur dicitur quòd oportet vt sit vnum istorum, vel quòd causa secunda nihil producit, vel quòd causa secunda aliquid creat, vel quòd aliquid producit, cuius nihil præexistit, & tamen non creat, quia creatio est prima productio: idè excludit omnem causalitatem priorem præternaturalem. Vbi igitur est creatio, nec præsupponitur causa materialis, nec formalis; igitur per oppositum vbi materia præsupponitur, non est creatio.

Cum igitur forma producatur præsupposita materia prius natura, etsi non duratiue, non tamen de aliquo sui, ita quòd aliquid formæ præexistat, neque de aliquo sui totius, per cuius productionem forma est per accidens, sed de potentia materiæ, & idè de nihilo, hoc est, post nihil præexactum, quòd sit pars sui, producitur ad esse, post non esse. Idè forma non creatur, & per consequens destructio compositi non est annihilatio formæ. Generatio tamen naturalis differt à generatione artificialium sufficienter per principium passiuum intrinsicum. Quod probatur primò sic, secundum Aristotelem 8, *Physic. text. com. 3.* Illa naturaliter feruntur, quæ sic feruntur sicut nata sunt transferri, vt patet de grauib, & leuib. Sed hoc non arguit principium actiuum intrinsicum, quia non propter actiuum est motus naturalis, siue sit intrinsicum, siue non: sed quia natum est sic moueri, non sic artificialia.

Item, *natura est principium motus, & quietis eius, in quo est per se, &c.* Igitur principium, quare motus est naturalis est intrinsicum moto, in quantum motum. Sed licet actiuum sit intrinsicum moto, non tamen est intrinsicum moto, in quantum motum, quia vt habetur 2. *Physicor. text. com. 3. Sanatur medicus, non in quantum medicus, sed in quantum agrotus;* igitur motò, in quantum motum, accidit quòd habeat principium intrinsicum.

Item, si nunc esset ponendum tale actiuum intrinsicum, vt ponit opinio prior, quod esset pars formæ sequentis, & dicitur ratio seminalis, quæro an ista ratio agat prius naturaliter, quàm extrinseca forma, quæ ipsam excitat, vel excitans prius agit naturaliter, & tunc ipsa excitata coagitat? Si detur primum, igitur perpetuò ageret illa ratio in materia, quia agit prius natura, quàm exciteretur ab extrinseco; ergo nunquam quiescit naturaliter. Si detur secundum, igitur in primo instanti, quo agens secundum excitat illud intrinsicum, est actio naturalis, & tamen sine coagente extrinseco, quia si actio sit naturalis,

igitur principium actionis est naturale.

Videtur igitur quòd *natura* dicitur dupliciter, vno modo, vt distinguitur contra intellectum, & voluntatem, & artem, & agens à proposito; & isto modo natura est principium determinatum ex se ad agendum, & sic nullum agens agit violenter, quia agit secundum suam formam, passivum tamen potest violenter pati, quando naturaliter contraferatur. Alio modo accipitur *natura* pro subiecto naturalitatis, in quo est naturalis inclinatio ad aliquid, & sic animalia habent potentiam naturalem in motu augmentationis, nutritionis, &c. in hoc scilicet, quòd naturaliter possunt augmentari, à quocunque agente hoc fiat, & accidit quòd actiuum sui motus naturaliter mouetur deorsum, quia habet naturalem inclinationem ad talem motum. Sic igitur dicitur quòd *natura* potest accipi pro agente, vel pro passo naturali, nec sequitur quòd generatio naturalis sit creatio.

SCHOLIUM II.

*Soluntur rationes adductæ num. 3. & 4. suadentes aliquam partem formæ inducenda præexistere in materia, eamque esse rationem seminalem. Ad primum, ostendit naturalitatem motus esse à principio passiuo. De quo agit 2. *Physic. quæst. 4. Ad secundum, de distinctione naturalis, & artificialis, vide cum 2. *Physic. quæst. 2.***

AD primum igitur pro opinione priori, patet quòd non est creatio, quia materia præsupponitur: & cum dicitur, definitio naturæ 2. *Physic.* conuenit æqualiter materiæ, & formæ: dicitur quòd conuenit principio passiuo, quia in eo, quod mouetur naturaliter in quantum tale, debet esse principium passiuum motus. Vnde quamquam *natura* dicatur de forma, dicitur quòd forma est principium passiuum respectu motus naturalis, quia materia prima non inclinatur ad deorsum magis, quàm ad sursum, nisi per formam; sed totum graue habet inclinationem naturalem ad esse deorsum; idè forma moti non est actiua motus sui in quantum tale, sed passiuua, sicut forma substantialis specifica, est proxima ratio recipiendi propriam passionem, quia non magis recipit homo risibilitatem in materia, quàm alius.

Ad aliud, dico quòd differentia est inter naturalia, & artificialia, non in hoc quòd naturalia habeant principium actiuum sui motus: sed quia in naturalibus est inclinatio passiuua intrinseca; sed in artificialibus, vel est naturaliter contra ferri, sicut accidit cum lapis ponitur superius super alium lapidem: vel saltem habet inclinationem naturalem, in quantum artificiale est, ad talem motum. Idè aliquando potest esse potentia passiuua naturaliter respectu alicuius, quando est inclinatio naturalis; aliquando est reinclinatio naturalis; cum lapis fertur sursum; aliquando neutro modo, & talis dicitur potentia passiuua neutra; sicut superficies, si esset separata, esset neutra respectu colorum, quia nec haberet inclinationem naturalem respectu alicuius, nec reinclinationem propter quam color esset in ea violenter, licet modò non sic sit, quia consistit in supposito, quod habet talem proportionem humorum, ex qua proportione confurgit talis color, vel talis.

*Natura dupliciter sumitur.*

5. *Nihil producit de potentia alienius, quæ est eiusdem rationis.*

*Quando forma producitur præsupposita materia prius natura, non creatur.*

*Motus nò est naturalis præter actiuum.*

6.

7. *Ad argum. t. opin. Albertii.*

*Naturalitatis motus ex principio passiuo.*

*Ad secundum.*

*Potentia triplex, naturalis, violenta, neutra, de quo q. 1. prol.*

8.  
Ad tertium.

Ad aliud de 6. Metaph. concedo quòd Physica non idèd est practica, nec actiua, nec ex illa differentia sequitur quòd quia principium factiuum est in mouente, igitur principium actiuum naturalium est in moto; sed in artificialibus nullum principium, nec actiuum, nec passiuum est in moto inquantum artificiale, quia nihil est in ligno, vel lapide, nisi naturale tantum. Omnis enim incisio ibi causatur violentèr est, idèd non est ibi principale passiuum naturale respectu incisionis, in generatione verò naturali nunquã passiuum patitur violentèr. Licèt enim totum, quod corrumpitur, patitur violentèr, vt aquã ab igne, tamen principium passiuum, quod subest vtrique formæ, non violentèr recipit; sed in artificialibus illud, quod subest, violentèr recipit incisionem, sed materia naturalium vel habet inclinationem ad formam, quam recipit, vel non habet reinclinationem.

Ad quartum.

Ad aliud, cum dicitur, *violentum, &c. non conferente vim passio*, tunc vniuersaliter est violentia, accipiendo *conferente* pro *contraferente*. Sic loquitur Damascenus, vbi loquitur de violento, quia non est conferens naturaliter, sed potius contrariam inclinationem, generatio verò nulla est violenta ex parte principij passiu.

Dicitur igitur quòd cum pluralitas non sit ponenda sine necessitate, idèd non est in materia naturali aliqua ratio feminalis, quæ sit pars formæ, quæ est pars eius, neque est ipsa materia, nec potentia receptiua materiæ, nec actus; neque est necessaria hæc ratio feminalis ad vitandam creationem, aut annihilationem.

### SCHOLIUM III.

*Primum dictum, non requiritur semen in agente æquinoco saltem vniuersali; neque in vnioco immediate generante sibi simile; vt quando ignis generat ignem, sed requiritur in generante simile mediatiè, vt in animatis. Secundum, ratio feminalis est ipsa feminis forma, vel qualitas sequens. Tertium, semen uniforme non est actiuum respectu animæ; tum quia non est in instanti generationis; tum etiam, quia imperfectius genito. De quo in Oxon. 4. d. 4. 3. quest. 2. Quartum, semen non agit in virtute femininis, quia forte non est, & per accidens est, si est, ad actionem feminis.*

9.

**D**Eclaro igitur in quibus est ratio feminalis, & in quibus non. Aliqua enim nunquam produciunt similia, sicut Sol non producit Solem, sed ranam, vel plantam, &c. Alia sunt, quæ produciunt sibi similia, & hoc dupliciter, vel immediate, vt ignis ignem, vel mediante propagatione. In primis duobus non oportet ponere semen medium, quia semen est imperfectius generans; secundum Commentatorem, 12. Metaph. Sed elementa sunt infima inter substantias, per Commentatorem 3. de Cælo, & com. 67. Igitur elementa non generant mediante femine: neque agentia æquinouoca.

Elementa non causant per semen.

Item, 7. Metaph. com. 29. & 31. *Sicut artificialia tantum insunt ab extrâ, sic quedam naturalia, vt ignis.* Cum igitur Sol generat temper dissimile, non est semen; nec in generatione similis ex simili immediate, vt ignis ex igne.

In tertia ergo generatione tantum est semen medium: & ibi sunt multa media, vt forma feminis, forma sanguinis, & corporis: & talis forma media non intenditur propter se, sed vt simile producat in esse, & procedendo per talia me-

dia, & duplex processus; vnus ascendendo, & alius descendendo. Ascendendo à forma seminis fit processus quousque deueniatur ad id, quod immediate præcedit inductionem animæ: è contra fit processus vsque ad cadaver immediate. Natura igitur non sistit in medijs per se loquendo, neque potest per alia media ire, vt notum est sensui: est ergo semen corpus quoddam, cuius forma non est intenta per se, nec propter se, sed propter aliud.

Quid igitur est ratio feminalis? Dico quòd forma feminis, inquantum semen, vel qualitas consequens forma feminis. Et ex hoc patet quòd in aduentu formæ non remanet ratio feminalis, quia nec pars formæ: & idèd est ratio feminalis pars formæ sequentis.

Sed ad quid ponitur semen? Dico quòd tamquam medium necessarium, & non tanquam principium actiuum generationis, intelligendo per *semen* aliquid vniforme, quod non est diuisibile in duo, quorum alterum sit actiuum, & alterum passiuum. Quia illud vniforme non potest inducere animam in instanti generationis, quod probo dupliciter. Primum sic: forma feminis in instanti generationis non est, quia tunc forma incompossibilis perficit materiam: igitur vel in illo instanti simul est, & non est; vel in isto instanti non inducit formam, quia nihil agit, nisi sit; igitur in illo instanti, in quo non est, non generat, nec formam inducit.

Secundò sic: Imperfectius non est sufficiens causa actiua respectu perfectioris; igitur esto quòd forma feminis maneret in instanti inductionis animæ, adhuc semen esset imperfectius quocumque animato; igitur non producit animatum. Et licèt posset fingi quòd cælum producit formam mixti, tamen impossibile est quòd inanimatum habeat in virtute sua animatum.

Dicitur quòd semen in virtute decidentis potest inducere animam. Contrà, in virtute non entis, eo modo, quo est non ens, non potest aliquid agere. Quia magis impossibile est dicere quòd non ens est superius ente, cum in virtute illius agat, quàm dicere quòd semen in virtute propria inducit; igitur cum generans post decisionem feminis possit esse non ens, antequam inducatur anima, non potest induci in virtute illius etiam existat, quàm est simpliciter non esset.

Item, causæ per se ordinatæ differunt à causis accidentaliter ordinatis in hoc, quòd quælibet causa per se habet ipsam causalitatem, & illæ simul omnes faciunt vnã integram, & idèd omnes essentialiter ordinatæ necessariò simul requiruntur. Sed causæ per accidens non simul concurrunt necessariò, quia causa per accidens non fuit necessaria, nisi quia causauit medium, idèd vna istarum existente tantum sufficit, sicut si essent mille. Sed generans est causa tantum accidentaliter ordinata, quia esto quòd semen esset à nullo, vel immediate à Deo per creationem, æqualiter induceretur anima. In virtute igitur generantis non magis agit postquam est, quàm si esset ab alio generante, vel à nullo: igitur in virtute propria agit quidquid agit. Idèd dico quòd semen non est actiuum in generatione, nec est aliqua anima in virtute alicuius inanimati, nec in virtute Angeli, propter generalem articulum, quia ipse non agit nisi mediante motu locali\*: idèd concedo quòd omnis anima est immediate à Deo.

10.  
Quid est ratio feminalis.

Semen non est actiuum.

Inanimatum nequit perficere animatum.

11.  
Semen non agit in virtute femininis.

Causa essentialiter; & per accidens ordinata.

\* Vide supra d. 8. n. 4. & seqq.

Sed



12.  
Semen non  
aliter se ad  
inductionem  
animæ.

Sed estne semen principium alteratiuum præuium ad inductionem animæ? Dico quod intelligendo per *semen* aliquid vniforme, quod debet per transmutationem recipere animam, impossibile est quod agat præuie alterando ad inductionem animæ. Quod probō dupliciter. Primò sic: nihil per gradum qualitatis, quem habet, alterat se ad istam qualiter secundum gradum vltiorem, sicut ignis per calorem, quem habet formaliter, non potest alterare se mouendo vltiùs maiorem calorem in se; igitur semen vniforme per nullam virtutem in eo, potest alterare se ad hoc, quod magis disponatur ad susceptionem animæ.

Secundò sic: Agens vniforme in passum vniforme secundum eandem qualiter, impossibile est quod agat ad difformem effectum, quia secundum Aristotelem, 8. Metaph. *si agens idem, & passum idem, & effectus idem*: sed in fine illius alterationis est illud receptiuum animæ organizatum, & per consequens habet partes difformes. In principio fuit vniforme, vt supponitur; igitur non potest esse causa sufficiens alterans ad organizationem. Ideò concedo quod virtus diuina concurret, siue sit cælum, vel Intelligentia, vt Deus, sicut posuerunt Auerroës 2. de calo, text. 69. & Galenus, ascribendo virtuti diuinæ aliquid in effectum.

13.  
Semen facit  
alterationem  
primam, &  
quomodo.

Ideò dico quod neque ratio seminalis, quæ est forma feminis, vel qualitas consequens formam feminis, vt semen; neque semen ipsum potest esse actiuum in generatione, neque in alteratione. Sed mixta inanimata possunt aliquo modo fieri per rationes seminales, quantum ad alterationem primam; quia mixtum vnum potest fieri ex multis concurrentibus iuxtapositis, & tunc sicut in putrefactis potest esse aliquid, quod alterat ad similem qualiter, sic potest esse in istis iuxtapositis, commiscendo aquam cum terra. Et sicut illa qualitas, quæ est inducta à cælo in putrefactis, ante inductionem formæ substantialis, potest dici ratio seminalis, ita qualitas inducta per miscibilia adunata, potest dici ratio seminalis, respectu talis mixti, & sic mixtum secundum iuxtapositionem, frequenter habet vniam qualiter, quæ potest dici ratio seminalis, & in instanti corruptionis est vna materia ex omnibus elementis concurrentibus, ac si esset materia vnius elementi tantum. Et sic æqualiter ex vno elemento potest fieri mixtum, sicut ex multis, licet frequenter non fiat hoc modo. Similiter potest esse quod aliqua qualitas esset inducta in elementa mundi, scilicet ignem, & aquam, &c. quæ potest dici ratio seminalis, & sic dicit Augustinus 3. de Trinit. cap. 9. vbi ponit in elementis mundi talem qualiter, & talis potest esse in mixto secundum iuxtapositionem, similis rationi seminali in vero mixto. Sed perfecta animalia non generantur sic immediatè ex elementis, sed mediante semine. Et elementa contempta, & proportionata, sufficiunt ad generationem imperfectorum animalium. Et sic dicuntur mali spiritus generare ranas, quia ipsi noverunt quanta erit pasta ex elementis contempta, & proportionata necessaria, & ponunt eam in tali aspectu ad cælum, & tunc cælum generat.

Qualitas  
causata per  
miscibilia, di-  
citur ratio  
seminalis.

Perfecta ani-  
malia non  
generantur  
ex elementis.

Quomodo spi-  
ritus mali  
ranas gene-  
rant.

14.  
Ad argumen-  
tum.

Ad rationes principales pro prima parte patet. Ad rationes in oppositum dici potest quod singulatum formarum sunt singulæ rationes in materia, & ita rationes seminales omnium forma-

rum. Et potest concedi quod materia simul est informata diuersis formis specificis sub esse imperfecto. Nec habent diuersæ formæ incompatibilitatem in materia simul secundum gradum remissum, sicut patet de mobili in motu, quod simul est sub formis contrariis remissis; non autem in actu completo.

QVÆSTIO II.

Utrum formabatur corpus Eue de costa vt de ratione seminali?

Alenf. 2. p. q. 89. m. 5. 6. & q. 93. m. 2. D. Thom. 1. p. q. 97. a. 1. D. Bonau. hic a. 2. q. 1. Richard. a. 2. q. 1. Gabr. quæst. vnic. art. 2. & 3. Scot. in Oxon. hic q. unica in fine.

**D**ico quod propriè loquendo de semine, illud dicitur semen, quod in potentia propinqua, & proximè se habet ad formam inducendam, secundum Aristotelem 5. Metaph. cap. 6. Quia igitur non fuit potentia in costa, vt immediatè ex ipsa fieret corpus mulieris per agens naturale; ideò non propriè potuit corpus formari ex costa per rationem seminalem. Similiter per multas transmutationes adhuc natura non potest formasse totum corpus mulieris ex costa, sed tantum partem corporis. Ideò duplici de causa non potuit formari ex costa per rationem seminalem; tum, quia non fuit sufficiens respectu totius corporis; tum, quia non fuit potentia propinqua respectu æqualis partis, ideò solùm impropiè potuit dici semen respectu corporis, quia non fuisset conueniens susceptiuum animæ intellectiue, esto quod illa materia posset ad tantam quantitatem rarefieri, vel non fuit possibile fortè materiam costæ in tantum rarefieri. Vide Magistrum in litera cap. vltimo.

I.  
Corpus Eue  
non potuit  
formari ex  
costa Ada.

DISTINCTIO XIX.

QVÆSTIO VNICA.

Utrum in statu innocentie homo fuisset immortalis?

Alenf. 2. p. q. 89. mem. 5. & 6. & q. 93. mem. 2. D. Thom. 1. p. q. 97. a. 1. & hic q. 1. a. 4. D. Bonau. a. 2. q. 1. & a. 3. quæst. 1. Richard. ibidem Gabr. q. vnic. a. 2. & 3. Egid. q. 2. art. 3. Pirigian. in cap. 2. Gen. Scot. in Oxon. hic.

**I**RCA hanc distinctionem decimam nonnam quæritur primò: Utrum in statu innocentie habuisset homo corpus immortalè? Quod non, nullum immortale indiget nutrimento; sed homo in statu innocentie indiguit nutrimento, quia, vt habetur Genes. 2. concedebatur sibi esus cuiuslibet in Paradiso, excepto ligno scientie boni & mali: & sicut nutrebat, sic aliqua pars materialis deperdebat: aliter enim fuisset Adam immoderatæ quantitatis, cum fuisset formatus perfectæ quantitatis; igitur aliqua pars fuit fluxibilis, & similis ratio est de toto, & de parte: igitur totum fuisset corruptibile.

I.  
Argument.  
primus.

Item, omne generabile est corruptibile, per Philosophum 1. Cæli & Mundi, text. comm. 102. & ratio est, quia non est maioris virtutis actiue rem

Secundum.

corrumperet, quàm ipsam producere; sed in statu innocentia fuisse generatio; igitur potuisset fuisse corruptio.

Tertium.

Item, *nullum violentum perpetuum*, primo de Cælo, text. 18. sed duo contraria simul sunt in tali corpore mutuo actiua: igitur ibi conferuantur violenter.

Contrà.

Oppositio: ad Roman. 5. *Per peccatum intrauit mors*, &c. igitur prius non fuit homo mortalis.

### SCHOLIUM I.

*Sententia D. Thoma (& videtur D. Bonavent.) in statu innocentia hominem non potuisse mori, & rationes huius.*

2.  
Opinio D.  
Bonav.

Dicitur ad quæstionem quòd præpositio cum suo casuali æquipollet adverbiali determinationi, ita quòd *in statu innocentia* æquipollet ei, quod est *tunc*. Et duplex potest esse intellectus, vel quòd impossibile fuit hominem mori tunc, secundum quòd homo, tunc refertur ad possibile, vel ad terminum potentia. Primo modo est iste intellectus, quòd homo in statu innocentia non habuit potentiam ad mori, & hoc est impossibile, quia cum postea moriebatur, certum est quòd prius habuit potentiam; quia per peccatum nulla potentia fuit sibi data postquam, quam prius non habuit. Secundus intellectus, ut ly *tunc*, componitur cum termino *potentia*, ita quòd fuisse potentia ad simul esse in natura mors, & innocentia, & hoc est impossibile, quia ista sunt repugnantia, & præter hoc poena non fuit ante culpam, mors autem poena est. Sicut igitur album possibile est esse nigrum in sensu diuiso, sic possibile fuit hominem mori, sed non simul sicut in sensu composito.

Quare autem non statent simul mors, & innocentia.

Dicunt aliqui quòd propter plenum dominium animæ super corpus, non fuisse inproportionabile animæ.

D. Thom. p. 1.  
q. 66 art. 1.

Alij dicunt quòd nihil intrinsecum sufficit ad immortalitatem, ided dicunt quòd per donum supernaturale fuisse immortalis, ut per iustitiam originalem.

3.

Quantum igitur ad primum membrum, dico quòd potentia fuit ad mori stante innocentia, quia non fluxit aliquid ex innocentia in corpus, quo fuit impossibile mori; quia actio naturalis agentium intrinsecorum, & extrinsecorum, non auferebatur per innocentiam; igitur nihil repugnans morti aderat per innocentiam. Ideò dico quòd in statu innocentia homo habuit potentiam ad mori, sicut postea manifestè apparuit, & habuit potentiam ad non mori: potentia ad mori nunquam fuisse reducta ad actum, si steris.

Poterat homo mori in innocentia, sed non moreretur.

Illud declaro; quòd natura post lapsum esse corruptibilis à corruptiuo intrinsecò, vel extrinsecò. Primo modo, vel propter actionem contrariorum in virtute, secundum quòd calidum agit in humidum, vel quòd careat nutrimento, vel quòd habeat abundantiam vincentem naturam. Secundo modo est dispositio corruptiua continentis naturæ lapsæ, & violentia illata penitus extrinsecè. Prima causa corruptionis post lapsum est actio contrariorum in virtute, quæ est in nobis, secundum Aristotelem *de Iuuentute, & Senectute, & libro de Morte, & Vita*.

4.

Vlterius dico illa causa ita benè fuisse in

statu innocentia, sicut nunc: quia cum innocentia stat compositio corporis ex contrariis, quia in statu innocentia non fuit homo Angelus. Neque posset dici quòd fuit tunc immortalis propter proportionem humorum, & quòd sic fuisse ablata qualitas contraria actiua, vel forma elementaris quantum ad gradum intensum, secundum ponentes elementa manere in corpore. Quia quòd est maximè proportionabile animæ intellectiua, est magis corruptibile ab intrà, quàm minimè proportionabile, quia minera minimè est corruptibilis ab intrà, & tamen maximè inproportionabile animæ: igitur à causa intrinseca fuisse corpus corruptibile tunc sicut nunc; etsi aliquantum tunc potuisset diutius mansisse.

Præterea, dupliciter fuisse corruptibile ab intrà sicut modò, vno modo, quia pars organica agit in partem aliam, & ab ea repatitur. Alio modo, quia in quacumque parte calor naturalis agit in humidum radicale, & sic per accidens consumit se per exhalationem, sicut ignis in lychno. Tamen secundum ponentes quòd agens, & patiens separantur subiecto, non est facile quomodo forma potest agere in suum subiectum. Meliori tamen modo, quòd potest saluari dictum commune, videtur esse ponendum quòd pars habet certam periodum, & quandiu potest agere, & resistere corrumperenti, dicitur pars secundum speciem. Postea cum in agendo tantum debilitatur quòd non potest vlterius agere, sed incipit fluere, dicitur pars secundum materiam, & sic si prius sunt secundum formam, postea dicuntur secundum materiam. Illa igitur, quæ est prima causa corruptionis in nobis post lapsum, fuisse in statu innocentia.

Aliqui tamen dicunt quòd illa causa non fuisse tunc, quia ut habetur Genes. 3. quando Deus expulit Adam de Paradiso, dixit: *Ne forte sumas de ligno vita, & viuas in aeternum*. Igitur per lignum vitæ potuisset fuisse restauratio illius perditionis, quæ fit per actionem calidi naturalis in humidum radicale.

Contrà, nutrimentum, quod conuertitur, in principio est dissimile, & in fine simile, primo de Generatione, text. 35. Primum illud actiuum conuertens nutrimentum sumptum de ligno vitæ, fuisse agens Physicum; igitur in agendo fuisse debilitatum; igitur non potuit restaurare prius, quàm fuerit actiuum in instanti restorationis. Igitur fuisse debilius in sumendo de ligno vitæ, & tandem sequitur mors, sicut vult Philosophus 1. de Gener. text. 42. de vino lymphato, quòd tandem sequitur corruptio.

Dico igitur quòd quilibet potuisset mori, tamen quilibet fuisse translatus antequàm virtus sua fuisse inproportionabiliter debilitata ad hoc, quòd anima esset in corpore. Et illa translatio fuisse iusta: ita tamen quòd non simul fuissent translationes, sed successiue. Quia si omnes steterunt vsque ad vltimum hominem transferendum, tunc primus, si continuè mereretur quamdiu viueret, semper regulariter esset beator. Contrarium est manifestum, quia adhuc beata Virgo non fuisse prima mulier, & tamen fuisse beator quam aliqua alia. Si autem primus homo meruisset ad certum terminum, & nihil vltrà, sed in illo stare, expectando vltimum transferendum, non fecisset sibi Deus iustitiam cum misericordia, quia cum quis plenè meruit gradum beatitudinis, quem debet habere, non esset iustitia quòd

Dua causa generales mortis.

In 1. statu corpus fuisse corruptibile ab intrinseco dupliciter.

Quid pars secundum speciem, & pars secundum materiam.

5.

Calor debilitatur digestionem fructus ligni vitæ.

6.

In primo statu omnes ante mortem fuissent translatis.

quodd per momentum careret illo. Sic igitur stant simul, quodd nullus fuisset mortuus, & tamen quilibet potuisset mori.

SCHOLIUM II.

*In statu innocentia vniuersalis non euenisset mors, excessu, vel defectu cibi, nec à continente disconueniente; nec ab Angelo, bestia, vel homine vim inferente. Et explicat singula.*

7. *Stante iustitia in vniuersali nullus moreretur fame, vel crapula.*

**D**E causa secunda corruptionis intrinsecæ, scilicet de abundantia alimenti accepti, vel carentia, dico quodd stante innocentia in particulari posset mors accidere innocenti, quia paruuli tunc non habuissent vsum membrorum, & sine alimento non diu mansissent: igitur si alius non dedisset eis alimentum, quamquam ille peccaret, alij tamen morerentur fame, stante innocentia; & eodem modo adultus; si alius gulosus vi rapuisset cibum suum, & comedisset, & simul plus æquo acceptum nocuisset tunc, sicut nunc. Sed stante innocentia in vniuersali, non fuisset aliquis mortuus ex illa causa, quia si adulti non darent paruulis, ipsi non essent innocentes. Similiter comedens plusquam sufficeret, peccasset.

*Non sequeretur mors ex continente disconueniente in primo statu.*

De tertia causa corruptionis in nobis, quæ est dispositio continentis, dico vt priùs, quantum ad aliquid, quia si quis posuisset aliquid in ignem, fuisset combustus tunc, sicut nunc: sed stante innocentia vniuersali, nullus potuisset se, nec alterum ponere in ignem, nec etiam in aquam, nec in terram, quæ corrumunt similiter, quia prohibent respirationem, imò maiores custodiuiissent paruulos, donec scirent se custodire.

8. Quartum est continens, vt aer, qui non ita sensibilibiter corrumpit, illud non multum nocuisset: quia ipsi fuissent tunc in optima regione, vbi aer est maximè temperatus.

Quintum est corruptio ab extrinseco per violentiam, vt bestia, à qua non fuisset aliquis corruptus, quia nulla fuisset tunc nocens. Sed malus Angelus potuisset, sed non fuisset permixtus, sicut nunc posset, & non permittitur omnes corrumpere, quos veller. Neque fuisset homo corruptus ab alio homine, stante innocentia in vniuersali. Benè tamen potuisset stante innocentia in particulari in moriente, quia bonus pater potuisset generasse malum filium. Sed Deus non permisisset talem malum interficere innocentem: quia vel malum ab habitatione bonorum expulisset, sicut fecit Adam de paradiso; vel si non, sed simul stetit, præseruasset bonum à malo.

*Ad argum. primum principale.*

Ad primum principale, dico quodd corpus illud accepisset nutrimentum, & totum potuisset fuisse corruptum, sicut pars: sed priùs fuisset translatum. Nec etiam oportet quodd quando pars, & totum sunt eiusdem rationis, si totum sit corruptibile secundum partes, sic etiam secundum totum; quia elementa sunt corruptibilia secundum partes, & non secundum totum, quia quando ex vna parte corrumpitur ignis, ex alia parte generatur.

*Ad secundum.*

Ad aliud, concedo quodd ab eadem virtute actiua, à qua potest quidd produci, potest corrumpi, non tamen fuisset tunc corruptum.

*Ad tertium.*

Ad aliud, dico quodd non fuit aliqua violentia partium in toto, nec qualitatem, quia licet aliquid posset dici violenter pati secundum se consideratum, hoc non est violentum absolutè, quia

quælibet pars magis naturaliter est in toto, quàm in esse separato, & quodd partes sic sint in toto, est naturale toti, licet non pati secundum se consideratæ.

Ad aliud ad oppositum, dico quodd de facto ita est, quodd mors intravit per peccatum, præfuit tamen potentia. *Ad oppositum.*

Ad rationes primæ opinionis, cum dicitur, peccata non fuisset ante culpam, dico quodd tunc non fuisset mors, sed transferrentur: quodd si non transferrentur, sed sequeretur mors, quodd tunc mors non fuisset peccata, quia conditio naturalis rei non dicitur peccata. Non enim moritur quis in peccata alicuius malefacti. Ideò peccata solùm dicitur propriè aliquid inflictum ad puniendum in vindictam malefacti. Vnde vult Augustinus 3. de Libero arbit. *Etsi Deus fecisset hominem in miseria, adhuc fuisset laudandus, non enim fuisset vituperandum, eo quodd non fecisset sibi iniuriam.*



DISTINCTIO XX.

QUÆSTIO I.

*Vtrum filij in statu innocentia fuissent confirmati in iustitia?*

Anselmus lib. 1. cur Deus homo, cap. 18. Alen. 2. p. q. 95. m. 4. a. 3. D. Thom. 1. q. 100. a. 2. & hic q. 2. art. 3. Durand. q. 3. art. 3. Mair. q. 1. Gabr. q. 1. Scot. in Oxon. hic.



Vò d sic. Anselmus, cur Deus homo, primo libro, cap. 18. *Si primus homo vixisset primam tentationem, spse cum tota propagine, vel progenie fuisset confirmatus in iustitia.*

*1. Argument. primum.*

Item, in statu innocentie non potuisset aliquis generare aliquid finaliter damnum; igitur nec aliquid, qui posset peccare. Antecedens patet secundum Gregorium 4. Moralium, cap. 36. *Si parentum primum peccatum non corrupisset, ignis Gehenna posteritati non nocuisset.* Consequentia patet, quia qua ratione posset peccare, posset in peccato perseverare.

*Secundum.*

Item, secundum Dionysium 4. cap. de diuinis nominibus: *Bonus est potentius, quàm malum: sed malum primi hominis fuit sufficienter causa demeritoria toti posteritati; igitur bonum fuisset sufficienter causa meritoria omnium posterorum.*

*Tertium.*

Et confirmatur per Aristotelem 6. Topicorum: *Si propositum est causa propositi, & oppositum est causa oppositi: ergo si peccatum patris est causa peccati filij, similiter & iustitia eius erit causa iustitiae huius.*

*Quartum.*

Oppositum. Fuissent viatores, quamquam patrem habuissent innocentem, igitur ipsi potuissent peccare. *Contra.*

SCHOLIUM.

*Si filij in statu innocentia vixissent primam tentationem, confirmarentur in gratia. Ita Anselm. Loca quoddam Augustini contra hoc 14. Ciuit. 10. & 9. de Genes. ad lit. 3. solum Alen. citatus.*

**D**ico ad quæstionem, quodd confirmatus potest dici dupliciter, vel quia nunquam potest peccare, sicut Beati in patria, vel quia nunquam peccabit, quamquam posset peccare, sicut viato

*2. Confirmatio duplex.*

viatores, qui nunquam peccauerunt; quia aliqui erant confirmati, ut sanctificati in utero; potuerunt tamen aliter peccare, quam posset nunc S. Michaël, vel S. Petrus; & fortè omnes peccauerunt, saltem venialiter, licet aliqui nunquam mortaliter, secundum illud Ioannis 1. cap. 1. *Si diximus quoniam peccatum non habemus, nosmetipsos, seducimus, & veritas in nobis non est.* Primo modo, dicere quòd aliquis sit ita confirmatus, quòd nullo modo possit peccare, & quòd sit tamen viator, est oppositum in adiecto: Christus enim non solum fuit viator, sed etiam comprehensor. & certitudo de non peccando est maxima pars beatitudinis ex Aug. 1. 3. *de Trinit. cap. 13.* sed viatorem & beatum esse, est ipsum eundem simul esse in via, & in termino viz: quod est impossibile.

Secundo modo posset merè viator esse confirmatus, saltem quòd nunquam peccaret mortaliter. Non autem primo modo posset aliquis esse confirmatus, nisi haberet obiectum præsens, in quo est plenitudo omnis boni, sed sic est impossibile quòd omnis voluntas viatoris, vel intellectus habeat obiectum beatificum præsens bonum.

Tamen de filiis procreatis in statu innocentiae dico quòd nec sic fuissent statim confirmati, quin postea possent peccare, & fortè peccarent de facto, quia sicut Deus dedisset iustitiam primo Patri, si sterisset in prima tentatione, ita regulariter habuissent filij à Deo immediate, si vincerent primam tentationem. Sicut igitur Deus dedisset iustitiam patri pro filio, si sterisset, & ante primam tentationem non dedit; sic esto quòd pater conseruasset innocentiam in prima tentatione, Deus regulariter daret filio, si ipse vicisset primam tentationem. Et sic intelligitur dictum Anselmi, quòd *Deus dedisset patri iustitiam pro sola prole, si non posuisset obicem, & deinde filio, si non posuisset obicem.*

Dices: fuissetne Adam causa meritoria respectu iustitiae collatae posteritati? Dico quòd non oportet hoc ponere, quia sicut posset dari iustitia Adæ sine causa meritoria præcedente, sic potuit dari filio Adæ, si Adam conseruasset innocentiam absque omni causa meritoria præcedente. Nec fuisset filius Adæ statim confirmatus, esto quòd Adam sterisset, quia adhuc non habuisset filius perfectius iustitiam originalem, quam habuit pater ante tentationem, & tamen pater non solum potuit peccare, imò peccauit: igitur non fuissent filij confirmati ante primam tentationem eorum, magis quam fuit pater ante suam; quia si nullum meritum fuisset præcedens respectu iustitiae collatae proli, non plus impediuisset illa iustitia illum posse peccare, quam fecit patrem.

Vel esto quòd Adam meruisset iustitiam filio suo, adhuc potuisset filius peccare, sicut modò possunt post Baptismum, quia Adam non tantum meruisset filiis suis, sicut modò Christus meruit, qui fuit secundus Adam, gratia accepta in quocumque Sacramento non confirmat recipientes. Sed Christus non meruit quòd nos simus statim confirmati post Baptismum; igitur nec Adam meruisset filio suo, esto quòd non peccasset. Benè tamen fuisset habiturus tunc per meritum patris, & per informationem, cum non habuisset occasionem, videndo aliquem prius peccasse.

Ad primum principale, dico quòd si Adam vicisset tentationem, ipse fuisset confirmatus, quòd postea non peccasset, sed non, quòd non potuisset, quamdiu fuit viator, & sic fuisset confirmatus pro

tota progenie, quòd filij vicissent primam tentationem, fuissent confirmati; non autem prius, sicut nec pater.

Ad aliud, concedo quòd in statu innocentiae nullus genuisset filium damnandum, si generans prius vicisset, neque fuissent tunc nati damnandi, licet potuissent damnari.

Ad aliud, concedo quòd in ratione causae, potentius est bonum, quam malum, tamen aliquando pluribus potest vnum malum nocere, quam vnum bonum prodesse. Nunc autem esto quòd Adam sterisset, bonum suum non fuisset causa meritoria boni filij. Vel potest dici quòd sicut malum Adæ fuit dispositiuum ad damnationem, & non necessitans, quia tunc per illud malum fuissent omnes posteriores obstinati; sic bonum, si sterisset, fuisset dispositiuum ad salutem filiorum, non tamen causa necessitans.

Ad aliud, dico quòd illa regula Philosophi habet instantiam vniuersaliter. *Si propositum est causa propositi, & oppositum causa oppositi, quando vnum oppositorum potest produci vniuocè, & aliud tantum æquiuocè, sicut patet de qualitate corruptibili, & incorruptibili, quia qualitas incorruptibilis producitur æquiuocè, qualitas verò corruptibilis ab agente vniuocè.* Nunc non valet. Si qualitas corruptibilis potest causare qualitatem corruptibilem; igitur incorruptibilis incorruptibilem. Ut calor potest causare calorem, qualitas autem incorruptibilis non potest generari ab alia incorruptibili, sed à solo Deo.

## QVÆSTIO II.

*Utrum in statu innocentiae fuissent solum illi generati qui modò sunt electi.*

D. Thom. 1. p. q. 62. a. 2. Cap. 3. d. 1. q. 1. a. 3. Bassol. hic q. vnic. a. 3. Arctin. in Genes. fol. 454. qui cum omnibus Scotis tenent prius à Deo volitum ordinem gratiae, quam naturae. Scot. hic in Oxon. & in dist. 39. & 41. & 3. dist. 7. quæst. vltima.



V D D non. Probo, quia multi filij reprobatorum sunt sancti, ut filij Paganorum: & de sancto Martino legitur quòd matrem conuertit, & patrem dimisit in infidelitate. Sed idem filij fuissent ex eisdem parentibus, & illi parentes, qui modò sunt damnati, non fuissent saluati, etsi Adam non peccasset; igitur non solum illi, qui modò sunt electi, fuissent geniti in statu innocentiae.

Item, tunc fuissent mares, & feminae in numero æquali; sed non est necesse quòd nunc in numero æquali sint mares electi, & feminae; igitur non soli, qui nunc sunt electi, fuissent tunc. Maior patet, quia tunc fuissent electi producti per propagationem, & quilibet impleverit hoc præceptum, Genes. 1. *Crescite, & multiplicamini,* & nullus fuisset coniunctus cum aliqua, nisi in linea laterali, quia contra legem naturae fuit copulari ad inuicem aliquos de linea ascendente: idè Adam si esset nunc, non inueniret mulierem, cum qua posset contrahere. Nec fuisset tunc bigamia, quia nec nunc est laudabile, nec propter hoc, quòd mas viueret vltra scemellam. esset necesse quòd caperet aliam, quia ipsa posset vixisse quousque mas expleverit actum generationis. Minor patet. Quia per rationem non potest probari quòd nunc æquales mares saluatur, & scemellae, sed solus Deus nouit.

Ad secundum.

§. Ad tertium. Quo sensu est bonum potentius malo.

Ad quartum. Sicut propositum est causa propositi, & c. exponitur.

3. Filij confirmantur in gratia si vicissent primam tentationem,

Si Adam sterisset, an meruisset iustitiam posteris.

4.

Ad argumentum primum.

I. Ad argumentum primum.

Secundum.

Contrà.

Oppositum, Greg. 4. Moral. cap. 36. *Si primum parentum peccatum non venisset, posteritas damnata non fuisset, & soli illi electi nati fuissent, qui per Redemptorem erant saluandi. Nec potest glossari, quòd intelligant, quòd tot numero, non verò eadem personæ, vt aliqui sustinent; quia dicit quòd solum illi iidem, qui nunc sunt saluandi, fuissent tunc nati.*

SCHOLIUM.

*Soli nunc electi fuissent nati, si status innocentia perseverasset. Ita omnes citati præter D. Thom. & Capreol. est Gregorij expressè loco cit. Ratio est, quia prius volita est beatitudo electis, quam ullus lapsus prænisius. Itaque si decreuisset Deus statum illum conseruare, consequenter decreuisset nullum creare, nisi finaliter perseveraturum, & hi sunt, qui de factò sunt electi. Ad id de numero virorum, & mulierum in illo statu, vide Schol. hic in Oxon. num. 4. Alenstenet quòd tunc fuissent plures filij. D. Bonauent. & alij quòd ex utroque sexu esset numerus aequalis.*

2. Ordo volitionis in prædestinatione.

Dico ad quæstionem quòd sic, propter hanc auctoritatem. Et ratio ad hoc est, quia omnis ordinatè volens, priùs vult quod est immediatum finis; sed Deus est ordinatissimè volens, & immediatè post dilectionem sui vult beatitudinem illis, qui eam habeant, ita quòd primò vult beatitudinem suam sibi, & quasi in secundo instanti vult cuiuslibet beatitudinem, qui eam habebit; & posterius vult quocunque, quod est ad hoc ordinatum, scilicet gratiam, & talem modum accipiendi esse, & consimilia. Igitur electio determinata est in secundo instanti, quantumcumque electus debeat illo modo generari, vt ab illo, vel ab isto. Ideò non oportet gaudere de lapsu Angelorum, quia non propter lapsum Angeli sunt homines restituendi, quia et si Angeli steterent tot, & iidem sicut nunc, & illi iidem, qui nunc, fuissent omnes saluati; quia totum, quod fit circa electos, est priùs natura completum, quam aliquid fiat circa reprobos.

Dices, si medicus primò amat aliquem, secundo amat illi sanitatem, tertio vult sibi medicinam: si determinatè velit sibi sanitatem, & non potest per aliud medium, nisi per istam medicinam determinatè volet hanc medicinam determinatè. Similiter, si vult determinatè istum saluari, & non potest esse nisi ab hoc parente, igitur determinatè vult istum parentem esse. Dico quòd si nihil substantiæ filij sit de substantia patris, sed tantum de menstro, vt vult Philosophus 2. de Gen. animalium. Tunc idem filius numero potuisset fuisse huius patris, & illius, & tunc, qui nunc est filius Pagani, idem numero fuisset filius alicuius prædestinati. Nec etiam oportet quòd idem filius numero sit ex ista matre, quamquam admittatur quòd habeat corpus ex matre, sicut semen ex masculo; quia idem nutrimentum numero, ex quo fit menstrum in hac matre, & semen in hoc patre, potuisset fuisse sub alia forma nutrimenti, ita quòd materia nutrimenti nunc fuisset in paradiso sub forma pomi, & fuisset idem filius numero.

Idem homo qui est filius vnus poterat esse alterius.

3.

Contrà, effectum oportet variari numero, si non sit idem efficiens, sicut si non sit eadem materia.

Dico quòd hoc non est necesse, non enim requiritur idem agens numero, esto quòd passum sit omnino eodem modo dispositum: quia ille

idem ignis numero, qui generatur in hoc combustibili ex hoc igne, generaretur ex alio igne numero eiusdem virtutis, ita quòd si sit eadem materia numero, cæteris paribus, siue sit idem generans numero, siue aliud, idem erit effectus. Ex hoc videtur quòd oportet concedere eundem ignem numero, quantum ad aliquid sui, posse redire per naturam.

Per istam patet ad primum principale, quòd multi, qui nunc sunt ex partibus damnatis, fuissent tunc ex prædestinatis. Etenim pater Paganus B. Martini, & vniuersaliter parentes damnati cuiuscunque electi, tunc non fuissent, & tamen Martinus tunc fuisset, quia fuisset filius alterius patris saluandi. Vel dicendum est secundum opinionem Magistri, quòd filius generatur ex aliqua particula generata de substantia patris, quæ in se vltimè augmentatur ex superfluo alimenti; possibile fieret quòd illa particula, quæ data fuit patri reprobo B. Martini, daretur patri alteri saluando.

Ad argum. primum.

Ad secundum, dico quòd masculinum & fœmininum sunt differentiæ accidentales ex 10. Metaph. sext. 25. & sic qui nunc est masculus, tunc fuisset fœmina, & è contra, & de factò fuerunt mulieres aliquæ, quæ in viros abierunt

Ad secundum.



DISTINCTIO XXI.

QUÆSTIO VNICA.

Vtrum primum peccatum Adæ potuit esse veniale?

Alen. 2. p. 9. 120. m. 6. D. Thom. 1. p. 9. § 9. a. 3. D. Bonau. hic a. 3. q. 1. Richard. hic a. 3. q. 1. Mair. q. 2. Gabr. d. 22. q. 1. art. 3. Alm. tr. 3. mor. cap. 22. & omnes Scotillæ. Vasq. 1. p. disp. 148. Scot. in Oxon. hic.



IRCA distinctionem 21. quæritur primò, Vtrum primum peccatum primi hominis potuit fuisse peccatum veniale.

I. Argument. primum.

Quòd sic: Rectitudini innocentie magis repugnat mortale, quam veniale; igitur si primum potuit fuisse mortale, multò fortius potuit fuisse veniale.

Item, ab extremo in extremum fit transitus per medium, 1. Physic. 5. Physic. & 10. Metaph. Sed peccatum veniale est medium inter mortale, & iustitiam; igitur priùs peccauit venialiter.

Secundum.

Oppositum. Omne peccatum est contra rectitudinem rationis, & voluntaris, aliter non esset peccatum. Sed omne primum peccatum primi hominis necessaridè corripisset rectitudinem rationis, & voluntaris; tale non potuit esse nisi mortale; igitur, &c.

Contrà.

Item, omni peccato debetur aliqua pœna: sed quamdiu Adam non peccasset mortaliter, fuisset immortalis, & tamdiu fuit immunis à pœna: igitur primum peccatum necessaridè fuit mortale.

SCHOLIUM.

Sententia Alen. & D. Thomæ est negatiua. Refutatur primò, quia iustitia originalis non iungebat voluntatem Deo perfectius, quam gratia B. Virginis, vel Baptista, & poterat venialiter esse in istis (sed Deus specialissimè protexit virginem.) Secundo, poterat Adam

Adam



Adam primò proferre verbum otiosum. Resoluit ergo Doctor potuisse primò peccasse venialiter, transgrediendo consilium, vel præceptum, cuius violatio non separatur à fine. Sic se explicat infra dist. 41. ubi habet veniale esse contra præceptum.

est, cum actu elicitio meritorio, quasi intensissime in viatore potest stare fortè aliquod peccatum veniale, sicut cum actu valde meritorio elicitio, potest stare aliqua parva vana gloria, & frequenter conuenit, sicut cum certa scieutia conclusionis demonstratiuæ potest stare hæsitatio de eo, quod non pertinet ad conclusionem.

Peccatum veniale non repugnat summa rectitudi simpliciter.

Et cum dicitur; igitur posset stare cum beatitudine peccatum veniale: dico quòd non, quia comprehensor actu habens beatitudinem, habet præceptum de semper frui. Et idèd sibi esset mortale, si posset peccare, quod est veniale viatori. Deus enim noluit obligare viatorem, quòd si semel haberet actum intensum de Deo, quòd semper in illo æquè perseueraret. Sic tamen tenetur quilibet comprehensor; idèd cum summa rectitudine viatoris potest stare peccatum veniale.

4.

Ad aliud, esto quòd assumptum sit verum, quòd non possit esse deordinatio in sensu, vel viribus inferioribus; nisi sit aliqua deordinatio in portione superiori, adhuc non sequitur quin, stante iustitia originali, possit peccare venialiter, quia non quælibet deordinatio in superiori portione rationis est peccatum mortale. Non enim distinguunt veniale, & mortale solùm in hoc, quòd mortale est tantùm in superiori portione, veniale in inferiori, sed quia peccatum circa æterna non potest esse, nisi in superiori portione, & licet frequenter talis deordinatio sit peccatum mortale, non tamen semper. Potest enim esse motus leuis, & subitus, Deum non esse trinum & vnum, & hæsitatio subita de tali articulo Fidei, & nunquam posset fieri nisi in superiori portione, & tamen illud non habet rationem peccati mortalis.

Ad secundum. Aliud discrimen inser peccatum mortale, & veniale.

Ad primam rationem ad oppositum, patet per dicta, quòd veniale non est contra rectitudinem rationis simpliciter, sed solùm secundum quid, nec oportet primum peccatum Adæ corrumpere iustitiam originalem.

5. Ad argum. primum in oppos.

Ad aliud, potest dici quòd peccato veniali per se loquendo, non debeat aliqua pœna, sed feruor in aliquo bono actu, qui aliàs non esset debitor. Et idèd si peccasset decies venialiter, adhuc posset sine pœna cum feruore in bono actu illud peccatum delere. Vel esto quòd pœna debeat pro omni peccato, non tamen fuisset mors pœna debita pro veniali, sed solùm pro mortali. Idèd stante innocentia, potuisset aliqua pœna alia quàm mors sibi infligi, vt disciplina, vel aliqua alia pœna sufficiens.

Peccatum veniale deleri potest sine pœna.

DISTINCTIO XXII.

QUESTIO VNICA.

Verùm peccatum Adæ fuit grauissimum?

Alenf. 2. p. q. 120 m. 4. D. Bonau hic a. 3. q. 3. D. Thom. 2. 2. q. 163. art. 1. Richard. a. 3. q. 2. Durand. q. 3. Gabr. q. 1. Scot. dist. 21. quæst. 2. & 1.



IN RE A distinctionem 22. queritur primò, Verùm peccatum Adæ fuisset grauissimum peccatum? Quòd sic. Quia secundum Augustinum in Enchirid. In ratione est peccatum, quia admittit bonum; sed hoc peccatum admittit maximum bonum, quia à tota posteritate; igitur grauissimum fuit.

1. Argument. primum.

Item,

2. Opinio Alenfi & D. Thoma.

Potuisse Adam primò peccasse venialiter.

3. Veniale, & mortale in quo differunt.

Ad Argum. 2. 1. 2. Superiori.

Dicitur ad quæstionem; quòd primum peccatum Adæ non potuit fuisse veniale, quia veniale non potuit corrumpere illam iustitiam, quia nihil nisi mortale simpliciter auertit. Neque potuit stare cum iustitia originali peccatum veniale, quia tunc posset stare cum beatitudine.

Item, deordinatio virium inferiorum non potest stare cum summa ordinatione virium superiorum; sed peccatum veniale fit in viribus inferioribus; igitur non potest fieri stante superiori portione in summa rectitudine: sed omnis deordinatio in suprema portione est peccatum mortale.

Contrà, non perfectiùs coniungebat iustitia originalis primum hominem vltimo fini, quàm gratia gratum faciens alicuius viatoris, vt beatæ Virginis, vel Petri: sed non obstante coniunctione cuiuscunque viatoris, qui est merè viator, adhuc potest stare quòd venialiter peccet, vt vult Augustinus super illud Ioan. 1. cap. 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, &c. Igitur stante iustitia originali Adæ potuit ipse peccare venialiter.

Item, supposito quòd aliquis posset actus esse ex genere peccatum veniale, vt verbum iocosum, quia saltem hoc aliqui admittunt, sic potuit Adam peccasse stante iustitia originali. Nec propter hoc fuisset extra innocentiam, quia quamquam posset habere consilium ad non faciendum talem actum; tamen non habebat præceptum contrarium. Deus enim non præcepit quòd semper simpliciter melius sit necessariò faciendam; sic enim ad nimis difficile obligasset viatorem; igitur primum peccatum potuit fuisse veniale.

Dico igitur ad quæstionem, quòd sic, & præmitto quòd peccatum veniale est actus habens aliquam deordinationem, sed non simpliciter. Et sicut potest esse deordinatio circa finem, & circa ea, quæ sunt ad finem, sic circa vtraque potest esse deordinatio mortalis, & venialis. Et non distinguunt mortale, & veniale in hoc, quòd mortale est circa finem, & veniale circa ea, quæ sunt ad finem: quia circa vtraque potest esse veniale, & mortale: sed distinguuntur in hoc, quòd est esse contra præcepta, & non contra præcepta. Prima deordinatio est mortalis: secunda est venialis; quæ potest indifferenter esse circa finem, sicut circa ea, quæ sunt ad finem, etsi non ita regulariter accidat. Vnde Adam potuisset peccasse venialiter primò, secundò, tertio, & adhuc steterit in iustitia originali. Vnde non facere ea, quæ iudicat à recta ratione esse expedita ad beatitudinem, vel facere retardantia non simpliciter, sed quantum ad aliquid, est peccatum veniale, & non obligatur Adam ad contrarium in statu innocentie.

Ad primum pro opposita opinione, dico quòd peccatum veniale potest stare cum iustitia originali, & cum dicitur, cum summa rectitudine non potest stare aliqua obliquitas: dico quòd cum summa rectitudine habituali, & intensissima viatoris merè potest stare aliqua obliquitas, non simpliciter; sed aliquantulum retardatiua, vel nõ expeditiua. Imò cum summa rectitudine actuali, hoc

Secundum.

Item, secundum iustitiam poena condigna debetur delicto, quia Apocal. 18. dicitur, *Quantum glorificauit se, & in deliciis fuit, tantum date ei tormentum, & luctum, &c.* Sed isti culpae debetur maxima poena, ut patet, sibi, & toti posteritati; igitur haec culpa fuit maxima.

Tertium.

Item, super illud Psal. 68. *Quae non rapui, tunc exolebam, dicit Augustinus quod Adam voluit rapere aequalitatem Dei:* hoc autem est maximum peccatum, quia hoc fuit peccatum Angelorum.

Contra.

Oppositum habet August. 12. super Gen. dicens peccasse ex carnali quadam benevolentia erga vxorem: & ita communiter fit, vt offendatur Deus, ne offendatur amicus; & ita peccauit Adam, ne contristaret vxorem. Sed illud peccatum non fuit grauissimum, quia diligere mulierem suam non fuit malum ex genere; igitur nimis diligere non potuit fuisse peccatum grauissimum.

SCHOLIUM.

Primum Ada peccatum fuit inordinatus amor amicitiae erga coniugem, quam (inquit August.) noluit contristare. Non fuit grauissimum, quia non priuauit formaliter summa rectitudine. Grauius ergo peccauit Eua, quia videtur aliquo modo appetisse diuinitatem. Adam autem peccauit contra temperantiam, vel obedientiam, & contra praeceptum tantum positum. Ex circumstantiis tamen, & accidentaliter, eius peccatum fuit valde graue.

2. \* Supra d. 6. q. 1. num. 4.

Ad quaestionem dico primò, quòd fuit peccatum primum Adæ. Priùs dictum, est \* quòd actus voluntatis potuit esse *nolle*, & *velle*, & primus actus non potest esse *nolle*. Similiter dictum est *ibidem* quòd *velle* est duplex, amicitiae, & concupiscentiae; & prius est *velle* amicitiae, quam concupiscentiae. Sicut igitur primum peccatum Angeli fuit in actu *velle* amicitiae, vt videtur per Augustinum 13. de *Ciuit. Dei*. Tamen non similiter *velle* amicitiae fuit peccatum hominis, & Angeli, quia homo non primò intellexit se, quia intellectionem accepit ex sensibilibus: Angelus vero priùs intellexit se, quam aliam creaturam, quia illud fuit sibi prius intelligibile, non sic autem homo. Ideò sicut primum peccatum Angeli fuit diligendo se immoderatè amore amicitiae, sic primum peccatum Adæ fuit diligendo immoderatè mulierem amore amicitiae, non ad peccatum carnis, vel amore libidinis, quia illud peccatum nondum fuit, nec talis appetitus inordinatus, sed solum placendo contra legem Dei. Et sic potest esse peccatum inter homines, non cogitando aliquid turpe carnis, sed in placendo sibi, quamquam sit contra legem Dei. Illud igitur fuit primum peccatum Adæ, primò immoderatè diligendo mulierem, sicut posset quamcunque aliam creaturam rationalem.

Primum Ada peccatum.

3. Angelus non appetit aequalitatem Dei.

Peccatum grauius alio quam modò fit.

Secundò sequebatur peccatum grauius, placendo sibi in eo, quod fuit contra legem Dei. Et sic multoties proceditur à peccato leuiori ad grauius. Nec voluit Adam esse aequalis Deo, sicut nec Angelus fuit ita obstinatus, quin vidit hoc esse simpliciter impossibile. Ideò primum peccatum Adæ fuit multò leuius, quam multa, quae sunt modò à peccatoribus; ita quòd si ille debuisset fuisse damnatus pro illo, multò minorem poenam habuisset, quam multi, qui modò damnantur pro peccatis suis. Tamen vnum peccatum potest dici maius alio, vel quia bonitas, qua pri-

uat formaliter peccante, est maior, quam bonitas, qua priuet aliud peccatum; vel quia peccatum vnum est contra plura praecepta, & magis ardua quam sit aliud. Nunc autem neutro modo fuit peccatum primum Adæ maximum, non enim priuabat formaliter bonitate maxima, quia non fuit circa maximum bonum, etsi indirectè priuabat bono maximo; neque fuit contra arduissimum praeceptum directè, neque contra plura ardua, quia primum praeceptum est: *Diliges, &c.* Secundum, de dilectione proximi. Contra primum non fuit directè, neque contra secundum, quia excessus diligendi minus est directè contra illa praecepta, quam sit odium Dei, vel proximi, esto quòd Deus posset odiri \*. Nunc autem peccatum, quod solum est peccatum, quia prohibitum, minus est peccatum formaliter, quam illud, quod in se malum est, & non quia prohibitum. Nunc autem comedere de illo ligno, non plus fuit peccatum de genere actus, quam de alio ligno, sed solum quia prohibitum. Sed omnia peccata, quae sunt circa 10. praecepta, formaliter non tantum sunt mala, quia prohibita, sed quia mala, ideò prohibita, quia ex lege naturae oppositum cuiuslibet fuit malum; & per naturalem rationem potest homo videre, quòd quodlibet praeceptum ex illis est tenendum.

Peccatum Ada non fuit grauissimum, nec contra primum praeceptum, nec contra secundum directè. \* Vide d. 6. q. 1. n. 9.

Comedere de ligno vetito, fuit peccatum quia prohibitum.

4. Mulier fuit seducta, & grauius peccauit.

Adam igitur ex illo peccauit, vt foret socius, sicut multi propter societatem communem faciunt inhonestà contra Dei praecepta. Mulier tamen seducta erat, & ipsa simpliciter grauius peccauit, & multipliciùs, per se loquendo. Ipsa enim ex verbis serpentis benè potuit seduci, & peccare peccato grauiori, quam Adam. Dixit enim serpens sibi, *eritis sicut dy.* Adam tamen in nullo fuit ex hoc motus.

Tamen aliquando potest dici peccatum grauius accidentaliter ex circumstantiis accidentalibus, vt ex dignitate personae, vel quia fortiùs potest resistere; & sic accidentaliter Adam peccauit grauius ex dignitate personae, & quia fortiùs potuit resistere, quam mulier tentationi diaboli. Sibi enim data fuit iustitia originalis, vt eam conseruaret pro se, & pro posteritate, vel perderet pro se, & eis, & non sic fuit tradita mulieri, quia si Heua peccasset, non sic peccasset pro posteritate sicut Adam. Et ideò quantum ad circumstantias accidentales Adam grauius peccauit simpliciter, & per se Heua.

Peccatum Ada fuit grauius Eua, ex circumstantiis.

Ad primum principale, cum dicitur, illud est grauius, quod plus adimit de bono; verum est, si plus adimit formaliter, non sic autem peccatum Adæ, sed postea plus ademit posteritati, sicut causa demeritoria.

Ad Argum. primum.

Ad aliud, dico quòd peccatum Adæ si debuisset pro illo damnari, non debebatur maxima poena, vt priùs dictum est \*. Et cum dicitur, sibi debebatur mors pro delicto: dico quòd non dicebatur immortalis priùs per aliqua intrinseca, quae fuisset postea corrupta per peccatum, sed priùs fuisset immortalis per gratuita collata. Et benè videmus multoties quòd ex parua culpa possunt subtrahi maxima gratuita, & tamen non propriè debet infligi maxima poena. Adam igitur priùs per intrinseca potuit mori, & fuisset praeseruatus per beneficia gratuita, & subtractio maximorum beneficiorum potuit benè esse pro culpa non maxima, & tunc ipse potuit mori. Et cum dicitur, peccauit pro posteritate: dico quòd hoc nõ arguit peccatum grauius in se, quia decapitatio est gra-

Ad secundum. \* Supra n. 3. Magna bona gratuita auferri possunt pro parua culpa.

uioꝛ quàm exulatio, & tamen non sequitur poſteritatem ſicut exulatio. Similiter exhæredatio non eſt ita grauis in ſe, & tamen non deriuatur in totam poſteritatem, non ſic decapitatio.

*Ad tertium.* Ad aliud dico, quòd Adam non appetebat æqualitatem Dei directè & formaliter, ſed tantum interpretatiuè. Et ſic Adam peccans mortaliter non ſolum vult ſe eſſe æqualem Deo; ſed vult voluntatem ſuam eſſe maiorem voluntate diuina in hoc, quòd non vult idem, quòd voluntas diuina. Hoc eſt ſolum interpretatiuè, & non formaliter appetere æqualitatem Dei. Neque etiam hoc formaliter appetebant Angeli, ſed volebant eſſe maiores interpretatiuè.

## DISTINCTIO XXIII.

### QVÆSTIO VNICA.

*Vtrum Deus poſſit facere voluntatem impeccabilem?*

Alenſ. 2. p. q. 1. a. 2. §. 3. D. Thom. hie q. 1. a. 1. D. Bonau. a. 1. q. 1. Rich. art. 1. q. 1. Durand q. 1. Gabr. q. 1. Argent. q. 1. art. 1. Baſſol. q. vnica. Scot. in Oxon. q. vnica.

I.

*Argumentum primum.*



**Q**UÆRITUR primò, *Vtrum Deus poſſit facere voluntatem impeccabilem per naturam?* Quòd ſic. Deus poteſt facere corpus, quod non poteſt deordinari in motu ſuo, vt cælum: ergo & ſpiritum.

*Secundum.*

Item, Deus poteſt facere voluntatem, quæ neceſſariò intendit in aliquod bonum, vt finem; igitur poteſt facere voluntatem, quæ tendat in quodlibet bonum modo debito. Antecedens patet, quia ſecundùm Auguſtinum 13. de Trin. 5. *Omnēs neceſſariò appetunt beatitudinem.* Conſequentia patet, quia eadem voluntate, qua quis vult finem, vult ea, quæ ſunt ad finem.

*Tertium.*

Item, Anſelmus de Liber. arbi. cap. 4. *Poſſe peccare non eſt liberum arbitrium, nec pars liberi arbitrii.* Igitur poteſt facere voluntatem per naturam, quæ non poſſit, quia Deus poteſt facere ſine quolibet, quod non eſt de eſſentia ſui eſſe.

*Quartum.*

Item, voluntas per gratiam poteſt fieri impeccabilis: igitur Deus poteſt facere vnã voluntatem æquè nobilem per naturam. Quia ſicut poteſt creare voluntatem, & deinde gratiam, ita poteſt gratiam concreare, ita quòd voluntas contineat charitatem vnitiuè; vel aliqua natura creata poteſt continere charitatem, & gratiam vnitiuè, quia Deus poteſt facere quòd non claudit contradictionem. Sed addendo talem perfectionem voluntati, etſi eſſent idem identitate, vel vnã natura contineret illa duo, adhuc iſta eſſet finita, quia ex finitæ perfectionis non fit aliquid infinitæ perfectionis, & non eſſet repugnantia quare non poſſet fieri à Deo, niſi propter infinitatem; igitur poteſt creari voluntas intrinſecè perfectæ, ſicut eſt voluntas cum gratia.

2.

*Quintum.*

Item, poteſt facere voluntatem impeccabilem in primo inſtanti; igitur & in quolibet poſteriori. Antecedens patet, quia in primo inſtanti voluntas creata habet motum naturalem remiſſum: igitur tunc non poteſt peccare. Conſequentia patet, quia quod eſt naturale vniformiter, ineſt in quolibet inſtanti, dum ma-

net natura: igitur in primo inſtanti habet motum naturalem remiſſum; igitur & in quolibet dum manet.

Oppoſitum. Anſelm. lib. primo, *Cur Deus homo*, cap. 10. reſpondet ad quæſtionem quandam cuidam diſcipulo quærenti quare Deus non creauit voluntatem impeccabilem, dicens, *quia non poſuit, niſi illa eſſet Deus*; nulla igitur voluntas creata niſi ſit aſſumpta à ſuppoſito diuino, poteſt eſſe impeccabilis.

Item, Auguſtinus contra Maximinum, l. 3. c. 13. dicit quòd *voluntas ſit impeccabilis, non eſt hoc natura, ſed Dei gratia.*

## SCHOLIUM.

*Concluſio eſt negatiua, pro qua rationes Alenſis reijcit Doctõr, tenens eam magis propter auctoritates Sanctorum; & addit duas rationes. Prima, quia ſola voluntas diuina neceſſariò agit rectè. Secunda, nulla voluntas creata eſt ſatiata naturaliter, & ſic poteſt aliud appetere quod non habet. Vide Doct. in Oxon. q. d. 49. q. 6.*

**A**D quæſtionem dicitur quòd non. Prima ratio ad hoc; quia omnis voluntas, quæ in agendo non eſt regula ſua, poteſt errare, & per conſequens peccare: ſed nulla voluntas creata eſt in agendo regula ſua; igitur quælibet ſibi dimiſſa poteſt peccare.

Secundò ſic, obiectum voluntatis non ſolum poteſt eſſe bonum appatens, ſed potentia poteſt in quodlibet contentum ſub ſuo ſubiecto. Si enim obiectum ſit adæquatum, circa quodlibet eius poteſt potentia habere actum; igitur quælibet voluntas creata poteſt tendere non ſolum in bonum ſimpliciter, ſed in bonum appatens.

Tertiò ſic: Auguſtinus de Fide ad Petrum: *Quodlibet, quod eſt de nihilo, poteſt deficere*, cum quælibet creatura poſſit deficere, quia ipſa eſt de nihilo, & per conſequens poteſt peccare.

Dico tamen quòd iſtæ rationes non concludunt. Cùm dicitur primò quòd omnis voluntas, quæ in agendo non eſt regula ſua, poteſt errare, falſum eſt, quia intellectus non eſt ipſa principia, ſed eſt quaſi tabula nuda. Non enim ſic ſunt principia intellectui innata, quòd ſint ſibi concreata: ſed pro tanto dicuntur innata, quia ſunt ſicut ianuæ, vt habetur 2. Metaph. text. cap. 1. quia ſtatim ex ſenſu occurrunt notis terminis ex lumine ipſius intellectus. *Principia enim cognoscimus in quantum terminos*, &c. Intellectus igitur non eſt regula ſua, & tamen non poteſt errare circa principia, & concluſiones, quas videt demonſtratiuè ſequi ex principiis. Probat: hæc voluntas beata, accipiendo hoc totum, *voluntatem ſub beatitudine*, adhuc in agendo non eſt regula ſua, ſed ſola voluntas diuina, & tamen voluntas, vt ſub beatitudine formaliter, non poteſt errare in agendo. Vnde non plus poteſt conformatum regulæ, dum eſt conformatum, in ſenſu compoſito errare, quàm poteſt regula ſua, & tamen voluntas vt conformata, & dum eſt conformata regulæ, non eſt regula ſua.

Ad ſecundum, poteſt dici quòd nullum bonum ex ratione ſui eſt non volibile, quia nullum eſt ens, quod Deus non poſſit velle, & nullum eſt tale, in quo voluntas aliqua non poſſit meritorie tendere. Vnde poſito quòd ſit aliquod bonum ita appatens, quòd voluntas creata non poteſt habere actum volendi circa illud: cum poſſit illud

Contra.

3.

*Alexander Alenſis. Prima ratio pro parte negatiua.*

Secunda.

Tertia.

*Alexander impugnatur.*

*Intellectus non eſt ſua regula, tamen circa principia non poteſt errare.*

4.

illud nolle meritorie, & nolle sit actus voluntatis positius, ita poterit habere actum voluntatis circa quodcumque bonum, & hoc sufficit. Vnde Augustinus. *Circa omne quod intelligo possum uti voluntate, & hoc dico volendo, vel nolendo.* Et sic etiam intelligetur illud Augustini. *Quidquid anima meminit vult,* hoc non esset verum, nisi acciperet ibi velle pro actu positiuo voluntatis, aut communis est ad velle, & nolle.

Ad aliud. Si capiatur quod *omne, quod est ex nihilo, potest deficere*, hoc est tendere in nihil, sibi dimissum, concedo, & ex hoc non sequitur quod potest errare, vel peccare; quia pari ratione cum intellectus sit ex nihilo, sicut voluntas, intellectus posset deficere, hoc est, tendere in nihil, sibi dimissus, & tamen circa principia non potest errare. Tendere igitur in nihil non arguit quod potest errare stante sua natura. Similiter amare Deum est actus creatus, & tamen stante actu, impossibile est ipsum deficere, ita quod possit esse non rectus, dum est. Etiam ratio æqualiter concluderet quod lapis posset peccare, quia potest deficere, hoc est, tendere in nihil.

Dico igitur sustinendo conclusionem propter hoc, quod auctoritates Sanctorum videntur magis concludere illam partem, quam oppositam, & addo rationes probabiles. Prima est talis; omnis voluntas potest appetere commodum, quia omnis appetitus sequens apprehensionem potest hoc appetere commodum, vt apparet in irrationabilibus. Ex his arguo, omnis voluntas, in qua non necessarîo coniunguntur appetere commodum, & rectè appetere, potest appetere vnum sine alio, vt commodum, & non rectè; sed in nulla voluntate creata sunt ista duo necessarîo vnita. Probatio, nam nulla voluntas ex hoc solo quod appetit, est recta, nisi voluntas prima; igitur omnis voluntas creata potest non rectè appetere sibi commodum.

Dicunt, illud non sequitur, quia licet ex hoc solo, quod appetit, non sit voluntas creata recta, tamen potest creati, vt semper conformetur regulæ rectæ, & ita bene est recta pro tunc, sicut regula, vt prius argutum est.

Contra illud non instat, quia omnis voluntas sicut potest velle sibi commodum, sic potest velle eo modo, quo esset sibi maius commodum, si inesset, qui quidem modus non est præscriptus à Deo, vt suppono; sed si commodum infinitum esset sibi idem, magis esset sibi commodum, quam nunc sit, & sic potest quælibet voluntas appetere sibi summum commodum, vt sibi idem; & sic potest appetere non rectè commodum, quia appetere sibi plus quam sit ordinatum à Deo. Et sic potest tenere prima ratio superius facta, quod omnis voluntas, quæ in agendo non est sua regula, neque necessarîo conformis regulæ suæ, potest in agendo errare, quia posset appetere sibi commodum secundum omnem modum, quo posset esse sibi commodum, si inesset.

Secunda ratio ad idem: omnis voluntas, quæ in appetendo non est satiata, nec quietata, potest aliud appetere, vel non in ordine ad illud: sed omnis voluntas creata est talis naturæ, quod non potest ex naturalibus esse satiata, nec quietata, quia non potest quietari, nisi in bono infinito, vt probatum est alibi, & sic non potest habere præsens primum bonum infinitum per naturalia sua, quia sic posset naturaliter attingere beatitudinem suam simpliciter; igitur non potest

Scoti oper. Tom. XI.

esse naturaliter quietata. Et idè non potest creati ita nobilis, quin sibi derelicta possit tendere in bonum apparens, volendo ipsum, & etiam deficere, vt concludunt secunda ratio, & tertia sub hoc intellectu; & per consequens per nullam gratiam, nec per aliquod accidens sibi datum potest confirmari, quin natura, quæ subest tali accidenti, possit peccare. Gratia enim collata voluntati non facit impossibilitatem ad peccandum, quin voluntas, quæ est beata, in sensu diuiso posset peccare; tamen voluntas beata in sensu composito non potest peccare sic, quod suppositum sub accidente manens, possit esse vnum totum respectu peccati: sed natura, quæ subest, sibi derelicta posset perdere hoc accidens: sed Deus illud conferuabit, & coaget, sicut agens fortius præuenit debilius, quod nunquam erit in eius potestate perdere beatitudinem, nec etiam peccare.

Ad primum principale, dico quod Deus potest facere vnum corpus, quod non potest deordinari in motu suo deordinatione illa, quæ nunc est peccatum, quia illud corpus non est culpabile, cum non sit capax peccati, & idè non est simile de voluntate, cum ipsa sit capax peccati. Sed sicut illud corpus est capax talis motus ordinati, sic est capax oppositæ deordinationis, vt moueatur motu contrario, si Deus velit, & tunc est simile quantum ad hoc. Si tamen quilibet motus sibi inesset, esset æquè ordinatus, sicut iste, qui modò inest. Sicut materia, quantum est ex se, æqualiter est sub omni forma. Tunc est simile, nisi imaginetur vnus Angelus, sicut fingit Anselmus de Casu diaboli, quod primò esset quædam natura, & deinde tantum daretur sibi affectio commodi sine ratione; illa voluntas non esset capax peccati, quovque daretur sibi plus, sicut accidit in phreneticis, & non habentibus vsum rationis, sed impeditum perpetuò, talis voluntas non est capax peccati cum talibus circumstantiis: nec etiam est capax actus meritorij. Idè solùm debet intelligi de habente voluntatem, & simul vsum rationis.

Ad aliud, dico quod si Deus faceret voluntatem, quæ in primo instanti necessarîo tenderet in aliquod bonum, igitur in quolibet instanti tenderet in aliquod bonum: idè nego antecedens, quia beati tudine apprehensa non necessarîo tenderet voluntas in ipsam, licet non posset eam nolle positiuè, potest tamen eam non velle negatiuè, vt dictum est in fine quarti \*. Et vel esto quod necessarîo tenderet in aliquod bonum, vt ponit opinio communis, adhuc non sequitur quod tenderet in quodlibet apprehensum modo debito, quia adhuc posset tendere immoderatè in bonum apprehensum. Vel esto quod necessarîo tenderet in aliquod bonum apprehensum, & moderatè vt in bonum vltimum, adhuc non sequitur quod tenderet in quodlibet moderatè, quia non est simile de optimo, & de aliis obiectis, cum in primo nulla ratio mali possit inueniri, & in multis aliis possit.

Ad aliud, cum dicit Anselmus quod *posse peccare, non est pars liberi arbitrij*. Dico quod *posse* potest accipi dupliciter, vel vt dicit ordinem potentie ad actum, vel pro illo absoluto, quod habet rationem potentie, in quo fundaretur iste ordo ad actum. Primo modo posse peccare nihil est ipsius potentie, in qua fundatur, nec posse bene agere, vel velle, nec posse malè velle, est aliquid liberatis,

Quomodo voluitur Beati impeccabili 4. dist. 49. quest. 6.

7. Ad argum. primum principale.

8. Ad secundum. Non necessarîo tenderet & voluntas in Deum clarè vsum. \* Vide in 4. d. 49. q. 10. n. 10. & in 1. dist. 1. q. 3.

9. Ad tertium. Posse duplex est. Posse peccare non est libertas, explicatur.

Tendere ex se in nihil non est esse peccabile.

5. Ratio prima Scoti pro conclusione negatiua.

Ni illa voluntas necessarîo recta, nisi Dei.

6. Secunda. Nulla voluntas creata est satiata naturaliter.

Vide de hoc  
supra, dist. 7.  
q. 3. num. 3.

Voluntas  
gratia non  
possit carere  
de se posse  
peccare.

Possit peccare  
quomodo  
pertinet ad  
liberum ar-  
bitrium.

IO.  
Ad quar-  
tum.

Quare vo-  
luntas, &  
gratia non  
possint esse  
idem uni-  
tium.

ratis, quia respectum nihil est ipsius absoluti. Et principaliter hoc posse, ut dicit ordinem potentiae ad actum, est simul natura cum actu; sed potentia, in qua fundatur ordo, est prius natura actu; igitur illa potentia absoluta nihil est illius respectus, non tamen potest hoc fundamentum esse sine tali respectu, quia ille respectus est necessarius consequens. Si loquamur de potentia, quae est ordo ad actum, est ibi considerare duo, sicut in peccato est actus, & deformitas in actu, sic est ibi potentia ad agere, & ad sic agere, & ista correspondent sibi inuicem, & fundamentum dicitur esse voluntas quantum ad *velle*, & ad *sic velle*. Loquendo igitur de libertate arbitrij absolute, & de voluntate absolute, possunt absolui à posse peccare, quia in Deo ita est, non tamen in voluntate creata, quae est libertas, & creata libertas. Licet igitur *posse peccare* nihil sit liberi arbitrij absolute, nec voluntatis absolute, est tamen aliquid voluntatis creatae, & liberi arbitrij creati, accipiendo *posse* pro fundamento. Ideo non potest esse voluntas creata, quin possit fundare actum talem, qui potest deficere, & qui potest esse deordinatus. Ideo liberum arbitrium creatum non est nisi sit illa potentia, quae potest esse fundamentum potentiae, quae dicit ordinem ad actum.

Ad aliud, dictum est prius, quod gratia non tribuit voluntati impeccabilitatem, quin illud, quod subest gratiae, sit peccabile, licet non totum, voluntas ut *sub gratia*. Vel esto quod gratia possit conferre, quando est consummata, voluntati, quae subest, impeccabilitatem, ut ponitur communiter, adhuc non sequitur quod potest creati vna creatura, ubi ista sunt idem vnitivè, quae sit impeccabilis per naturam. Quia quando aliqua duo sunt distincta realiter secundum rationes formales, ita quod vnum illorum sit susceptivum, & alius actus eius, non potest vnum fieri aliud vnitivè, nisi susceptivum fuerit infinitum, cuiusmodi est solus Deus; quia quantumcumque extenditur illud susceptivum in perfectionibus, dum manet fundamentum, semper est perfectibile à maiori actu; igitur quantumcumque creatura rationalis intenditur in perfectione, semper esset perfectibilis maiori gratia. Et tanto maior in eo esset deformitas, si eam non haberet, quam esset in alio, quod non esset datum tantam perfectionem habere. Ideo cum charitas, & suum susceptivum sint distincta secundum suas rationes formales, & realiter, solum potest concludi quod si est charitas in Deo, est sibi eadem vnitivè, non autem in aliquo finito.

Et cum dicitur, si fieret vna creatura, quae haberet perfectionem voluntatis, & illam perfectionem gratiae, adhuc non esset infinita ex duabus perfectionibus finitis; igitur posset fieri à Deo.

Dico hic, sicut ad rationem, qua probatur quod perfectissima creatura, quae posset esse, posset adhuc esse perfectior creata, quia similis ratio est, si adderetur aliquis gradus perfectionis perfectissimae creaturae, quae posset esse, adhuc non efficeretur infinita, & tamen non manifestum est quod non propter hoc est concedendum quod Deus posset creare perfectiorem creaturam perfectissimam, quae posset esse, quamquam posset creare forte perfectiorem perfectissimam, quae modò est. Similiter per eundem modum arguendi posset probari, quod data albedine in supremo gradu, qui posset esse in natura albedinis, quod

adhuc posset esse albedo perfectior, quia vno gradu addito albedini in supremo gradu, adhuc illa non esset infinitae perfectionis; igitur adhuc esset limitata, & posset contineri in genere.

Dico tamen quod si addatur gradus albedinis albedini in supremo gradu, est manifesta contradictio, & ideò non omnis gratia est compossibilis, quae posset fingi per intellectum verum, vel falsum. Sic dico quod saltem aliqua creatura supremè perfecta est possibilis esse, et si forte non sit modò facta, ita quod esset contradictio quod ex aliquo gradu superaddito, & illa perfectione tota fiat ens creatum, neque est aliquod ens vnitivè continens ista, nisi solus Deus. Nec in proposito propter impossibilitatem provenit, quod non possit creari creatura vnitivè continens voluntatem creatam, & gratiam, sed propter infinitatem, quae resultaret, si ex his posset fieri vnum creatum, in quo vnum esset aliud vnitivè.

Ad aliud, cum dicitur, *potest facere voluntatem impeccabilem in primo nunc*? Dico quod non, quia si esset impeccabilis in primo nunc, propter motum naturalem rectissimum, cum motus naturalis voluntatis sit semper aequè intensus, manente natura esset impeccabilis in quolibet nunc, dum maneret. Et cum probatur, dico quod ista inclinatio naturalis, quia voluntas appetit commodum, non est actus elicited, ideò semper tendit aequaliter in bonum commodum, nisi aliunde regularur. Nunc autem nullus actus elicited voluntatis dicitur naturalis, nisi quia est conformis appetitui naturali, & inclinationi, quae non est actus elicited. Ideò quilibet elicited quantumcumque sit conformis inclinationi naturali, & propter hoc posset dici naturalis, est tamen merè liber.

Similiter concedentes antecedens, negarent consequentiam, quia non est similis de primo instanti, & quolibet posteriori. Dicunt enim quod quilibet actus, qui est rei in primo instanti productionis, est immediatè à producente. Et ideò dicunt quod in primo instanti non potest peccare, nisi redundare in Deum. Sed in instantibus posterioribus potest elicere actum bonum, & malum à se cum influenza generali.

## DISTINCTIO XXIV.

### QUESTIO VNICA.

*Vtrum portio superior sit diversa potentia à portione inferiori?*

D. Thom. 1. p. q. 79, art. 9. & hic q. 2. a. 1. D. Bonau. 2. p. art. 2. q. 2. Richard. art. 2. q. 4. Durand. quest. 4. Gabr. q. 1. art. 3. Egid. quest. 2. Scol. in Oxon. hic.



IRCA distinctionem 24. in qua Magister determinat de adiutoriis ad resistendum, ponens quandam distinctionem animae potentiarum, quaeritur vnum, *vtrum portio superior sit potentia distincta à portione inferiori*? Quod sic, quia secundum Augustinum 12. de Trinit. 4. Imago est in superiori portione, in inferiori non est; sed non potest simul esse, & non esse in eodem; igitur est alia potentia.

Item, potentiae distinguuntur per obiecta, 1. de Anima

II.  
Contradictio  
est aliquid  
addi supremo.

Ad quintum.  
Voluntas non  
est impecca-  
bilis in primo  
instanti.

vide supra  
d. 4. q. unica  
num. 2. & 3.

I.  
Argumentum  
primum.

An Deus po-  
test creare  
perfectionem  
creaturam  
perfectissimam  
creata.



*Anima, text. 33.* sed obiectum superioris portio- nis est aeternum, obiectum inferioris portio- nis est temporale; igitur illæ potentia distin- guantur.

Contrà.

Oppositum. Augustinus vbi suprà in principio capituli, *non dicimus eas distinctas, nisi tantum penes officia geminatum.*

SCHOLIUM.

*Portionem superiorem esse unam, & eandem. Illa respicit aeterna; hac temporalia.*

2. *Duplex in- tellectus qua- stionis.*

**R**espondeo, quòd ista quaestio potest habere duplicem intellectum; quorum vnus est il- le, quòd portio superior sit tantum vna poten- tia; & similiter inferior sit tantum vna. Et tunc est quaerere, vtrum vna sit eadem potentia cum alia? Alius intellectus quaestionis est iste, quòd accipiendo aliquam potentiam in portione su- periori vt intellectiuam, & similem in por- tione inferiori, scilicet intellectiuam, & sic de voluntate & memoria, & tunc quaere- retur, vtrum sint distinctæ potentia; & vtrum intellectus, provt est in portione superiori & in- feriori, sit eadem potentia, aut diuersa.

*In vtraque portione sunt plures poten- tia.*

Dico autem quòd primus intellectus est fal- sus, scilicet quòd tantum est vna potentia, quia in neutra portione est vna tantum poten- tia, imò in vtraque portione sunt diuersæ poten- tia. Nam secundum Augustinum 11. de Trinit. cap. 4. *Portio superior est respectu aeterno- rum, respectu quorum est memoria, intelligentia, & voluntas, quæ non sunt vna potentia.* Vnde Augustinus in illa superiori portione ponit præcipuè imaginem Trinitatis, quæ non est nisi quantum ad istas potentias: quod non esset verum, nisi respectu aeternorum in illa essent ista tria: ergo superior non est tantum vna potentia.

3. *In diuinis sunt tres po- tentia.*

Item, in Deo est memoria paterna, quæ est principium productionis Filij, quæ est notitia genita, & per consequens ibi est intelligentia, & etiam in Deo est voluntas, quæ est princi- pium productionis Spiritus sancti. Vnde in Deo ita sunt principia productiua personarum distinctarum realiter. Et istæ potentia; vt sunt principium producendi personas, non sunt distin- ctæ ex creatis: quia impossibile est perso- nas diuinas, quæ secundum se simpliciter sunt necessaria; dependere quantum ad aliquid à creatis, quæ sunt possibile esse; ergo illæ po- tentia; respiciunt diuinam essentiam, quæ sci- licet aeterna est: ergo respectu aeternorum sunt illæ potentia; distinctæ: ergo portio su- perior; quæ est respectu aeternorum, non est tan- tum vna potentia.

*Similiter re- perimus in portione in- feriori.*

Eodem modo dicendum est de portione in- feriori, quòd non est vna potentia tantum, cum ipsa sit intellectus, & voluntas, & memoria, respectu obiecti temporalis, quia respectu talis obiecti anima est aliquando in habitu scientia; alicuius conclusionis veræ, & hoc respicit me- moriam: aliquando est in actu, & respectu in- telligendi illud, & hoc respicit intellectum. Ex hoc autem quòd actu intelligit, sequitur voli- tum in voluntate. Cùm ergo ista tria non possint esse vna potentia, portio inferior non erit vna potentia.

4. Secundum hoc dicendum est quòd non distin- *Scoti oper. Tom. XI.*

guitur portio superior & inferior per hoc, quòd superior est tantum contemplatiua, siue speculatiua, & alia est practica; imò tam specu- latio, quam praxis secundum Augustinum vbi *suprà*, pertinet ad portionem superiorem. Ista enim contemplatio non tantum continet in se speculationem puram, sed etiam amorem, vt patet per ipsum *ibidem*. Sic ergo dico quòd por- tio superior, quæ intendit circa aeterna con- sulenda, siue contemplanda, & inferior circa temporalia disponenda, neutra est vna po- tentia in se. In vtroque enim ponit Augustinus Trinitatem, sed in superiori propriè ponit imaginem.

*Ista portiones non distin- guuntur pe- nes specula- tionem & praxim.*

5. *Eadem est po- tentia in portione su- periori & in- feriori.*

Quartum ad secundum intellectum quaestio- nis, dico quòd comparando partes Trinitatis in portione superiori partibus in portione in- feriori, non sunt alia; potentia; vt accipiendo memoriam & intelligentiam inter se non pos- sunt esse alia potentia in superiori & inferiori portione. Quod probatur primò ex actu: nam secundum Augustinum vbi *suprà*, portio su- perior intendit regulis aeternis contemplandis; in- ferior verò temporalibus agendis, secundum regula aeternas. Vnde superior portio intendit frui primò, à quo inferior recipit regulam agen- dorum.

*Probatur primò. Eadem poten- tia cognoscit principium & conclusio- nem.*

Ex hoc arguitur: eadem potentia cognoscit principium & conclusionem, quæ sequitur ex principio; alioquin nulla potentia cognosceret, cum non cognoscatur per se conclusio, nisi ex collatione ad principium, sicut arguit Aristote- les 2. de *Anima, text. 146.* de sensu communi, quòd si vna potentia non cognosceret sensibilia diuersorum sensuum, nulla potentia cognosce- ret differentiam illorum: nunc autem intellectus provt est portio inferior cognoscit conclusionem de agibili temporalis, cuius principium & regu- lam aeternam cognoscit portio superior, scilicet quòd præcepta Dei ex charitate sunt implenda, vel aliquid tale; ergo est vna potentia intelle- ctiva portio superior, quæ est respectu principij, & portio inferior, quæ est respectu conclu- sionis.

*Probatur se- cundò. Beatitudo est respectu vniuscuiusque portionis.*

Item, secundò probo idem ex actu speciali, scilicet beatitudine, nam beatitudo non consistit nisi in operatione potentia; vnus secundum ean- dem rationem: nam etsi beatitudo sit simul in intellectu & voluntate, tamen non potest esse in duabus potentiis intellectiuis, vel in duabus vo- litiuis: imò necessariò actus vnus vnus ratio- nis tantum est in vna potentia, quia beatitudo se- cundum Philosophos, & secundum omnes, est optimum hominis, idè tantum in vna virtute consistit vnus rationis: beatitudo autem est por- tionis superioris rationis, vt manifestum est: & similiter est portionis inferioris rationis, quia est illius potentia; quæ est principium merendi, cum præmium correspondeat merito; potentia verò inferioris portionis est principium merendi, vt illa, quæ elicit actus meritorios circa proximum, & alia temporalia: huiusmodi est tota portio ratio- nis inferioris: ergo potentia intellectiua in su- periori & inferiori portione est vnus rationis, & similiter potentia volitiua vtrouique erit eius- dem rationis.

6. *Probatur tertio.*

Item, tertio ostenditur hoc ex habitu: idem habitus non perficit duas potentias, sed eadem charitas perficit voluntatem superioris & inferioris portionis, ergo non sunt duæ po- tentia;

*Distinctio in posteriori non inferat eandem in priori. Idem est habitus charitatis in utraque portione.*

tentia; & sic de intellectu; ergo, &c. Probatio maioris, distinctio in posteriori non arguit distinctionem in priori, sed potius è conuerso, quia semper est maior unitas in priori, quam in posteriori; sed habitus est vnus; ergo potentia, quam informat, magis est vna. Probatio minoris, Charitas perficit voluntatem superioris portione, qua diligitur Deus. Similiter perficit inferioris portione voluntatem, quia aliter ex ista charitate non diligeremus proximum, qui non diligitur nisi à charitate portione inferioris, & non est nisi vna charitas, quæ se extendit ad omnia diligibilia: ergo non est nisi vna voluntas: similiter non est nisi vnus intellectus.

*Probatur quario.*

*\* In 1. d. 8. quæst. 5.*

*Ad argum. primum principale.*

*\* Quæst. vn. num. 22.*

*Imago magis propriè est respectu æternorum.*

*Ad secundum.*

*Nulla potentia creata respiciens multa, habet vnum obiectum reale.*

Potest etiam argui ex parte obiecti vtriusque portione, quia intellectus portione superioris & portione inferioris est idem obiectum adæquatum, vt ipsum ens, quod est commune Deo & creaturæ, vt ostensum est in primo \*. Sed huic rationi non innitor.

Ad primum principale, dico quòd imago consistit in anima, non secundum quòd totaliter est vnum ens, quia essentia animæ repræsentat unitatem, & distinctionem; unitatem ratione essentia, distinctionem ratione potentiarum, vt sub-  
\* Nunc autem potentia possunt comparari respectu æternorum, vel respectu temporalium; & respectu æternorum habent quandam similitudinem specialem, ratione qua est expressio imago in ipsis, vt sic quantum subsunt actibus, qui actus sunt circa temporale. Et quia non ita expressè est imago in anima respectu temporalium in potentis, hinc est quòd Augustinus non ponit imaginem nisi respectu æternorum, per se loquendo; sed respectu inferiorum bene potest esse imago intelligendo lapidem, licet non ita expressè, quia temporalia non sunt immediatè similitudines æternorum. Non igitur vult Augustinus negare absolute imaginem esse in portione inferiori, sed quòd in eisdem potentiis, vt subsunt talibus actibus, est imago, non ita expressè, vel non eo modo.

Ad aliud, cum dicitur, *potentia distinguuntur per obiecta*. Dicitur quòd verum est per obiecta formalia: visus enim non distinguitur per obiecta materialia, cuiusmodi sunt album & nigrum, sed per obiectum formale adæquatum. Istud tamen non valet, quia album non plus est obiectum materiale visus, quam sit color: sed ita formale, licet non adæquatè. Vnde fortè visus nunquam videret colorem, nisi quia album, vel nigrum. Vnde illud obiectum abstractum, quod est obiectum adæquatum potentia, sit sic abstractum per intellectum, & non est aliqua potentia respiciens multa, quæ habet obiectum adæquatum totaliter reale præter operationem intellectus, nisi potentia Dei tantum, quæ habet propriam essentiam pro obiecto adæquato, & nos non possumus habere essentiam diuinam pro primo obiecto. Idèd ponimus illud commune quid abstractum, & sic adæquatum fit tale per intellectum in nobis. Et licet nullus intellectus abstraheret colorem ab albo & nigro, nihilominus visus bouis, videret album & nigrum, sicut nunc. Idèd dico quòd dissimiliter est de potentiis non organicis, quia sicut potentia non organica sunt abstracta à materia, hoc est, non requirunt talem completionem alicuius organi, sicut obiecta sunt abstracta; idèd quælibet potentia non organica est

totius entis, quia Aristoteles inuestigat determinatam proportionem in organo potentia organica, & ex hoc arguit quòd est talis obiecti. Vnde si videndo æqualiter perciperemus sonum sicut colorem, & in audiendo æqualiter colorem, sicut sonum, non posset concludi plus quòd visus est coloris, quam soni. Idèd dictum Philosophi solum habet veritatem de potentiis organicis, quæ requirunt aliam, & aliam mixtionem in oculo, & organo, vt vult, de *Sensu & sensato*.

Dices, quòd igitur est primum obiectum ipsum intellectus? Dico, sustinendo quòd ens vniuocum adens creatum, & increatum, est primum obiectum, non tamen propter abstractionem fit ipsum obiectum intellectus. Sed vnus conceptus potest abstrahi à quolibet, quòd est intelligibile, & tunc non distinguuntur portio superior, & inferior, nec etiam intellectus, & voluntas formaliter per obiecta. Vel secundum dicentes quòd ens non est vniuocum, oportet dicere quòd primum obiectum intellectus nostri sit Deus, quòd tamen non credo, & tunc oportet eos dicere quòd non oportet primum obiectum intellectus esse vniuocum omnibus, quæ sunt intelligibilia. Vel oportet eos dicere quòd non est primum obiectum adæquatum intellectui, quòd videtur mihi probabilius propter perfectionem potentia. Quia sicut videmus quòd à sensibus partialibus abstrahitur commune obiectum, vt qualitas sensibilis, & vltra à sensibus exterioribus, & interioribus, tandem conuenit concedere quòd nullum vnum obiectum sensibile vniuocum potest esse commune omnibus sensibus. Sic etiam obiectum omnipotentia diuina, obiectum dico operabile, non potest esse aliquid adæquatum, nisi tantum ens possibile, quòd non est vnum in re, sed si aliquo modo hoc tantum est in intellectu, quia non potest esse aliquid, vniuocum reale omnibus operabilibus à potentia diuina, sic propter perfectionem intellectus ad tot se extendit, quòd nullum vnum obiectum vniuocum habet sibi adæquatum.

*Potentia non organica est totius entis.*

*12. Obiectum primum intellectus.*

*Vide obiectum voluntatis, 1. d. 3. quæst. 3.*

*Obiectum primum intellectus 1. d. 3. 2.*

*Non datur vnum obiectum reale sensus, vt sic. Obiectum omnipotentia possibile.*

DISTINCTIO XXV.

QVÆSTIO VNICA.

*Vtrum aliud à voluntate causat actum eius effectiue?*

Alenf. 2. p. 74. m. 4. & 8. D. Thom. 1. p. 9. 63. n. 2. 3. & 4. Henr. quodl. 12. q. 5. & quodl. 5. q. 14. Goffred quodl. 6. q. 7. Bell. lib. 3. de gratia & libero arb. per totum. Castro contra hars. v. liberum arbitrium. vide Scot. in Oxon. hic & 4. d. 49. q. 11. n. 10. & 2. Phyl. 7. 13.



**I**RCA hanc distinctionem 25. queritur primò: *Vtrum aliud à voluntate causet effectiue actum in voluntate?* Quòd sic. Per Aristotelem 3. de Anima, text. 54. *Ordo est mouentium, & motorum, quoddam est mouens motum, vt appetitus; quoddam mouens immobile, vt appetibile, &c.* Et quòd Aristoteles ibi loquatur de mouente effectiue, & non metaphoricè, vt finis, patet, aliter enim æquiocaret mouens, quia aliud mouens, de quo loquitur, mouet effectiue.

*I. Argument. primum.*

Item,

*Secundum.* Item, voluntas non est potentia actiua; igitur alia à voluntate causant actum in voluntate effectiue. Antecedens patet, quia *potentia actiua est principium transmutandi aliud in quantum aliud.* 5. Metaph. text. com. 17.

*Tertium.* Item, accidens per accidens non oritur ex principiis suppositi; sed volitio est accidens per accidens respectu voluntatis, quia potest sibi inesse, & non inesse, manente supposito.

*Quartum.* Item, quod est in potentia contradictionis, non ex se determinatur ad vnum: voluntas est in potentia contradictionis; igitur oportet quod per aliud determinetur.

*2. Contra. Argumentum primum.* Oppositum, Augustinus 12. de Ciuit. Dei, cap. 6. *Si duo aequaliter affecti habeant obiecta aequaliter mouentia, aequaliter approximata, vnus cadit, alius non. Vnde igitur cadit iste, & alius non?* Respondet: non nisi propter voluntatem. Cum igitur omnia sunt eodem modo disposita, vt ipse supponit: si obiectum causaret actum in voluntate, impossibile esset quod vnus caderet, & alius non.

*Secundum.* Item, Augustinus 3. de Liber. arbit. *Nisi velle esset in nostra potestate, neque esset aliquis laudandus, neque vituperandus, neque etiam monendus, & talis exterminandus esset de hominum numero.* Ex hoc arguo: non est in potestate patientis non pati, quia si agens agit, patiens patitur: cum igitur non est in potestate patientis quod agens non agat: igitur nec in potestate eius erit posterius, quod necessarium consequitur; igitur motus, qui est velle sic, vel sic, non est in potestate voluntatis, si effectiue causetur ab alio à voluntate.

*Tertium.* Anselmus de Conceptu Virginali cap. 4. *Animal est seipsum mouens.*

*Quartum.* Item, Augustinus de vera Religione. *Nihil tam in potestate nostra sicut ipsa voluntas.* Et idem vult lib. 83. quaest. 9. 8. sed voluntas potest alias potentias mouere, igitur potest se mouere.

*Quintum.* Item, Philosophus 9. Metaph. cap. 5. text. 10. *Potentia rationalis valet ad opposita.* & arguit ibidem, cum irrationalis statim procedat ad actum soluto prohibente, igitur si indifferens, vt indifferens, aliquid producat, contraria simul faciunt, ideo potentia rationalis nihil facit, nisi determinatur. Quid igitur determinat? Respondet. *Hoc dico appetitum probabilem*, id est, electionem: igitur per ipsum potentia rationalis potest se ipsam determinare, & maxime voluntas.

*Ratio 3. Sextum.* Item, obiectum voluntatis, vt voluntatis, est finis; igitur vt sic mouet metaphoricè: igitur vt sic, non effectiue, quia mouens effectiue in quantum tale, mouet propter finem; sed non ex hoc, quod mouet vt finis, mouet propter finem; igitur obiectum voluntatis, vt voluntas est, non mouet effectiue.

*Septimum.* Item, potentia nobilissima non potest esse tantum passiva; sed intellectus, & voluntas sunt nobilissimæ, & maxime voluntas: igitur est actiua.

SCHOLIUM I.

*Prima opinio Goffredi volitionem fieri à phantasmate, & idem de intellectu, quia mouens & motum sunt distincta subiecto, quod probatur quadrupliciter. De hoc latè actum est in Oxon. 1. dist. 3. quaest. 7. a num. 5. Secunda opinio est Henrici, quod obiectum in se, vel vt cognitum, est causa volitionis; idem tenet de intellectu, cuius causam ait esse obiectum, vt relucens à phantasmate. De quo latè ibidem, num. 12.*

**D**icitur ad quaestionem, quod aliud à voluntate causat effectiue actum in voluntate; & illud est phantasma, quia oportet mouens, & motum esse distincta subiecto; sed nihil intrinsecum menti est distinctum subiecto à voluntate: igitur nihil, quod est in intellectu, potest mouere voluntatem effectiue. Maior patet, quia idem est ponere mouens, & motum non esse distincta subiecto, & ponere idem mouere se; sed hoc est impossibile propter multa. Primum, quia tunc sequitur quod idem esset in actu, & in potentia simul respectu eiusdem: hoc autem impossibile est, quia agens debet esse tale in actu, quale est passum in potentia, vt patet 1. de Generatione, & 3. Phys. text. 17. Igitur hoc principium negare est destruere totam Philosophiam.

Secundò ad idem, *Materia, & efficiens non coincidunt*, 2. Phys. text. 20. Motum se habet vt materia respectu motus: igitur impossibile est idem mouere se ad aliquid.

Tertio ad idem: mouens refertur realiter, 5. Metaph. text. 10. eiusdem ad se non est relatio realis. Probatur, quia relatiua realia sunt opposita realia; igitur non compatiuntur se in eodem.

Quarto ad idem: agente approximato, & passio dispositio, semper est actio: igitur si voluntas esset actiua respectu sui, semper esset actio. Sic arguit Philosophus 2. de Anima, text. 52. *Si sensus esset actiuus, cum sentire sit immansens, semper esset actio*, sentiendo se, vel saltem si non semper esset volitio, quia voluntas est libera, tamen posset semper esse volitio: consequens esset falsum, quia non potest esse volitio, nisi intellectu præiua; incognita enim amare non possumus, per Augustinum 8. de Trinit. cap. 4. & lib. 9. cap. 51.

Si dicatur quod non sequitur, quia obiectum est causa sine qua non; & ideo non potest esse semper volitio, nisi obiecto præsente.

Contra, sic posset sustineri quod quodlibet semper agit in se quantum est ex parte sui: quod tamen non semper agit in se, hoc est, quia aliquid deficit, sine quo non. Vnde lignum est combustiuum sui, non tamen comburit se, nisi igne præsente, quia ignis est, sine quo non. Ita igitur probabiliter posset sustineri quodlibet agere in se sicut voluntatem agere in se.

Item, omne agens æquiuocum, & totale est nobilius effectu; & principium agendi nobilius termino formali producto: sed si voluntas causat velle in se, hoc erit actio æquiuoca: igitur voluntas erit quod nobilius voluntate volente.

Item, duæ auctoritates Aristotelis adducuntur, quod voluntas vult conformiter intellectui, 7. Ethicor. & similiter 2. de Generatione Animalium. Sed ista sunt auxiliaria, quia siue tenetur actus in voluntate ab alio quam à voluntate, siue ab ipsa, æqualiter sunt ista difficilia.

Dicitur igitur pro ista opinione, quod intellectus agens non mouet possibile, neque aliquid in intellectu mouet voluntatem, cum non sint distincta subiecto; sed phantasma potest mouere intellectum, & voluntatem, quanquam non sit phantasma alibi, quin ibi sit intellectus: adhuc tamen intellectus est alibi, ac si non esset ibi, & sic potest saluari sufficienter, quod mouens, & motum semper sunt distincta subiecto. Intellectio igitur, & volitio est immediatè à phantasmate in immediatione causæ, et si non immediatione effectus; quanquam intellectio sit prior in ratio-

3. Opin. Goffr. Ratio 1.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

4. Obiectio.

Responsio.

Quinta.

5.

ne effectus quàm volitio, non tamen mediatione ratione causat: quia tunc motum, & mouens non essent distincta subiecto.

*Henrici opinio, quodlibet. 12. quæst. 5. Vide D. Th. p. 1. q. 77. & 1. 2. q. 9. & p. 1. q. 31.*

Alia opinio ponit eandem conclusionem, quod aliud à voluntate causat actum in voluntate, sed illud est obiectum vt cognitum. Illud patet in simili per Aueroem 12. *Metaph. text. com. 36.* qui dicit quod balneum in re extra mouet effectiue vt sensitiuas, sed balneum in anima mouet voluntatem: ergo obiectum vt cognitum mouet voluntatem.

Item, sicut in appetitu sensitiuo obiectum sensatum causat actum in appetitu sensitiuo, sic obiectum cognitum in appetitu intellectiuo.

Et si dicatur contra istos, obiectum intellectus potest esse nihil in se; igitur nihil potest effectiue causare, quia non est intelligibile quod pro illo nunc, pro quo actu causat, sit actu nihil, oportet eos dicere quod obiectum vt cognitum causat, & hoc est dicere quod intellectus per intellectiorem causat volitionem, quia loquendo de cognitione abstracta, manifestum est quod potest esse aliquid cognitum, quando nihil est in se.

## SCHOLIUM II.

*Contra duas prefatas opiniones resoluit, voluntatem causare suum actum. Primo, contraria circa idem immutatum non possunt fieri à causa naturali, sed nolle, & velle sic sunt. Secundo, alius volitio non esset in dominio hominis. Tertiò, ex auctoritatibus Patrum & Philos. adductis ad oppositum.*

6.

*Prima ratio contra supradictas opiniones. Contraria non possunt esse à causa naturali, omnibus alijs eorundem modo se habentibus.*

ISTÆ duæ opiniones concordant in hoc, quod aliud mouet, & causat volitionem ab ipsa voluntate, & contra istas in generali sunt rationes principales ad oppositum, & deduco eas vterius. Primo sic: Agens naturale limitatum, non potest esse per se causa contrariorum circa idem obiectum æqualiter dispositum; sed possumus habere velle, & nolle circa idem æqualiter dispositum ex parte sui; igitur idem obiectum non potest esse causa per se istorum contrariorum; igitur aliud erit proprium obiectum, respectu cuius est nolle, vt malum, & aliud respectu cuius est velle, vt bonum: sed malum non potest causare nolle positiue, quia priuatiuum in quantum tale, non per se causat positiuum; igitur voluntas causat nolle effectiue.

*Secunda. Si voluntas non est actiua, nulla est libertas.*

Secundò ad idem, homo est dominus actuum suorum; sed passio non est in potestate patientis naturaliter; igitur volitio non est in potestate volentis, & per consequens nec illi actus, & sic nullus vituperandus.

*Responsio Goffr.*

Dicitur hic, quod sic, quia voluntas determinat intellectum ad considerationem vnius, & potest ad vnum conuertere, vel auertere, & pro tanto est in potestate volentis, licet non quantum ad actum primum.

*7. Impugnatur.*

Contra, in primo instanti, in quo occurrit tale phantasma, tunc primò euigilanti prima actio per se est merè naturalis; igitur volitio causata, quia non est in potestate nostra quin visus tangamur. Augustinus 3. de Libero arbit. Per talem actionem intellectus est merè naturalis. Si igitur voluntas potest imperare potentiis, hoc non erit per istum actum primum; tum, quia ille actus primus non est in potestate voluntatis. Tum, quia ille actus non est de considerando, vel non considerando, sed causatur merè naturaliter.

Quid igitur facit istum actum, quo voluntas imperat intellectui ad considerandum, vel ad non considerandum? Voluntas enim non potest aliis potentiis imperare, nisi per actum voluntatis, vel nisi velit eis imperare, vel nisi velit ipsas exequi imperium, à quo est illud velle effectiue. Aut igitur istum actum causat in se immediatè, tunc pari ratione standum est in principio. Vel hoc habet aliunde, & tunc imperium suum non est in sua potestate.

Dicit, potest occurrere impedimentum, quamquam hoc phantasma sit natum mouere ad sibi propinquum. *Replica Goffredi.*

Ex hoc habetur propositum, quia quocumque fiant circulationes, impedimentum occurrens non est plus in potestate nostra, quàm bouis euntes ad pascua, si occurrat sibi aliud magis delectabile in eundo, prosequitur illud; illud tamen impedimentum non est in potestate bouis: sic nihil fieret per imperium voluntatis, nisi voluntas possit aliquem actum in se causare.

*Reijcitur.*

Dicitur aliter, si simul occurrunt in phantasmate delectabile, & detestabile in actu, in potestate voluntatis est sistere intellectum in turpi, dimittendo aliam partem, & tunc sequitur mala electio.

8.

*Alia responsio.*

Contra, quæro, si illa duo simul occurrentia sunt æquè efficacia mouentia voluntatem, vel intellectum, & si sit nihil effectiue ex parte voluntatis, simul eligit vtrumque, vel neutrum? Si phantasma vnius efficacius moueat, igitur illud eligeret, quia per efficacius mouens ad vnum contrariorum non potest passum reduci ad actum contrarium. Igitur si voluntas potest liberè, hoc non erit per actum vehementiorem, quo imperabit ad oppositum: nec per actum debiliorem, stante vehementiori: igitur à se imperabit ad cessationem vehementis. Non enim sistitur voluntas per hoc, quod est voluntas solùm, si nullo modo causet effectiue actum in se.

*Resoluitur.*

Dicit quod voluntas præcipit per aliquod velle impressum ab obiecto: igitur voluntas ante sistitur per illud obiectum magis efficax.

## SCHOLIUM III.

*Refutatur in speciali opinio Goffredi. Primo, quia causa æquinoca totalis est perfectior suo effectu. Secundo, alius anima separata, & Angelus nihil intelligerent, nec se mouerent; quia secundum ipsum, idem non potest esse agens, & patiens. Soluit quinque rationes Goffredi positas num. 3. & seqq. explicando varia principia, & difficultates Philosophicas.*

CONTRA primam opinionem arguitur specialiter: si phantasma est causa totalis, & æquinoca intellectiōnis, & volitionis, igitur est simpliciter perfectior intellectiōne & volitione; igitur phantasma est nobilior felicitate Philosophorum, quam ponebant consistere in intellectiōne & volitione. Non enim potest ille Doctor ponere aliud agens, videlicet intellectum agentem, quia agens, & patiens necessariò sunt distincta subiecto, per eum.

*9. Opinio Goffredi impugnatur.*

Item, Angelus & anima separata possunt operari volens, & non potest poni in eis phantasma causans volitionem; igitur oportet quod Deus immediatè causet malum velle in voluntate primi Angeli, vel si ponatur aliud agens, vt cælum, vel quocumque aliud obiectum, oportet principium suum

*Secundū Goffred. anima separata nihil intelligeret.*

uum negare, quòd causa æquiuoca totalis est nobilior effectu. Vnde non est probabile ponere quòd anima separata, vel Angelus nullo modo possit mouere se, sed quòd starent immobiliter in quocunq; vbi ponerentur, ac si essent in carcere.

10. Nec valet arguere, quòd Philosophi non videntur quomodo poterit esse noua intellectio in Angelis, quia ipsi de Angelis errauerunt: & vbi falsa sunt principia, non est mirum si dicant falsas conclusiones. Si tamen ipsi conuenissent nobiscum, quòd Angeli acceperunt esse post non esse, ipsi benè admississent nouas intellectiones in Angelis, & hoc necessariò habent Theologi ponere.

Rationes  
Goffredo soluuntur.

Vide Henricum quoad 10.

Ad primam. Idem potest esse mouens, & motum 1. d. 7. & 2. d. 3. q. 10.

Ad primam igitur rationem pro prima opinione dico, cum dicit, *mouens, & motum esse distincta subiecto*, aliquid dicunt quòd hoc est verum in corporibus. Dico tamen quòd nec ibi; nec in spiritibus. Vnde credo quòd Deus non posset facere Angelum ita nudum cum generali influentia, quin possit intelligere se, & tunc idem esset mouens, & motum.

Ad primam rationem contra, cum dicitur quòd ista sunt eiusdem positionis, mouens, & motum esse indistincta subiecto, & idem mouere se. Hoc est falsum secundum multos, dicentes quòd species intelligibilis mouet intellectum, & obiectum cognitum voluntatem, & tunc dicunt mouens, & motum esse indistincta subiecto, & tamen negant idem esse principium agendi, & recipiendi: tamen concedo in proposito, quòd idem mouet se, & est in actu, & in potentia.

Et cum dicitur, passum est tale in potentia, quale agens in actu. Dico quòd hoc est verum in actione vniuoca, & impossibile est quòd idem sit in actu ens formaliter tale, & in potentia ante actum formaliter tale; tamen in actione æquiuoca nunquam oportet hoc esse verum, quia ibi agens oportet esse nobilior, & virtualiter tale.

Et si capiatur quòd nihil idem potest esse simul in potentia ad aliud, & actu habere eminenter. Dico quòd istud est falsum, quia vt in pluribus natura habet principium actiuum ad illud, cuius est capax, etsi non semper; idè natura dedit eadem, quòd potest recipere augmentatiuam potentiam, actiuam, & nutritiuam. Et nobilissima forma vt intellectiua habet potentias actiuas suæ perfectionis accidentaliter, vt in pluribus, respectu cuius est susceptiua. Et quia non potest in talibus dare potentiam actiuam, & passiuam in diuersitate subiecti, cum potentia sint non organice, idè non distinguuntur subiecto, idè quamquam in corporibus alia sit pars mota, & alia mouens organicè, quia corpora habent talem distinctionem, tamen in non organico erunt istæ potentia vniuocè, & sine distinctione subiecti.

Nè tamen fiat æquiuocatio de hoc vocabulo *potentia*. Dico quòd loquendo de actu, & potentia vno modo, quodlibet præter Deum potest diuidi per actum, & potentiam, ita quòd prius est in potentia quam in actu. Loquendo tamen de ente in potentia alicuius perfectionis, quam debet recipere, quod tamen est ens simpliciter, nihil prohibet ipsum esse simul in actu virtuali, & in potentia formali ad perfectionem talem, quam debet recipere. Nec est illud oppositum principio Metaphysicali, quia principia Metaphysicalia sunt notissima; igitur notis terminis statim sunt nota, & multis non occurrit hoc principium notis

terminis, imò apparet eis, quòd est falsum. Idè accipiendo potentiam pro principio passiuo receptiuo actus, & actum, vt distinguitur contra ens in potentia, secundum quòd res dicitur in potentia, quamdiu non habet esse extra causam suam, planè petitur quòd deberet probari, & cum hoc, assumptum est falsum, quia substantia est nobilior accidente, & nobilitati suæ non repugnat posse recipere accidens. Nec etiam repugnat enti perfectò efficere; igitur non repugnat sibi, quin illud efficeret in se propter perfectionem suam.

Dicunt, saltem agens est virtualiter tale, quale est suus effectus, & tamen potest esse in potentia receptiua per se ad talem effectum; igitur habens aliquid modo eminenti esset in potentia ad habendum illud modo minùs eminenti. Consequens est falsum, quia sic Sol, qui est virtualiter calidus, esset in potentia vt esset formaliter calidus, & similiter Deus posset esse formaliter tale, quale est virtualiter, & per consequens posset esse formaliter asinus.

Dico quòd hoc est sumere non causam vt causam. Quia aliquando in eadem re sunt diuersæ proprietates, & tunc quando aliquid competit sibi ratione vnius proprietatis, probatur inesse illi ratione alterius proprietatis. Quia videtur quòd in hoc ente consequitur talis effectus, quia habet talem proprietatem, & infertur quòd vbi cumque illa proprietas reperitur, debeat sequi talis effectus. Sic in proposito in quibusdam exemplis, assumptum est verum, quòd habens aliquid modo eminenti, non est in potentia ad habendum illud modo minùs eminenti: tamen vniuersaliter sumpta est propositio falsa, quia in multis præhabens aliquid modo eminentiori, vt virtualiter, est in potentia ad habendum illud formaliter. Nec est hæc causa in Sole, quare non potest esse calidus formaliter, ex hoc, quòd sit calidus virtualiter; quia si hoc esset causa præcisa, cum Saturnus non sit calidus virtualiter, nec etiam Luna, sequeretur quòd vterque posset esse calidus formaliter. Alia igitur est causa quare Sol non est receptiuus caloris formaliter, quia caliditas est qualitas, quæ non est receptibilis, nisi in re corruptibili; idè ignis, quantum est ex parte sui, est receptiuus caloris formaliter, cuius est effectiuus, sicut aqua, esto quòd calefiat, sibi dimissa redit ad frigiditatem à se, ita quòd est affectiua eiusdem frigiditatis, & receptiua eiusdem, secundum aliquem gradum. Sic, esto quòd ignis posset remitti in calore, sibi dimissus efficit in se calorem formaliter, & tamen passum præexistit tale virtualiter.

Similiter, exemplum de Deo singulare est, quia Deus habet omnem perfectionem modo infinito, & talis modus excludit omnem componibilitatem. Non igitur est hoc solum, quia præhabet aliquid virtualiter, quod non potest suscipere illud formaliter, quia nunquam impedit, quantum est ex se, quando præhabet talem qualitatem limitatè. Vnde subiectum habet virtualiter, & eminenter propriam passionem effectiua, & tamen potest esse tale formaliter. Et hoc est de intentione Aristotelis 7. Metaph. text. 32. *Ad hoc quòd generetur substantia, necesse est quòd præexistat substantia in actu*, non autem ad hoc quòd generetur quantum, vel quale, est necesse quòd præexistat tale in actu, sed sufficit quòd præexistat in potentia virtuali.

12. Quando habens aliquid eminenter potest habere illud formaliter?

Quare Sol non est formaliter calidus.

13.

Vnum aliquid simul in actu, & potentia.

11. Idem simul est in actu virtuali, & in potentia formali.



*Ad secundum  
Giffeds.  
\* Henric.  
quodl. 1. q.  
1. reicitur.*

Ad aliud, cum dicitur, materia, & efficiens non coincidunt in idem numero. Dicitur \* quod in voluntate possumus duo considerare: vel in quantum est appetitus; vel in quantum liber. In quantum appetitus, recipit, in quantum liber, efficit.

Sed illud non valet, quia proxima ratio constituenti speciem, ut differentia ultima, est proxima ratio recipiendi propriam passionem: non enim recipit homo risibilitatem ratione animalis, sed ratione, qua rationalis est. Et per istam responsionem æqualiter posset sustineri quod quælibet species posset agere in se, ita bene non libera sicut libera; & ratione materialis, vel generis, posset recipere, & ratione differentie, vel forme posset efficere. Et manifestum est quod cum aqua redit ad propriam naturalitatem, tota aqua agit, & tota aqua patitur; forma enim non agit in materiam suam.

*Aqua redit  
se ad fri-  
giditatem,  
tota agit, &  
patitur.*

14.

Præterea, ille Doctor alibi dicit quod genus & differentia differunt per intentiones; & dicit quod differentia intentionis non arguit quod sit res alia; igitur ipse habet concedere quod voluntas cum recipit in quantum appetitus, & efficit in quantum libera, ratione eiusdem realitatis primò agit, & patitur. Ideò concedo quod per eandem realitatem primò est voluntas receptiva, activa, & effectiva: nec per aliam rationem realem elicit, & recipit, sed solum per aliam rationem causam ab intellectu nostro. Aristoteles verò 2. *Physic. text. 68.* loquitur de materia transmutationis realis, quæ est materia alia, quam sit subiectum, quod coincidit in efficiente, quod dicitur propriè efficiens distinctum contra agens. Sic enim efficiens transit in materiam extrinsecam, sicut omnis factio, non autem sic actio.

*Ad tertiam.  
Quæ relatio-  
nes reales  
possunt esse in  
eodem.*

De hoc 1. d.  
28.

Ad aliud, concedo quod relationes reales possunt esse in eodem simul realiter: sed quædam sunt relationes reales, quæ habent dependentiam essentiali, ut causa & causatum: aliæ sunt originis, quæ non habent dependentiam inter se, ut pater, & filius; aliæ habent dependentiam tantum accidentalem, morum enim secundum id, quod est, non dependet à mouente, in quantum tale, sed solum quantum ad aliquod accidentale, quod recipit per motum. Loquendo igitur de relatiuis, primo modo, dico quod talia relatiua non possunt esse in eodem numero, quia in nulla vna natura, sicut patet in diuinis. Loquendo de relatiuis secundo modo, ipsa bene compatiuntur se in eadem natura, sed non in eadem persona. Si igitur talia opposita relatiua, ut causa, & causatum; pater, & filius possunt esse eadem res, loquendo de eo, quod subest respectibus, idem esset recipiens esse à se. Tertio modo non sunt repugnancia in eodem, quia inter ipsa est tantum dependentia accidentalis. Idem enim potest accipere perfectionem accidentalem à se.

*Idem depen-  
det à se acci-  
dentaliter.*

Dices, relatiua tertio modo sunt opposita. Dico quod ipsa denominatiuè accepta non sunt simpliciter opposita; idè eadem res simplex ratione eiusdem realitatis primò posset esse mouens, & morum; sed accepta in abstracto sunt opposita, & idè nunquam actiua motio est passiva; sed non repugnant quia possunt esse simul in eodem, sicut repugnant albedo, & nigredo.

15.

*Ad quartam.  
Intellectio  
causa sine  
qua non vo-  
luntur.*

Ad aliud, sustinendo quod quamquam voluntas sit actiua, tamen intellectio est sine quo non, vel obiectum, quamquam nihil agat, sicut ponit alij quod intellectio non est sine phantasmate actu, & illud facit ordo naturalis potentialium.

Et cum dicitur contra, quod tunc pari ratione posset dici quod lignum agit in se, præsentem igne, & quando deficit illud sine quo non, ut ignis, lignum non comburitur. Dicitur quod non est simile, quia apparet quod ignis approximatus huic ligno, & illi æqualiter dispositio, semper vniformiter comburitur lignum; sed obiecto vniformiter disposito non semper æqualiter vult voluntas: idè manifestum est quod illud non potest esse à ligno, sicut ex alia parte à voluntate.

*Vnde constat  
quod lignum  
non comburitur  
se, igne approxi-  
mato.*

Sed illa responsio non sufficit, quia adhuc aduersarius posset hoc saluare, dicendo quod lignum semper vniformiter comburit se approximato illo vniformiter sine quo non: & voluntas non æqualiter efficit actum in se præsentem obiecto, quia lignum agit naturaliter, & voluntas liberè. Idè ista est cautela, quia homo de opponente facit se respondentem.

Dico igitur quod oportet patiens ab alio pati, & ubi non potest ab alio pati, sequitur quod patitur à se; sed voluntas non patitur in actu suo ab alio creato à se, quia velle est in potestate volentis; sed agens extrinsecum non est in potestate volentis.

Dices; effectus non dependet nisi à causis prioribus, ut materia, efficiente, quantum ad fieri; igitur si obiectum non sit actiuum, nec est materia actus volendi; igitur non dependet ab obiecto; igitur semper erit in actu, sicut sensus semper sentiret, si esset actiuus.

*Aliquid præ-  
requirit ad  
efficiendum, quod  
non sit causa  
eius.*

Dico quod necessariò est aliqua prioritas nature, quæ non est prioritas cause respectu effectus, quia secundum sic argentes, intellectio est necessariò prius natura volitione, & tamen non in aliquo genere cause, igitur tale sine quo non, necessariò præxigitur. Et non sufficiunt cause per se ad fieri, ut actiua, & passiva. Istam prioritatem oportet ponere, propter ordinem potentialium, & tamen potentia inferior non est causa superioris. Vnde phantasio non est causa totalis intellectiois, & tamen necessariò est prius in nobis, & plurimum, & maximè secundum istum Doctorem, qui ponit quod agens & patiens sunt distincta subiecta, oportet ponere prius volitione aliquid in parte intellectiua, ut intellectioem, quæ tamen per eum, nullo modo est causa voluntatis.

Dico igitur quod quando vnus effectus est posterior alio effectui, & neuter habet rationem cause respectu alterius, posterior effectus habet dependentiam ad causam propriam, & ad effectum priorem, tanquam ad sine quo non. Vnde rotus radius est immediatè à Sole immediatione cause, & tamen non potest fieri pars remotior à Sole, nisi prius natura fiat pars prior. Propriè igitur loquendo de dependentia effectus ad illud, quod dat sibi esse, effectus tantum dependet ex causis per se; loquendo tamen de illo, ad quod dependet tanquam necessariò præactum, dependet ad illud tanquam ad aliquod sine quo non.

16.

Et cum dicit Aristoteles quod sensus semper sentiret. Dico quod verum est, quia licet effectus posterior via generationis, dependeat à priori, nunquam tamen è contra. Sensus autem exterior est prius in actu suo via generationis, vel origine, quam potentia interior. Idè licet sensus semper esset in actu suo, non sic esset intellectus quamquam esset actiuus: quia adhuc non potest exire in actum sine actibus prioribus origine, quos præsupponit. Nec propter hoc esset dicendum quod

*Sensus, si esset  
actiuus semper  
ageret,  
exponitur.*

*Nunquam natura est ignobilissima sine manifesta necessitate.*

quod quilibet esset actiuum in se, & tantum deficit sine quo non, quia, vt vult Aristoteles, 1. de Gener. *Natura semper agit, quod melius est.* Sicut igitur nunquam est pouenda pluralitas sine necessitate, sic nunquam est natura ignobilissima sine necessitate. Sed perfectius est aliquid, si est in potentia receptiua alicuius perfectionis, si habeat potentiam actiuam respectu eiusdem. Ideo natura suppleuit defectum, vt frequenter, vbi potuit. Cum igitur existens in actu primo perfectè, & tantum in potentia accidentali ad actum secundum, non eget agente extrinseco, ad hoc quod exeat de potentia ad actum, vt patet octauo Physicorum, & secundo de Anima, illud est nobilitas naturalis.

17. Ideo dico vniuersaliter, quod omne existens in actu primo perfectè, sufficit ad hoc quod exeat in actum secundum, nisi possit manifestè probari quod aliud ad hoc requiratur. Scut manifestè patet quod visus non sufficit existens in actu primo, ad hoc quod exeat ex se in actum secundum: quia, vt patet, in tenebris non videmus. Rationabile igitur est quod voluntas, quæ est nobilissima perfectio, existens actu primo, possit exire in actum secundum; & nulla habitudo, vel consequentia est, si voluntas est sufficiens ad faciendum se in actu secundo; igitur lignum, quod est in potentia ad actum primum caloris, potest causare in se actum primum, & secundum.

*Nihil agit in se actione vniuoca.*

Præter hæc, omnis indifferentia in actibus potest reduci ad voluntatem, quasi ad causam illimitatam, non sic aliqua alia causa creata. Similiter lignum, si posset comburere se, ageret in se actione vniuoca; & dictum est prius quod hoc est vniuersaliter impossibile: nihil enim agit in se actione, nisi æquiuoca, & talis actio magis facta nihil subiicit à substantia. Nullum enim agens actione æquiuoca corrumpit substantiam suam per actionem magis factam. Nunc autem si lignum combureret se, tandem totam substantiam corrumpere.

18. Dices, causam primum perfectè potest esse sufficiens ad causandum actum secundum in alio, non autem in se.

Contrà, existens in actu primo non eget alio agente ad hoc quod exeat ab otio in actum. Calor igitur est, quo agens agit, & illud, quo, vel secundum quod, reducitur ad rationem principij actiui, 5. Metaphys. text. 2. & 3. *Ad idem genus ars & edificator reducuntur;* igitur non solum est ibi actio transiens, sed oportet ibi esse actionem de genere Actionis ad aliquem terminum, cuiusmodi est operatio, quæ erit actio inmanens, quia illud exire ab otio in actum non causatur in alio; igitur sicut causat aliquid in alio, sic potest actus primus aliquem actum secundum causare in se.

*Ad rationem s. Goffredi. Voluntas perfectior vniuocitate volente.*

Ad aliud, eum dicitur, *voluntas esset nobilior voluntate volente.* Dico quod voluntas volens est vnum compositum, quod est ens per accidens, & in quantum productum accipitur vt sub termino formali; & sic concedo quod nobilior sit voluntas, quam voluntas vt volens: hoc est, vt terminus formalis; non tamen accipiendo totum, cuius pars nobilior præsupponatur, quia illa pars non producitur. Et ideo sub illo intellectu non esset efficiens omne nobilior effectus per accidens. Exemplum ad hoc. Est quod aliqua qualitas solum adueniat substantiæ, vt lumen; si conferuaretur per se, posset alterare substantiam. Totum

illud generatum est nobilior ratione accidentis. Sed quod præsupponitur non est ignobilior, puta substantia. Quomodo autem agens est præstantius passio, dictum est prius, quia ignobilior est eo, quod passum est in actione æquiuoca.

SCHOLIUM IV.

*Soluntur duo argumenta pro opinione Henrici postea num. 5.*

Ad primum pro secunda opinione, cum dicitur quod balneum in anima mouet vt efficiens, si sustineatur quod obiectum mouet effectiue, licet non sit causa totalis, tunc potest sustineri quod balneum mouet vt efficiens extra, vt finis. Sustinendo tamen quod sit tantum sine quo non; & nullo modo mouens effectiue, tunc oportet glossare, quod non mouet effectiue per se, sed per accidens.

19. Respondet quibusdam argumentis Henrici.

Dices, causa per se est prior causa per accidens: sed ista est prima causa, quia prius origine oportet obiectum esse præsens, quam mouetur potentia ad obiectum.

Dico quod omnis causa per se est prior causa per accidens, vel natura, vel perfectione. Non autem semper origine prior, quia prius origine est amotio prohibentis, quam motus grauis deorsum, tamen ipsa summe est prius; sed non prius mouet se, quam amouetur prohibens. Nunc autem modò non oportet quod causa respectu eiusdem finis, semper præcedat causam per accidens; sed sufficit quod respectu alterius finis: vt fodiatio est causa per accidens inuentionis thesauri, & non præcessit actio per se inuentionem, nisi propter alium finem.

*Causa per accidens quæ a quoque prior causa per se.*

Ad aliud cum dicitur, appetitus sensitiuus mouetur à suo appetibili; igitur intellectiuus à suo; dico quod oppositum sequitur ex hoc, quod vnus est liber, & alius non, quia secundum Damascenum, lib. 2. cap. 22. & 23. 43. *appetitus sensitiuus ducitur, & non ducit;* sed intellectiuus ducit, & non ducitur.

*Appetitus sensitiuus ducitur, non ducit, intellectiuus à contra.*

SCHOLIUM V.

*Ex dictis resoluitur, nihil aliud à voluntate esse causam totalem volitionis. Addit quod alias sequeretur nihil contingenter euenire.*

Dico igitur ad quæstionem, quod nihil creatum aliud à voluntate est causa totalis actus volendi in voluntate; quia aliquid euenit contingenter in rebus, hoc est, euitabiliter (sic loquitur Aristoteles in lib. 1. Perihermen. cap. ultimo. *Necessario euenire, hoc est inuincibiliter.*) Illud igitur quod contingenter euenit, ita euenit, quod tunc posset non euenire in sensu diuiso. Quæro igitur, à qua causa contingenter euenit: vel à causa determinata potente se determinare, vel non potente? Si à non potente, oportet quod per aliud determinetur ad vnum; vel si exeat in actum, vt indeterminata, simul faceret vtrumque, vel neutrum; igitur oportet quod in illo instanti, in quo euenit, eueniat à causa indeterminata potente se determinare.

20.

Dicit, ista determinatio est ex parte intellectus sic representantis obiectum voluntati.

*Intellectus non potest determinare voluntatem ad actum.*

Contrà, intellectus indeterminatè se habens ad hoc fore, & non fore, non potest determinare se,

se, nisi ad vnum istorum, nisi sophisticè. Si enim determinet se ad vnum per rationem necessariam, ad oppositum non potest determinare se, nisi paralogizetur. Si igitur determinatio esset ad vnum illorum, ad quæ se habet contingenter, solum ab intellectu, hoc non posset nisi in quantum paralogizabilis; igitur ad voluntate nihil posset immediatè contingenter euenire: & probatur est in primo \*, quòd tunc nihil contingenter eueniret, cum in voluntate diuina sit ponenda prima ratio contingentiz.

Item, intellectus non est causa contingens, cum talis actio si per modum naturæ, idè dicitur Filius procedere per modum naturæ.

Dices, Philosophus diuidit naturam contra intellectum, & agens à proposito: non igitur intelligit quòd intellectus sit causa per modum naturæ.

Dico, quòd intellectus potest accipi secundum quòd est quedam potentia operatiua, vel secundum quòd intellectus, & voluntas sunt principium concurrentia respectu practicabilium, quæ extrinsecus producantur per intellectum, & voluntatem. Primo modo parum loquitur Philosophus de intellectu, sed secundo modo multum frequenter ferè per totum librum Ethicorum, & 9. Metaphysic. & 3. de Anima, & 2. Physic. de potentia rationali. Et isto modo agens per intellectum distinguitur contra agens per naturam. Præter hoc, sine contradictione posset esse appetitus intellectiua non potens se determinare, sed appetens per modum naturæ, sicut fingit Anselmus de casu Diaboli, cap. 12. quòd primò esset vnus Angelus, qui haberet intellectum, vel appetitum tantum, ita quòd posset habere affectionem commodi, & non daretur sibi affectio iusti. Iste Angelus cum non possit appetere nisi tantum intelligibilia, & hoc per modum naturæ, sicut nunc appetitus sensitiuus appetit per modum naturæ conuenientia secundum sensum, nec appeteret ille conuenientia secundum intellectum. Nihil igitur est creatum præter voluntatem, quæ potest se determinare ex se, & per consequens nihil aliud creatum à se potest esse causa totalis volitionis.

Ad primum principale, sustinendo quòd obiectum mouet effectiue voluntatem, non tamen est causa totalis, tunc auctoritas Aristotelis est pro me. Vel sustinendo quòd tantum appetibile mouet metaphoricè, tunc vult Aristoteles intelligere quòd sicut appetibile mouet appetitum metaphoricè, ita appetitus motus mouet effectiue animal ad exequendum, vt acquiratur illud appetibile.

Et cum dicitur, tunc æquiuocaret, illud nihil valet, quia adhuc inter ista est ordo secundum genus causæ posterioris ad prius genus causæ, vt efficientis ad finem: & Aristoteles potuit dixisse sic expressè intentionem suam, quòd vnum mouet metaphoricè, & aliud effectiue, & potest dimittere ne exprimat, sicut in grauiori auctoritate dicitur, scilicet in Scriptura sacra Eccl. 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus. Potuit transgredi non refertur ad Christum, sed dicitur de alio Sancto, & non est transgressus tantum refertur ad Christum. Medietas igitur auctoritatis refertur ad caput, & alia medietas ad alia corporis membra.*

Ad aliud, concedo quòd voluntas est potentia actiua; & cum dicitur, non est principium transmu-

tandi aliud in quantum aliud, quia obiectum non aliter se habet propterea, quia est volitum realiter; igitur voluntas non transmutat obiectum. Si quis vellet dicere quòd ipse loquitur de potentia actiua, quæ est factiua in 5. Metaphysic. Sic concedenda esset conclusio, quòd voluntas non est factiua, tamen quia videtur generaliter esse. Dico, sic ipsemet exponit, 9. Metaphysic. vbi dicitur *est principium transmutandi aliud, aut in quantum aliud*, vt medicus sanat se, non in quantum medicus, & tamen certum est quòd non sanat alium. Sic igitur intelligendo potentiam actiuam; vt est terminus à quo, in quantum causaret perfectionem, quam recipit in termino ad quem, sic verum est quòd transmutat aliud, vel in quantum aliud, vt est in termino à quo, & in termino ad quem. Et per hoc patet ad illud dictum ibidem, *nihil in quantum ipsum agit in seipsum*. Verum est, ratio formalis transmutabilis, vt dicit terminum oppositum termino ad quem, non est ratio formalis termini ad quem.

Ad aliud, nego cum dicitur, *accidens per accidens non oritur ex principijs intrinsecis alicuius entis*. Cum enim oportet procedere donec ad illud, à quo causatur, perueniatur per intrinseca, siue in se, siue in alio, cum ipsum posse causare tale accidens per accidens, nullam perfectionem tollat ab eo, nec etiam in creaturis ipsum posse recipere, tollit perfectionem; igitur pari ratione standum in principio, quòd forma perfecta possit causare in se accidens per accidens.

Ad aliud, cum dicitur quòd est in potentia contradictionis ad aliqua, non determinat se ad vnum; dico quòd aliqua est forma in potentia contradictionis, vt scientia contrariorum, & ista non potest determinare se, quia est diminuta, & non potens se completè determinare ad vnum, & idè, vt vult Aristoteles, si talis potentia ex se procederet ad actum, simul produceret contraria. Alia est causa indeterminata, quæ est causa completa potens se determinare ad vnum istorum, & ista est rationalis complexa, vt voluntas cum intellectu, & hoc necesse est dicere, si aliquid sit contingens; & talis potest determinare, & completè se determinare, quia est indeterminata actiue. Quæ tamen est indeterminata passiuè tantum, vel actiue incompletè nunquam potest se ad vnum indifferentium determinare, cuiusmodi sunt materia, & scientia.

## DISTINCTIO XXVI.

### QUESTIO VNICA.

*Vtrum gratia sit in essentia anime, vel in voluntate?*

Alenf. 3. part. quest. 69. membro 2. D. Thomas 1. 2. quest. 110. art. 4. & in 4. d. 26. art. 3. & in 2. d. 10. art. 11. D. Bonauent. hic art. 1. quest. 5. Richardus art. 2. quest. 4. Durand. quest. 2. Gabr. quest. 1. Henric. quodl. 15. quest. 12. Vasq. 1. 2. disp. 198. cap. 3. Scot. in Oxon. hic



IRCA istam Distinctionem 26. queritur primò: *Vtrum habitus gratificans animam sit in essentia anime, vel potentia immediatè?* Quòd in essentia probo. Quia quòd primò exit à Deo prius gratificatur, quia secundum Dionysium De Cælesti Hierarchia, processus est ab extremo

\* D. 8. q. 5.  
& d. 39.

21.  
Ad argum. 1.  
in principale  
quest.

Non resoluit  
an obiectum  
concurrat ad  
volitionem.

22.  
Ad secundum.

Agens in se  
agit in se vt  
in aliud.

23.  
Ad tertium.  
Accidens per  
accidens pro-  
cedit sepe ab  
eo in quo est.

Ad quartum.

Causa inde-  
terminata li-  
bera, potest se  
determinare.

I.  
Ad primum.

tremo in extremum per medinm; sed anima priùs exit à Deo, quàm potentia : igitur , &c.

Secundum.

Item, magis indeterminatum magis eget determinante; essentia est magis indeterminata, quàm potentia; igitur ipsa magis debet determinari per habitum ad operandum, quàm potentia.

Tertium.

Item, potentia non semper est in actu suo; sed habitus gratificans existens in anima semper est in actu suo, qui est gratificare; igitur illud, in quo est immediatè, semper est in actu suo; huiusmodi est essentia.

Contrà.

Oppositum. Eadem est gratia operans, & cooperans, gratia cooperans est in potentia, quia potentia est immediatum principium operationis; igitur & gratia operans est immediatè in potentia.

SCHOLIUM.

*Sententia D. Thoma, & aliorum, gratiam esse in essentia anima, non in potentia, nisi per quandam redundantiã; suadetur quinque argumentis. Refutatur primò, quia gloria, cui gratia est idem, vel dispositio ad eam, est in potentia, quia operatio; de quo in Oxon. 4. dist. 40. quæst. 1. 2. & 3. occasione instante docet fruitionem via & patriã differre specie. De quo ibidem dist. 49. quæst. 5. Secundo, gratia non perficit animam, nisi quoad voluntatem tantum. Tertio, aliàs intellectio precedens voluntatem esset meritoria. Quarto, ex Anselmo.*

2. Opinio D. Thoma. Ratio 1.

**D**icitur ad quæstionem, quòd gratia est primò in anima, & in potentia per quandam redundantiã. Hoc probatur per Augustinum de Laude charitatis, ubi dicit, quòd *gratia est radix viventium, & vita morientium*, essentia animæ est radix vitæ corporalis; igitur in ipsa immediatè erit radix vitæ supernaturalis.

Secunda.

Item, gratia dat *agere*, igitur dat esse; quia *agere* præsupponit esse; sic esse est ab essentia animæ, & sibi primò datur esse supernaturale.

Tertia.

Item, per essentiam acceptam Deo acceptatur potentia, & totum; non autem essentia per potentiam; igitur cum per gratiam fiat anima accepta Deo, ipsa erit immediatè in essentia. Primum assumptum patet, *Genes. 3.* Priùs enim respexit Deus ad Abel, deinde ad munera; igitur priùs est acceptus in se, quàm quantum ad opera. Secundum assumptum probatur; quia acceptata potentia non est causa acceptationis aliarum.

Quarta.

Item, essentia est principale agens in actu meritorio: potentia tantum instrumentale; sed magis debet poni gratia, quæ est dispositio necessaria ad hoc quòd actus sit acceptus in principali agente, quàm instrumentali.

Quinta.

Item, ad hoc est vna congruentia. Reformatio imaginis fit per gratiam; imago est magis in essentia, quàm in potentiis; igitur gratia magis debet poni in essentia.

3. Reflutur hac opinio.

Contra illud, gratia vel non est res alia à beatitudine, vel est dispositio proxima, & perfectio, ad quam disponit; beatitudo autem est immediatè in potentia, cum consistat in operatione.

Responsò Henr. quodl. 15. q. 12.

Dicitur, quòd beatitudo est primò in essentia per illapsum, & per redundantiã in potentia, & idè dicitur essentia, vt carbo ignitus.

Beatitudo consistit in operatione.

Contrà, beatitudo non potest consistere, nisi in attingendo obiectum vltimum, nihil enim intrinsecum satiat capacitatem animæ; igitur in actu formaliter consistit beatitudo, per quam

Scoti oper. Tom. XI.

attingit obiectum, & hoc vult Aristoteles 10. *Ethic.* quòd consistat in operatione.

Item, si non consisteret beatitudo in operatione, sed immediatè in essentia, posset beatitudo nunc inesse viatori, sicut comprehensori, licèt non ita perfecta beatitudo, quia maior potest esse gratia intensiùe, seu charitas in viatore, quàm in comprehensore, vt in beata Virgine in via, quàm in Latrone in patria.

Dicitur, sic arguo contra te, quia charitas nunc potest esse maior intensiùe in perfectissimo viatore, quàm in patria in aliquo comprehensore; igitur nunc posset esse beatitudo in viatore, cum ipsa respondeat intentioni charitatis. Nec valet dicere quòd non, quia nunc caret visione, quia visio vel non est de essentia beatitudinis, vel non est principale in beatitudine.

Dico, sustinendo quòd obiectum est aliqua causa per se, licèt non principalis, tunc potest esse effectus per se alius, & alius, quia obiectum nunc non est sic præsens, sicut requiritur ad beatitudinem, quia nunc est visum ænigmaticè, tunc verò clarè, idè potest fruitio nunc differre à fruitione tunc specie, quanquam sit eadem charitas numero nunc, & tunc, esto quòd sit causa principalis vtriusque. Quia principali agente existente eodem, causa secunda per se variata, potest effectus variari specie, & secundum illud potest saluari illud commune, quòd omne illud, per quod perfectius conuenit cum imperfecto, est imperfectius perfectio, quàm quo differt ab imperfecto. Quod tamen difficile est saluare, si fruitio nunc, & tunc sunt eiusdem speciei, differentes tantum secundum magis perfectum, & minus perfectum. Quia tunc fruitio illa conuenit cum ista in quolibet, præterquam in visione, & illa fruitio est perfectior ista: igitur videtur quòd visio sit quid perfectius in ista fruitione, cum solum in hoc differat ab ista, quæ est perfectior. Vel sustinendo quòd obiectum non est aliqua causa beatitudinis, nisi sicut *sine quo non*, potest dici, quòd adhuc illa fruitions differunt specie, quia causa illimitatæ virtutis actiue ad multos effectus causandos, ita tamen quòd non est nata causare, nisi aliis concurrentibus, ipsamet potest producere diuersos effectus specie, vel aliis qualitercumque concurrentibus, quæ sunt tantum *sine quo non*; igitur licèt obiectum nihil agat, adhuc voluntas informata charitate potest causare diuersos effectus specie, sicut Sol quantumcumque terra esset vniiformiter disposita, produceret effectus diuersæ speciei.

Item, quando aliqua forma est indifferens ad tantas operationes, quòd perficit eam, vt principium huius operationis tantum, non perficit eam, vt indifferens; sed gratia non perficit animam qualitercumque, sed solum vt principium operationis meritorie: sed anima quantum ad essentiam est indifferens ad meritoriam operationem, & demeritoriam; igitur non, vt sic, perficitur à gratia immediatè, sicut scientia non perficit animam, nisi vt est principium intelligendi. Et ex hoc sequitur quòd non est in essentia animæ immediatè, sed in intellectu.

Item, si gratia sit immediatè in essentia; igitur posset esse operatio gratuita in intellectu præuia volitione; & esto quòd non esset volitio sequens, intellectio esset meritoria, quia principium actiuum informatum charitate potest operari meritoriè.

4. Vide in 4. d. 49. q. 4.

Vide de causalitate obiecti q. præced. Fruitio præsens differt à futura.

Voluntas producit effectus diuersis specie.

5. Gratia non perficit animam adæquatè, sed secundum vnam potentiam.

Item, Anselmus de conceptu Virginali, 3. & 4. cap. dicit quod omnis iustitia, & iniustitia est in voluntate. Et 7. Omne peccatum est in voluntate; igitur ibi immediatè est gratia, cum idem sit susceptivum contrariorum.

6. Ad primum principale.

Ad primum principale dico, sustinendo hanc conclusionem, quod gratia est immediatè in potentia; & dico quod illud, quod primò agit, primò perficitur, loquendo de diversis naturis, non de his, quæ sunt in eodem supposito, & non res, & res alia. Et sic intelligit Dionysius, quod prius perficitur immediatum, quam mediatum, &c. quando talia distinguuntur in supposito.

Ad secundum. Volens eget magis determinatione quæ anima.

Ad aliud, cum dicitur, *essentia est magis indeterminata; igitur eget maiori determinatione.* Dico quod quia essentia est magis indeterminata, quam potentia, cum ipsa sit determinata ad rationes potentialium, idè determinatur per potentias: non sic potentia, sed ulterius postquam anima est determinata ad potentias, adhuc potentia est indeterminata ad sic agere, vel non, & idè ipsa eget magis determinatione, cum ipsa sit immediatum principium operandi.

Ad tertium. Gratificare, est actus primus.

Ad aliud, concedo quod habitus non possit esse in actu, nisi illud cuius est, sit in actu secundo: nunc autem habitus gratuitus non semper est in actu secundo, sicut nec ipsa potentia: unde quod semper gratificat, non arguit quod sit in actu secundo: quia gratificare est actus primus, quamquam videatur sonare ut actus secundus. Non enim est gratificare, ut actus elicitus, & potentia, in qua est, semper est in actu primo.

7. Ad rationem primam D. Thoma.

Ad primum pro opposita opinione, cum dicitur quod charitas est radix, & vita spiritualis. Dico quod sicut vita corporalis primò est in essentia, sic radix operationis meritoria, & vita primò est in potentia, quæ est immediatum principium operationis.

Ad secundam.

Ad aliud, concedo quod sicut dat agere, ita dat esse tale potentia.

Ad tertiam. Prius est affectio interior accepta, quæ exterior.

Ad aliud, cum dicitur, acceptatio essentia sufficit, sed potentia non. Dico, acceptatio potentia sufficit, sed essentia non; quia acceptatio essentia, non est nisi quædam generalis acceptatio cuiuslibet entis, quod vult esse. Alia est acceptatio specialis tanquam ordinati ad bonum, cuius est capax. Et hoc est propter opus meritorium, quod sic est acceptum, & tale opus est immediatè in potentia, & non in essentia.

Et cum dicitur, *prius respexit, &c.* Dico quod ibi vocantur *munera*, opera exteriora, sed Abel vocatur affectio intrinseca, & prius est affectio interior accepta, quam opera exteriora. Idè nihil illud est ad propositum de potentia, & essentia.

8. Acceptata voluntate manet acceptata essentia.

Ad aliud, cum dicitur, si acceptatio esset primò in potentia, non esset nisi potentia acceptata, & tunc non propter istam essent omnes alia acceptata: sed acceptata essentia omnes alia potentia sunt acceptata. Dico quod etsi non esset nisi vna acceptata, esto quod habitu consisteret in operatione vnius potentia, adhuc propter istam potentiam essentia & omnes alia potentia erunt acceptata.

Ad quartam.

Ad aliud, dico quod magis requiritur dispositio in principali agente, quam in instrumento in operatione meritoria, si instrumentum esset extrinsecum principali agenti. Sed quando instrumentum est idipsum, quod principale, magis de-

bet instrumentum determinati, quam principale, cum sit principium immediatum operationis; nunc autem potentia non est res alia ab essentia.

Ad aliud, de congruentia, dico quod aliqua est conuenientia in tota essentia animæ ad imaginem comprehendendo potentias, ut sub actibus, & gratia aliquo modo reformat imaginem deformatam, licet non sit immediatè in essentia. Vel potest dici quod essentia animæ semper correspondet vnitati essentia diuinæ, & repræsentat distinctionem personarum, ut potentia sunt sub actibus, idè magis potest saluari congruentia si immediatè sit gratia in potentia, quam in essentia.

Ad quartam. De imagine supra d. 16. & d. 3. q. vlt.



DISTINCTIO XXVII.

QUESTIO VNICA.

Verum gratia sit virtus?

Anal. 3. part. quæst. 69. membro 2. art. 6. D. Thomas 1. 2. quæst. 110. art. 3. D. Bonavent. hic art. 1. quæst. 2. & 30 sent. dist. 27. art. 2. quæst. 1. Richardus art. 2. quæst. 1. Bellarm. 1. de liber. arbit. cap. 6. & 7. Vega. lib. 7. in Trident. cap. 25. Vasquez 1. 2. dist. 198. Scotus in Oxon. hic.



IRCA hanc Distinctionem 27. quaeritur: *Verum gratia sit virtus?* Quod non. Omnis virtus naturalis perficit in ordine ad lumen naturale; igitur omnis virtus supernaturalis perficit in ordine ad lumen supernaturale; igitur gratia perficeret in ordine ad lumen supernaturale: consequens esse falsum.

I. Argumentum negativum.

Oppositum. Magister in litera, gratia est bona qualitas mentis.

Contrà.

SCHOLIUM I.

Opinio Henrici, & D. Thoma gratiam non esse virtutem, sed lumen quoddam supernaturale, se habens ad virtutes Theologicas, sicut lumen naturale ad acquisitas, refutatur, quia sic non daretur fides informis; & rejicitur duplex responsio ad hoc, qua non est D. Thoma, quia absurdissima est.

SOlet dici ad quaestionem quod gratia sit quoddam lumen supernaturale, & iuxta illud ponebatur aliud lumen, scilicet gloriae, idè non est virtus. Et si arguitur contra istos, quod tunc non possit esse fides informis, quia semper esse fides conformata regulæ suæ, & talis non potest esse informis. Dicebatur dupliciter. Primò, quod fides non manet eadem specie post peccatum mortale, & antè. Secundò sic, quod licet maneat charitas eadem specie, tamen secundum gradum superiorem dicitur charitas: secundum verò gradus inferiores fides, & spes. Et sic per peccatum mortale destruitur secundum talem gradum, & tunc non dicitur charitas manere.

2. Henr. quodl. 9. q. 13. D. Tho. 1. 2. q. 110. art. 1.

Sed primum non est verum, quia per peccatum, quod non est peccatum infidelitatis, non corrumpitur fides præcedens, sicut patet in multis peccatoribus, qui eisdem articulos fidei credunt post peccatum, & ante. Vnde cum quis peccat, si corrumperetur fides præcedens, oportet quod habeat novam fidem de articulis fidei, & quod

Fides manet cum peccato.



& quòd Deus in peccando infundat sibi nouum habitum, & cum quis iustificatur de nouo, quòd semper infundat sibi Deus nouam fidem, & spem, quòd videtur omnino falsum.

Similiter secundum est falsum, quia per peccatum mortale destruitur charitas, ita quòd nihil illius formæ remaneat, & tamen remanent fides & spes: igitur, &c. Idèò non tenentur illæ opinioniones modò, neque quòd charitas diminuitur, quanquam posset de potentia absoluta; vt dictum prius est \*, sed tantum corripitur, sicut sibi debetur corruptio propter mortale peccatum; veniale enim peccatum nihil potest minuere de charitate, nec etiam Deus subtrahit propter veniale aliquam partem charitatis, quia tunc puniret vltra condignum, subtrahendo magis bonum pro mino malo.

\* 1. d. 17. q. 7. Christus non diminuitur per veniale.

SCHOLIUM.

Gratia, & charitas sunt vnus habitus. Primò, quia Sancti eadem tribuunt vtrique. Secundò, alioquin posset separari, & sic damnari posset quis cum gratia, vel saluari sine ea. Ita Alens. 3. part. quæst. 3. membr. 2. art. 4. Albert. 2. dist. 26. art. 3. Maior quæst. 1. Gabr. ibi: Henric. quodl. 4. quæst. 10. Vafq. Vega, Richard. Bellarm. citati.

3. Eadem excellentia tribuuntur charitati, & gratia.

Idèò dico quòd gratia est virtus, & est id idem re quòd ipsa charitas, vt patet per multas præminentias, quas Sancti attribuunt aliquando charitati, aliquando gratiæ, vt 15. de Trinit. 18. dicitur quòd sola gratia diuidit filios regni à filiis perditionis. Et alibi, quia sola charitas perfectissimè vnit. Et si charitas, & gratia essent duæ res cum sint absolutæ, non esset contradictio quòd vnum inesset sine alio, & tunc homo posset saluari sine gratia, vel sine charitate, vel damnari in gratia, vel in charitate existens. Quòd autem aliquis habeat gratiam, vel charitatem, vel quòd sit iustus aliquando, & aliquando non, ex creditis potest teneri, & per verisimiles coniecturas, sed hoc probati non posset, ita sunt indistincta quoad nos opera meritoria, & ficta.

Deus est charitas formaliter, sed non est gratia formaliter.

Dico tamen quòd licet charitas, & gratia sit eadem res, hoc tamen est vt diuersimodè concepta; quia Deus est formaliter charitas, sed non sic est Deus formaliter gratia. Aliquid enim quod in Deo est infinitè, potest concipi in creatura limitatè, & idem potest dupliciter concipi, vel illud finitum solùm, quod est in creatura non vt limitatè, nec illimitatè, & illud solum conceptum est indifferens ad Deum, & creaturam, & sibi potest vt sic, imponi vnum nomen, vt sapientia, vel charitas. Vel potest concipi id, quod est in creatura, scilicet talis perfectio, vt limitata, concipiendo totum vt perfectum, cum limitatione; & tunc illi toti potest imponi nomen, & sic gratia imponitur eidem rei, & sapientia creata eidem rei, cui imponitur absolutè hoc nomen sapientia, & sic non dicitur de Deo, quia illud aliquam imperfectionem dicit, quia dicit aliquid dignum charitate, vel gratia, & tale non ex se habet charitatem.

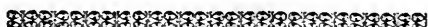
4. Gratia, & charitatu alia differentia.

Secundò, est differentia inter ista in respectu connotato, quia vt habeo Deum mihi charum, postum illud dupliciter concipere, vel vt charitas est absolutum principium operandi circa Deum gratum mihi; vel vt est in habente Deum, vt habentem charum; vt habens est obiectum secundum Scoti oper. Tom. XI.

darium, circa quod operatur intellectus diuinus. Et sic eadem res dicitur gratia, vt in homine existens; & dicitur charitas, vt est absolutum principium operandi circa Deum gratum. Primo modo dicit imperfectionem. Secundo modo non, & sic est de omni perfectione, quòd in quolibet est melius esse quàm non esse, considerando illud, quod perfectionis est solum, indifferens est ad Deum, & creaturam, sed vt limitatum tantum in creatura.

Ad primum, cum dicitur quòd virtutes perficiunt in ordine ad lumen; sit ita, oportet tamen stare in primo lumine virtutis, vt prudentiæ, quia ipsa perficit non nisi in ordine ad lumen intellectus agentis, & ibi est status in virtutibus acquisitis; sic in virtutibus infusus resolutio stabit ad lumen supernaturale. Sicut enim lumen naturale intellectus agentis cooperatur prudentiæ, sic lumen supernaturale cooperatur gratiæ, & ibi est status.

Ad argum. 1.



DISTINCT. XXVIII.

QUÆSTIO VNICA.

Vtrum liberum arbitrium sine gratia possit cauere à mortali peccato?

D. Thom. 1. 2. quæst. 109. quæst. 3. 4. & 8. & hic quæst. 2. art. 1. D. Bonauent. art. 1. quæst. 2. Richard. art. 1. quæst. 1. & 3. Vega quæst. 13. de iustif. Suarez 3. de auxili. cap. 2. & 1. part. tract. 2. lib. 2. à cap. 9. Vafq. 1. 2. disp. 198. & 199. Gregor. hic quæst. 1. art. 1. Durand. quæst. 3. Henric. quodl. 9. quæst. 11. Bellarm. lib. 5. de grat. & lib. arbit. cap. 6. & 7. Scotus in Oxon. hic.



IRCA istam Distinctionem 28. quæritur: Vtrum liberum arbitrium sine gratia possit cauere à peccato mortali? Quòd sic, ad Rom. 1. Genes sine lege sibi erant lex; igitur sine lege cauebant peccatum per liberum arbitrium.

I. Argum. 1.

Item 3. de Libero arbitrio, Augustinus, nullus peccat quando facit quod vitare non potest; igitur si non possit vitare per liberum arbitrium, non potest peccare per liberum arbitrium.

Secundum.

Item, Anselmus de Libero arbitrio, c. 3. Liberum arbitrium est potestas seruandi rectitudinem, &c. Igitur ipso remanente potest vitare obliquitatem.

Tertium.

Oppositum iste fuit error Pelagij.

SCHOLIUM I.

Sententia Henrici, posse liberum arbitrium sine gratia cauere ab omni peccato mortali actuali distinctiue, non tamen copulatiue. Exemplum de nauis perforata, cuius singula foramina quis obruare posset, non omnia simul; sic de multis temptationibus. Obicit Doctor contra hanc dupliciter.

Dico ad quætionem quòd vitare peccatum potest intelligi dupliciter, vel quòd peccatum accipitur pro reatu, qui relinquitur post actum, qui est sine actu tunc, & peccatum originale dicitur tale: si enim consisteret in actu tunc elicitò, esset actuale. Alio modo potest accipi, vt consistit in actu tunc existente. Primo modo, siue in primo statu non potest liberum arbitrium viatoris vitare peccatum, sed hoc non est propter impossibilitatem gratiæ, & peccati habitualis

2. Peccatū habituale nulli nequis sine gratia de potentia ordinata, sed bene de absoluto.

formaliter, ita quòd alterum illorum necessarid inſit, quia ſicut in ſtatu innocentie caruit homo probabiliter in ſua creatione peccato, & gratia; ſic poſſet Deus talem naturam nunc reparare, licet non faciat de potentia ordinata. Hæc igitur eſt cauſa quare liberum arbitrium non ſufficit ad vitandam peccatum primo modo, quia modò omnes ſunt nati filij iræ, ad *Epheſ. 2.* Idèd nunc niſi recipiat gratiam eſt in peccato; & poſtquam gratiam receperat, non perdit eam ſine peccato mortali, & tunc non poteſt redire ſine gratia. Sed Pelagius negauit originale peccatum in paruulis.

3. *Opinio Henrici quodlibet. 6. quaſt. 2. 1.*  
De peccato ſecundo modo, vt conſiſtit in actu, dicitur quòd homo poteſt per liberum arbitrium exiſtens in peccato originali vitare omne aliud peccatum conſiſtens in actu, quia ſi non, hoc non eſſet niſi duplici de cauſa. Vel quia non pœniter, tamen tenetur pœnitere, vel quia non conſeruat alia præcepta, quæ tenetur obſeruare. Sed neutro modo exiſtens in peccato originali, peccat; non enim tenetur pœnitere in multis caſibus, in quo tenetur pœnitere per liberum arbitrium ſecundùm iudicium rationis naturalis; nec tenetur alia præcepta ſeruare alio modo, quàm poſſit per liberum arbitrium, quia nihil præcipitur à Deo, niſi quantum poſſibile eſt; Deus enim nihil præcipit implere, ſecundùm Sanctos, quod eſt impoſſibile. Quomodo tamen illud ſit impoſſibile, & quomodo non, dictum eſt diſtinct. 7. \* huius, idèd hinc non recito, ſed dico de aliis peccatis occurrentibus ex tentationibus quòd adhuc poſſibile eſt per liberum arbitrium omnia talia vitare mortalia. Quia de quocunque, id eſt, concurrentibus, poſſibile eſt ex naturalibus deliberare, & iudicio exiſtente completo poteſt voluntas rectè eligere, & per conſequens poteſt omne peccatum occurrens ex tentatione vitare.

\* q. 3. n. 17.

Item, Hieronymus ad Damascenum Episcopum: *Conſuetum ſemper nos poſſe peccare, & poſſe non peccare;* igitur poſt peccatum originale poteſt vitare quocunque aliud committendum per liberum arbitrium. Poteſt enim homo rectè deliberare ex naturalibus.

4. *Vni tentationi poteſt quiſque reſiſtere, non omnibus, impugnatur.*  
Dicitur tamen quòd homo poteſt vitare ſingula peccata, ſed non omnia occurrentia, ſicut exiſtens in nauſ perforata in multis locis poteſt ſingula foramina obturare, ſed non omnia ſimul; cùm enim ſe conuertit ad vnum, aqua ingreditur ad aliud. Sic homo expoſitus tot tentationibus, dum reſiſtit vni, labitur in aliam. Ad hoc videtur Gregorius 25. Moral. cap. 10. *Peccatum opprimens hominem ſuo pondere mox ad aliud trahit.* Sic exiſtens in peccato originali mox trahitur ad aliud.

Contra, qui poteſt reſiſtere multis diuiſim, ſi non occurrat, niſi ſemper vnum illorum ſimul, æqualiter poteſt reſiſtere vni, & omnibus: ſed quibuſcunque occurrentibus tentationibus non poteſt haberi plenus conſenſus ſimul, niſi vnus, qualis requiritur ad peccatum mortale. Et poſſibile eſt quòd non occurrat niſi vnum ſimul; & quanquam multa poſſint intelligi ſimul habentia ordinem, non poteſt eſſe ſimul conſenſus, niſi vnus; igitur æqualiter poteſt reſiſtere omnibus ſicut vni.

Item, ſi vincit vnã tentationem, efficitur fortior, quàm priùs; igitur magis poteſt vincere ſecundam.

5. Item, vnum peccatum mortale non corrumpit

ſtatim habitum ad benè operandum, quia non vnico actu inducitur habitus contrarius; igitur qui ſemel peccauit, ſi priùs habuit habitum acquiſitum ad benè operandum, adhuc magis inclinatur ad oppoſitum illius peccati, quàm ad conſimile peccatum. Et præter hoc magis diſtant peccata ab inuicem, vbi extrema ſunt vitioſa, & virtus in medio, quàm virtus ab extremo: igitur ſi peccat vno peccato, vt peccato auaritiæ, magis diſponitur ad non peccandum peccato prodigalitatis, quàm dum ſtetit in medio. Non igitur ex vno peccato trahitur ad aliud ſemper, & quantum plus trahitur ad vnum peccatum, tantò minus trahitur ad peccatum oppoſitum, vel diſparatum.

*Habitu virtutis acquiſito non perditur per vnum peccatum.*

## SCHOLIUM II.

*Alia ſententia, quam tenet Gregorius hic, & alij, hominem extra charitatem exiſtente, in ſingulis operibus, etiam præceptis, peccare: quia iuxta intentionem præcipientis tenetur implere præcepta ad finem charitatis. Hanc reſutat Doct. Primo, quia nullus eſt monendus implere præcepta, quia audiendo Miſſam die Dominica peccaret, ſi non eſſet in gratia. Secundo, Paganus dando elemoſynam ex pietate, peccaret. Hac reijcitur ab omnibus: de quo Suar. Vega, Bellarmin. citati. Vide pro hoc multa in Oxon. in Scholio num. 7. Reijcit modum dicendi D. Bonauentura de tempore deliberandi, tranſaſto, & non tranſaſto.*

**A**liter dicitur, quòd exiſtens in peccato originali, vel in alio quantum ad reatum, non poteſt vitare aliud peccatum, ſed necellarid peccat nouo peccato, quia ipſe non ſeruat præcepta ſecundùm intentionem mandantis. Præceptum enim eſt diligere Deum, & proximum, & facere talia opera, & talia ex charitate, & in ordine ad finem vltimum, & ſic non ſeruat aliquod præceptum.

6. *Alia opinio quam ſequitur Gregorius.*

Item, præceptum affirmatiuum, *Diliges Deum,* &c. obligat ad ſemper, eſi non pro ſemper, tamen in aliquo caſu, & aliquando tenetur hoc implere; ſed non poteſt diligere Deum ex toto corde dilectione ſalubri ſibi ad ſalutem: igitur in nullo quando poteſt hoc implere.

Contra illud, ſi exiſtens in peccato mortali peccet mortaliter de nouo in actu bono ex genere, ſi non faciat illum ſecundùm intentionem mandantis, ſequitur quòd exiſtens in peccato in audiendo Miſſam, peccaret mortaliter, & in ſeruando Sabbatum, quia non ex intentione mandantis. Et tunc exiſtens in mortali non eſſet monendus quòd faceret tot bona, quot poſſet, imò ad nullum faciendum, cùm in quolibet peccaret mortaliter. Dicunt quòd grauiùs peccaret ſi non faceret. Illud non valet, quia modicum remedium eſſet, cùm quis deberet peccare, ſuadere ei quòd ipſe peccaret alio genere peccati mortalis. Non enim debet eſſe talis commutatio, quòd necellarid fiat peccatum mortale minus, ad vitandum maius in nullo caſu.

7. *Non temerè nos implere omnia præcepta in charitate.*

Item, ſequeretur quòd Paganus in dando elemoſynam pietate naturali, peccaret mortaliter. Prima ratio huius poſitionis non valet, quia eſi Deus voluit hominem ſic operari ex intentione mandantis, non tamen voluit hoc imponere homini ex neceſſitate, quòd in quolibet actu eſſet obligatus ad operandum ſub tali intentione, & ſi exiſtens in peccato mortali non habeat ad hoc conſcien

conscientiam de reddendo aliquid, quod iniuste abstulit, potest habere vehementiorem modum diligendi Deum, quàm multi existentes in gratia, & tamen non eum diligit dilectione meritoria, nec tamen in sic diligendo peccat nouo peccato. Et per hoc patet ad secundam, quia ubi dicitur, *Diliges Deum*, &c. Dicitur *diliges proximum sicut teipsum*, & ex illo oriuntur omnia præcepta negativa. Nunc autem non permitendum est proximum mori fame, sed sibi subueniendum in necessitate, quamquam existat in peccato mortali.

8.  
Tercia.  
S. Bonavent.

Aliter dicitur, quòd non potest vitare peccatum mortale, quia ibi est distinguere tempus deliberationis, & tempus ante deliberationem, & post; & rudiori plus temporis est dandum ad deliberandum, quàm subtiliori; idèd non est ibi certa mensura ante tempus, quo potuit deliberare ne peccaret quis, nisi venialiter. Sed post tempus completæ deliberationis, potest discernere quod est mortale, & idèd tunc potest vitare quodlibet aliud committendum, si tamen tempore deliberationis non deliberet, sed fluat tempus, tunc post tempus deliberationis, non tamen post deliberationem dicitur quòd non potest vitare peccatum, excæcitate se malitia sua.

Contra, si fluat tempus deliberationis, aut igitur dum illud tempus fluat, habet vñum rationis, vel non? Si non, igitur non fuit sibi tempus deliberationis: si sic, aut igitur occupatur circa aliud, vel circa illud? si circa aliud, adhuc non fuit hoc tempus deliberationis; si circa illud, igitur non excæcatur circa illud adhuc. Si est occupatus circa illud dum fluat tempus deliberationis, igitur in fine potest vitare peccatum per se. Non igitur post tempus deliberationis oportuit eum peccare circa illud.

SCHOLIUM III.

*Alia sententia tenens posse liberum arbitrium vitare peccata, seclusis tentationibus; sed his postis, si benè se gesserit, ex naturalibus accipiet gratiam, quia si benè visus fuerit, accipiet vltimiorum. Hanc non refutat Doctor, & coincidere videtur cum illa sententia, qua tenet facienti quod in se est, ex natura, Deum non denegaturum gratiam; quam cum varijs limitationibus multi Doctores tenent. De quo Lessius disputat, de gratia. Quid iuxta Scoti mentem tenendum sit (hic enim nihil resoluit) vide in Oxon. in prædicto Scholio num. 7.*

9.  
Alia opinio.

Aliter dicitur quòd liberum arbitrium potest considerari dupliciter; vel in se, & absolute; vel vt expòsitum tentationibus. Primo modo potest vitare peccata committenda. Secundo modo, aut de peccatis commissis benè se habet quantum potest ex naturalibus, vel malè. Si benè, hoc est, displicet sibi quantum tenetur ex naturalibus, ex congruo meretur gratiam gratis datam. Et si benè vitat ipsa, citò dabitur sibi gratia gratum faciens. Si autem malè se habet vt complacendo in commissis, cum sibi occurrunt, peccat nouo peccato. Sed si neutro modo, nec complacendo, nec detestando, non dicit ille Doctor quid sit iudicandum. Tamen fortè esset dicendum quòd ille peccat mortaliter, quia tenetur detestari; licet enim non teneatur semper quis pœnitere de commissis actualiter, tamen tenetur habere aliqualem displicentiam, quando occurrit. Sicut fortè de consuetudine Scoti oper. Tom. XI.

clusione Geometrica, si eam specularetur, fortè in hoc non peccaret, nisi nimis morando, quando tenetur alia speculari, vel immoderate ibidem complacendo tenetur. Igitur quòd liberum arbitrium non potest diu ltare, quin peccabit nouo peccato, vel quin Deus ex liberalitate dabit sibi gratiam, si disponat se quantum in se est.

IO.

Sed quid est dicendum de infideli, qui nunquam audiuit fidem, & multa commisit, quæ videntur sibi satis licita, de quibus teneretur fidelis habere displicentiam? quando illa occurrunt, si habeat complacentiam, & illud est ex instinctu Spiritus sancti: igitur Spiritus sanctus faceret eum approbare actum detestabilem; si mouet eum ad displicentiam, cum habeat ignorantiam inuincibilem, quia secundum iudicium suum videntur sibi honesta, non propter hoc dimittit illa; igitur Spiritus sanctus esset causa peccati in illo.

II.  
Ad argum.  
primum principale.

Dico quòd fortè nunquam occurreret talis, qui non vellet facere quod crederet esse melius, quando Deus ex liberalitate sua auferet ab eo ignorantiam inuincibilem, & idèd semper paratus est Deus ad dandum gratiam; & si homo eam repellat, resistit Spiritui sancto.

Ad primum principale, cum dicitur quòd *gens sine lege, erat sibi lex viuens secundum legem naturalem*. Potest dici quòd quamuis non habebant legem scriptam Moisaicam, habebant tamen in corde legem, & benè viuiebant, sicut boni Gentiles. Non enim tenebantur tunc ad legem Moyse, nisi populus Israëliticus, & qui volebant eis adherere. Vnde Cornelius fuit bonus, dum viuere extra legem Moisaicam.

Ad secundum.

Ad aliud, concedo quòd illud non est peccatum in eo, quod nullo modo vitari potest. Nunc autem licet existens in peccato mortali non posset sufficienter ex se vitare omne peccatum, tamen potest se disponere, & tunc Deus dabit sibi gratiam, vnde possit.

Ad tertium.

Ad Anselmum responderetur, quòd liberum arbitrium est potestas seruandi reuerentiam, si non sit in peccato mortali, non sequitur aliter.

DISTINCTIO XXIX.

QVÆSTIO I.

*Vtrum in nobis requiratur gratia, vt principium actiuum?*

Alenf. 4. part. quæst. 19. membro 1. art. 2. D. Thomas 1. 2. quæst. 49. art. 3. & quæst. 51. art. 2. Ocham quodl. 3. quæst. 20. Durand. 3. dist. 23. quæst. 2. Palud. ibi quæst. 2. Rubion. quæst. 1. Scotus 1. dist. 3. quæst. 7. & dist. 17. quæst. 2. & 3. dist. 37. ad argument. & 4. dist. 49. quæst. 2. ad vltim.



IRCA Distinctionem 19. quaeritur: *Vtrum gratia se habeat in ratione principij actiui respectu actus mentis?* Quòd non. Accidens non agit in suum subiectum; gratia est in voluntate; igitur, &c.

I.  
Argum. primum.

Item, voluntas non est principium actiuum; igitur nec habitus in voluntate. Antecedens patet, quia si sic, moueret se, & tunc eiusdem ad se esset relatio realis. Consequens est contra Phi-

Secundum.

lofophum 5. *Metaph.* ponentem identitatem esse relationem rationis.

*Tertium.*

Item, vnus actionis est vnum principium formale; operatio meritoria est vna actio; sed voluntas, & gratia sunt vnum ens per accidens: cum igitur voluntas sit vnum principium, gratia non erit, quia sic huius actionis non esset vnum principium formale actiuum.

*Quartum.*

Item, relatio non est principium actionis, nec terminus, vt patet 5. *Physic.* Sed habitus sunt ad aliquid, vt patet 7. *Physic.* ibi, *Ad illa, qua sunt in prima specie Qualitatis non est motus, quia illa sunt ad aliquid.*

*Confirmatio.*

Et confirmatur, non plus repugnat relationi quòd sit terminus motus, quàm quòd sit principium motus; igitur cum non possit esse terminus, non potest esse principium.

*2. Contrà.*

Ad oppositum. Augustinus ad Bonifacium, *Charitas meretur augeri, sicut aucta perfici*; quod meretur est principium.

*Secundò.*

Item, gratia in voluntate inclinatur formam ad agere; vel igitur in ratione principij actiui, vel passiu: non passiu: quia ex se sufficienter est disposita passiuè.

*Tertiò.*

Item 2. *Ethic.* cap. 5. *Virtus habentem perficit, & eius opus bonum reddit*: gratia est virtus, vt dictum est prius \*.

\* *Supr. d. 27.*

Item, ille habitus, quo quis vitur cum voluerit, est actiuus: voluntas habens talem habitum vitur eo, cum vult.

### SCHOLIUM I.

*Gratiam esse actiuam respectu sui actus, probat varijs locis Augustini, ratione, & ex Philosopho, estque communis sententia Doctorem citatorum de habitu in vniuersum. Vide Doct. in Oxon. 1. dist. 17. quest. 2. & ibi Scholium num. 8.*

*3. Gratia creata principium actiuum.*

**C**irca istam quæstionem duo sunt videnda, & primò declaro quòd gratia creata est principium actiuum. Secundò, qualiter est actiuum. Primum declaro secundum Augustinum super illud Roman. 9. *Non est currentis, &c. sed Dei miserentis.* Et adducit auctoritatem Apostoli 1. ad Corinth. 15. *Non ego, sed gratia Dei mecum, &c.* Non autem dicit quòd nihil boni faciat, sed nihil, si illa non adiuuaret.

Alibi super illud Psalmi, *Adiuua nos Deus, &c.* Qui adiuuatur, non nihil operatur.

Idem Augustinus super Psal. 64. *Charitas est hic ignis, sed ibi caminus, & alibi alij Sancti comparant charitatem ardori, & feruori ignis.* Ex his patet quòd tam gratia, quàm voluntas sunt principia actiuum.

Item, per rationem; actus meritorius per se est in potestate merentis; igitur si gratia concurrat cum voluntate, hoc erit in ratione principij actiui, aliter non esset merè in potestate merentis.

Item, charitas creata concurrat necessariò ad beatitudinem, & ipsa numquam excidit, vt patet 1. ad Corinth. 13. Et requiritur charitas, non vt recipitur beatitudo in voluntate, sed vt causa actiuum; aliter enim non diceretur *hic ignis, & ibi caminus.*

Item, quòd aliquid magis est receptiuum alieuius, tantò magis debet perfici; sed voluntas est ratio receptiuum immediatè beatitudinis: igitur non iuuatur à charitate, vt recipiat, ita quòd

sit medium in recipiendo, sed solum vt à principio actiuo.

Item, 7. *Moralium Eudem.* lib. 2. cap. 6. *Virtus est dispositio perfecti ad optimum*; igitur charitas disponit actiuè respectu beatitudinis.

Nunc autem videndum per quem modum habet rationem principij actiui. Dicitur quòd in habitu acquisito aliter est, quàm in habitu infuso. Vnde per aliud est actus, per aliud expeditio: actus est à potentia, sed expeditio respectu operationis est per habitum acquisitum. Non sic de habitu supernaturali, quia non solum faciliat, sed dat elicere secundum istam, vel illam virtutem, & illa est virtus talis, quæ de potentia vltimum operatur, & non sic consistit in medietate, vt habitus acquisitus. Sicut enim talis habitus dat esse supernaturalem, sic dat operari.

Si tamen ista opinio distinguat inter istos habitus, quòd maiorem virtutem actiuam habet habitus supernaturalis respectu sui effectus, quàm virtus acquisita respectu sui, cæteris paribus: probo quòd non est verum, quia actio non liberè elicitur, nisi ab elicente liberè. Si igitur talis habitus supernaturalis agat per modum naturæ, & sit causa superior, quàm voluntas, non erit ista actio liberè elicita; quia actio non est in potestate causæ principalis; igitur si principalis causa operationis meritorie sit gratia, talis operatio non erit in potestate hominis, quia causa prima determinat secundam, & non e contra: imò voluntas non posset contrà moueri, & per consequens, nec sic mouendo mereri.

Aliter dicitur, quòd simile est inter istos habitus quantum ad hoc, quòd tam voluntas, quàm gratia est actiuum; voluntas tamen est causa actus, & habitus est causa intensiois actus.

Contrà, intensio actus non est res faciens compositionem cum actu, sed sic intensus, vel sic, est vnus effectus simplex; igitur à quo est hoc indiuiduum actus, ab eo est ita intensus actus; vel oportet dare quòd erit vnum indiuiduum in natura, vt actus, qui est à voluntate, & in illo gradu intensiois, & tunc quòd alius superueniens det sibi certum gradum.

Item, naturale semper agit quantum potest; igitur si coagit voluntati habitus naturaliter agens, si habitus causet rotam intensioem in actu, & actus tantum tribuatur voluntati, igitur nihil voluntas agit.

Item, si à potentia est actus, igitur oportet quòd sit saltem in aliquo gradu; sicut iste gradus, A, qui est primus, qui per habitum potest intendi, igitur si fiat voluntas nobilior in natura tantum potest nobilitari, quòd voluntas ex se causabit actum ita intensum, sicut facit nunc voluntas cum gratia.

### SCHOLIUM II.

*Voluntatem esse primariam causam respectu actus quoad substantiam, & charitatem quoad rationem meriti, & explicat optimè utramque partem. de quo in Oxon. 1. dist. 17. quest. 2. num. 8.*

**D**ico igitur quòd possumus considerare actum tantum, & actum talem, & actum meritorium. Vnde autem dicatur respectus moralis, & meritorij, alibi patebit. Voluntas tunc, & charitas concurrunt: voluntas, vt causa principalis; & gratia, vel charitas, vt causa secundaria,

4. *Gratia quomodo sit principium actiuum.*

5. *Alia opinio.*

*A quo sit actus, & eius intensio.*

6. *Autoris sententia.*

Quando potentia & habitus faciunt unum, vide 1. dist. 3. q. 7. n. 21. & 22. Quod potentia sit prima, 1. dist. 17. q. 2. n. 8. Probos primò voluntatem esse causam principium actus meritorij. Secundo.

ex quibus sit vna causa totalis. Quòd autem voluntas sit causa principalis, patet, quia potentia non libera non mouetur liberè, quamquam mouens moueat, liberè, sed ita necessariò pro tunc moueretur, sicut si mouens naturale esset; sed actus meritorius est in potestate nostra: igitur non est à causa non libera: sed si charitas esset totalis causa motiua respectu actus meritorij, vt principalis, non est talis morio in potestate volentis, cum in potestate volentis non sit agens naturale mouere naturaliter: igitur, &c.

Item, causa, quæ subest naturaliter agenti, non potest mouere, nisi illa mouente, nec potest contra mouere; igitur voluntas semel existens in gratia, erit impeccabilis, si gratia sit causa principalis; quia cum causa perfectior, & fortior mouet naturaliter, causa debilior contrà mouens tandem vincetur: igitur voluntas semel existens sub charitate non potest mouere, nisi charitate mouente, & illa mouente, non potest contra eius motum; igitur nunquam posset peccare.

Item, causa superior est illimitata, & indeterminatior causa inferiore: sed quilibet habitus est determinatior, quam sit voluntas, quia voluntas potest operari modo conuenienti habitui, & disconuenienti; igitur voluntas est causa superior.

Item, 2. Ethicorum; *Habitus est, quo taliter possumus; sed potentia, qua simpliciter possumus*: igitur si habitus supernaturalis sit, quo simpliciter possumus in actum, habitus erit potentia.

Dico igitur quòd illa duo concurrunt, voluntas, & gratia, sicut causa superior, & inferior, & huiusmodi causa inferior semper coagit, dum est, quando illa superior, quæ principalis est, agit. Tamen possumus considerare istum actum in se, vel in quantum est meritorius. Primo modo est causa principalior voluntas. Secundo modo dicitur gratia principalius agere, quia est acceptior Deo.

Quòd autem possibile sit aliquid esse magis acceptum ratione alicuius minus agentis, declaratur; primò; secundum ponentes quòd mater, & pater sunt causæ actiue respectu prolis, adhuc mater est causa minus principalis, quamquam effectus in entitate magis sit à patre quàm à matre; tamen plus potest diligi ratione matris: & posset esse ratio specialis quia magis certum est de matre, quàm de patre.

Aliud exemplum. Potentia diuisa magis facit in diuidendo aliquid, quàm faciat acuties cultelli, & tamen plus potest placere acuties, quàm potentia diuisiua. Similiter in harmonia plus potest placere aliquid ex accidentali sono, quod minus facit in esse naturæ, quàm id, quod plus facit. Sic actum meritorium esse acceptum à Deo, magis est, quia à charitate, quàm quia à voluntate. Deus enim diligit te propter te, & ideò magis diligit immediatum sibi in illo ordine, in quantum sic est ab illo pondere, quod dicitur charitas, quàm in quantum est à voluntate. Sic habitus intellectuales faciunt ad intellectionem, & ad volitionem, & sic habitus appetitus, inclinando voluntatem, &c. minus principale, quantum ad esse naturæ potest esse plus acceptum, vbi illa sunt inseparabilia. Sic est in proposito. Contradictio enim est, quòd sit actus meritorius, & quòd esset solum à voluntate, vel à charitate solum; & sic voluntas est causa principalior in esse naturæ, & gratia principalior quantum ad acceptionem. Et sic pos-

sunt saluari auctoritates Augustini, & aliorum, quòd voluntas causat aliquid, & gratia causat aliquid; non quòd habitus sit causans gradum per se, & voluntas actum, & tunc expectat actus, quovsque detur sibi gradus; sed simul sunt vna causa totalis, & respectu præij, plus impertit charitas, & sic intelligitur Augustinus, quòd charitas meretur augeri, & aucta perfici.

Ad primum principale, cum dicitur, accidens non agit in suum subiectum, dico quòd non sic agit in subiectum, quòd illa forma accidentalis sit principium actionis, & quòd ipsamet sit terminus, quia non potest esse principium actionis, & terminus. Nec verum est quod dicitur vniuersaliter quòd agens sit distinctum subiecto à passio; nec sequitur, si sint indistincta subiecto, quòd idem simplex mouet se, quia totum mouet, & totum mouetur, quia subiectum per principia sua actiua mouet, & per principia passiva mouetur. Vt Socrates habens speciem intelligibilem mouet ad intellectionem. Et Socrates, vt habet rationem recipiendi speciem intelligibilem mouetur, & illa non sunt nisi per accidens.

Ad aliud, concedo quòd voluntas est potentia actiua, & cum dicitur quòd tunc oppositæ relationes reales sunt simul in eodem. Dico quòd per hoc solum, quòd sunt oppositæ relationes reales, nunquam prohibentur esse in eodem supposito. Et cum arguitur, igitur eiusdem ad se est relatio realis. Dico, quòd Aristoteles negat idem referri ad se realiter sub hoc intellectu, quòd idem simplex sit fundamentum proximum relationum oppositarum.

Quid igitur est fundamentum mouentis, vel motionis actiue, cum voluntas mouet se? Dico quòd potentia actiua, vel virtus voluntatis in se, sed fundamentum proximum moti, vel motionis passiuæ est volitio noua passio. Illud non potest esse verum de ratione producti ad producents, quia illa fundatur in producto primo. Neque de relatione passiuæ ad actiuum, quia formalis terminus non fundat relationem passiuæ ad actiuum, cum non patiat, vt formalis terminus. Vnde aliter se habere est secundum volitionem nouam passiuæ immediatè. Ideò non est idem fundamentum proximum istarum relationum.

Ad aliud, cum dicitur, *vniuersum operationis est vnum principium actiuum*. Dico quòd id non valet nisi in ordine suo causandi. Vnde vna operatio simplex potest esse à multis principiis actiuis, quorum quodlibet est vnum per se in suo ordine causandi: sic voluntas, & charitas sunt causæ in diuersis ordinibus, voluntas causa principalis, charitas causa secundaria.

Dices ex istis fit vnum per accidens. Dico quòd non propter hoc tollitur ordo in causando, quia sicut esto quòd causa secunda sit separata à prima, tenet ordinem suum causandi, & ita potest, etsi non informet causam primam.

Ad aliud, dico quòd esto quòd habitus esset relatio, non tamen est sola relatio: nam etsi includit relationem, includit tamen cum hoc qualitatem. Et cum dicitur, non plus repugnat relationi esse terminus, quàm esse principium motus. Dico quòd non tantam diuersitatem requirit principium agendi à relatione, quantum requirit terminus actionis. Quia esse idem identitate remota, vel includere relationem, repugnat ter-

9. Ad argum. primum. principale. Idem mouens & motum.

Ad secundum.

An voluntas volens referatur ad se realiter.

10. Ad tertium. An voluntas sit vna causa per se volitionis, 1. d. 3. q. 7. num. 21.

Ad quartum.

7. Tertio.

Quarto.

Quare mater plus diligit filios, quàm pater.

8.

Ratio meriti magis à charitate, quàm voluntate.



mino motus per se, & tamen non repugnat principio actionis. Ideo potest ratio Philosophi tenere, quòd ad talia non est motus.

## Q V Æ S T I O II.

*Utrum iustitia originalis in Adam fuit donum supernaturale?*

Alenf. 2. p. q. 97. m. 1. & 2. per totum. D. Bonau. hic a. 2. q. 1. & 3. D. Thom. 1. p. q. 85. a. 1. Henr. quodl. 6. q. 11. Rich. d. 30. a. 3. q. 2. Vega 3. in Trident. c. 11. Bell. libro primo de gratia primi hominis, cap. 1. §. & 6. Vasq. 1. 2. d. 137. Scot. hic questione unica & d. 37. §. Itæ questiones.

I.  
Argument.  
primum.



Vd b non. Non est necesse ponere quòd esset donum supernaturale, nisi propter duos effectus, vt possit præseruare à rebellionem vitium inferiorum ad superiores, & propter immortalitatem seruandam; sed propter neutrum est hoc necesse, quia potest talis rebellio, etsi in sit, vinci: & etiam non posset esse vnum donum supernaturale in viribus superioribus, quod posset sufficienter cohibere delectationem conuenientem secundùm sensum in appetitu inferiori. Similiter, vt dictum est priùs\*, talis iustitia non conseruabat immortalitatem, nec fuisset tunc mors pœna, quia adhuc naturaliter potuit mori, & conditio consequens naturam non inflicta ad puniendum, non dicitur pœna.

\* Suprà d. 19.  
n. 2. & seqq.

Secundum.

Item, voluntas in puris naturalibus non est curua; igitur in puris naturalibus est recta; igitur & iusta iustitia naturali. Non igitur oportet ponere aliam iustitiam supernaturalem in statu innocentiz.

Tertium.

Item, sicut habens principium naturale potest in operatione in naturalem, sic habens sufficiens principium supernaturale, in operationem supernaturalem, & tunc per talem iustitiam originalem posset mereri. Consequens est contra Magistrum in littera, vbi dicit quòd *homo habuit vnde potuit stare, sed non vnde proficere.*

Contrà.

Oppositum. Naturalia manent post peccatum integra sicut ante, per Dionys. 4. de diuin. nomin. iustitia originalis non igitur non fuit naturalis.

## SCHOLIVM I.

*Sententia Henrici, iustitiam originalem esse quandam rectitudinem naturalem, cuius loco per peccatum posita est curuitas, refutatur quinque rationibus claris.*

2.  
Sententia  
Henrici  
quodl. 6. q. 2.

Dicitur ad questionem quòd iustitia originalis non est supernaturalis, quia sicut virga habens rectitudinem potest incuruari, & potest esse recta, etsi nulla sit in ea curuitas, habebit rectitudinem naturalem, quamquam nec rectitudo, nec curuitas sit de essentia: sic voluntas cum peccat, incuruatur, etsi est sine peccato, est recta: igitur non necesse est ponere iustitiam originalem supernaturalem, quia etsi ipsa ponatur, adhuc erit alia naturalis, quæ tamen non est de essentia, cum remanet curuitate contracta per peccatum. Aliter enim si aliquis nunquam accepisset iustitiam originalem, & alius eam accepisset, & perdidisset, si ambo peccarent, æqualiter punirentur.

Item, in peccando naturalia vulnerantur, se-

cundùm istam parabolam Luc. 20. quòd spoliauerunt illum latrones de gratuitis, & vulnerauerunt in naturalibus: sed in peccando nihil aufertur de essentia voluntatis: igitur erit ablatio illius iustitiæ naturalis, quæ dicitur rectitudo naturalis, & tunc rebellauerunt vires inferiores superioribus, & non priùs.

Contrà, igitur post peccatum primum nunquam posset aliquis peccare, quia si in peccando vulneratur in naturalibus, & ista iustitia aufertur in primo peccato, tunc si iterum peccaret, corrumpet substantiam voluntatis, nisi posset ulterius voluntas incuruari, & ulterius sicut virga plicari, & tunc postquam quis intensissimè peccasset, non posset iterum peccare, & cum sit finita, posset tandem tota consumi per peccata æquæ graua finita.

3.  
Opinio  
Henrici  
reijcitur.

Præter hoc, si non sit res alia à voluntate, igitur semper corrumpetur pars, & pars voluntatis; si est quid distinctum à voluntate: igitur possibile est quòd sine illo producatur voluntas, & tunc ipse non posset peccare, nisi perdat aliquid naturale: igitur corrumpet partem voluntatis, quia quanquam voluntas cum ratione esset producta sine tali iustitia naturali, adhuc posset rectè velle, & non rectè, & per consequens peccare.

Item, si ille peccans corrumpit hanc rectitudinem, igitur non potest amplius peccare, nisi corrumpat voluntatem, vel dabitur peccatum sine vulneratione in naturalibus.

Item, quod habet dominium, magis est, quàm quod non habet: voluntas est suprema potentia: igitur si ipsa per qualiteram posset tollere rebellionem virium inferiorum, vt per talem iustitiam, multo nobilius posset voluntas in se tollere talem rebellionem.

4.  
Peccatum  
nihil tollit de  
natura.

Item, talis qualitas in voluntate non tollebat quin appetitus sensitius posset delectari in conuenienti illi appetitui; quia non est in eius potestate tollere naturam appetitus sensitui; igitur posset esse appetitus sensitius contra iudicium rationis, quia immoderata delectatio, cum semper feratur in sibi conueniens fertur secundùm vltimum potentiz.

## SCHOLIVM II.

*Iustitia originalis includebat donum supernaturale voluntatis, quo faciliter se retraheret à delectabilibus appetitibus. Item, aliquod donum in appetitu inferiori, quo delectabiliter sequeretur ductum voluntatis, iuxta rectam rationem: si tamen non requirebatur ad statum illum, carere tristitia partis inferioris, sed quòd principale delectabiliter ageret, sufficebat donum excellens in voluntate, sine donis partis inferioris.*

Dico igitur quòd duo effectus assignantur iustitiæ originali, tranquillitas in anima, & immortalitas in corpore, sed exclusio mortis non sibi tribuitur, vt probatum est priùs\*. Sed si tranquillitas potuit esse eius effectus, dubito. Et esto quòd sic, dico quòd iustitia originalis fuit donum supernaturale. Et adhuc si fuit tantùm vnus habitus ia voluntate, non potuit cohibere rebellionem, quia aliqua esset in viribus sensitui; quia appetitus sensitius ita est natus ferri in suum obiectum, sicut brutum in sibi conueniens; igitur sine tristitia non poterat retrahi, quin appeteret conueniens sibi secundùm vltimum potentiz.

5.  
Dist. 19.  
Donum  
supernaturale  
aliquod  
pendendum  
erat  
in appetitu,  
ne rebellaret.

Item,

Item, voluntas in naturalibus suis nata est condelectari appetitui sensitivo, cui coniungitur sic, ut intellectus intelligere phantasmata corporis, cui coniungitur: igitur difficultas erat cohibendo se à talibus convenientibus secundum appetitum sensitivum, quia contra naturalem inclinationem; igitur illud donum supernaturale fuit excellens valde, si potuit cohibere voluntatem, ne condelectaretur appetitui sensitivo sine aliqua tristitia in voluntate; igitur multò magis non potuit cohibere appetitum sensitivum sine tristitia in appetitu sensitivo, & tunc manifestum est quòd fuit rebellio sicut est in homine virtuoso. Idèd credo quòd in statu innocentiz potuit esse rebellio, & tristitia in sensu. Non enim potuit cohibere visum suum, quin aliquando videret turpe, quod contristaret eum, sed sufficit ad statum innocentiz, quòd id, quod est principale, non tristetur, ut quòd homo non tristetur. Nunc autem, etsi appetitus sensitivus tristetur, potest stare delectatio in homine in quantum homo. Sic enim multi Martyres tristabantur in viribus inferioribus, & tamen simpliciter delectabantur.

*In statu innocentiz potuit esse rebellio & tristitia.*

*Tristitia manet cum delectatione.*

6.

*Sufficeret vnum excellens in voluntate, si non erat de ratione illius status carere tristitia partis inferioris.*

Idèd dico quòd sufficiebat vnum donum supernaturale vehemens in voluntate, ita quòd per hoc aliquid aliud esset delectabilis voluntati, quam aliquid, quod appeteret sibi dimissum, & sic maior fuisset delectatio in diligendo Deum, quam in aliquo, quod possit voluntas appetere sibi dimissa. Si autem debeat sustineri quòd in statu innocentiz nec homo tristabatur, nec aliqua potentia, tunc oportet ponere aliud donum in appetitu sensitivo, per quod habeat maiorem delectationem in illo, quod est conveniens secundum iudicium rationis, quam in aliquo sibi convenienti, si sibi dimittatur. Idèd non est mihi inconueniens quòd vires inferiores tristarentur, tamen rotus homo non: sicut priùs dixi, quòd multoties poterant venialiter peccare in statu innocentiz, & multoties redire, etsi nunquam peccassent mortaliter.

7.

*Ad argum. primum. Rebellio partis inferioris non fuisse pœna.*

Ad primum principale, concedo quòd illud donum supernaturale non abstulit mortalitatem, neque rebellionem virium inferiorum ad superiores. Et si mors contigisset, non fuisset pœna, nec etiam illa rebellio appetitus sensitivi, quia fuissent naturales conditiones rei, & non infligta, in vindictam alicuius culpæ.

*Obisio.*

Dices, ista rebellio fuisset contra voluntatem, sed nolitum positum in esse contristat, & per consequens est pœna.

*Responsio.*

Dico quòd illud non fuisset inuoluntarium actu elicto, quia si aliquis actu elicto in statu innocentiz noller naturam suam fuisse talem, qualem sibi dedit Deus, ipsa peccasset. Et idèd nec mors, nec rebellio, fuisset inuoluntarium actu elicto, quamquam fuisset contra inclinationem naturalem, vel appetitum voluntatis.

8.

*Ad secundum.*

Ad aliud, dico quòd voluntas in puris naturalibus creata non est curua, nec in essentia sua fuisset recta; tamen fuisset recta per carentiam curvitaris. Et est quòd ista fuisset iustitia naturalis in illo statu: dico tamen quòd non fuisset illa iustitia, quam ponit donum supernaturale. Nam talis relictio naturalis nullo modo impediuisset voluntatem, quin condelectaretur appetitui sensitivo, & etiam inconuenienti secundum intellectum secundum vltimum potentiz. Idèd oportuit ponere iustitiam, quæ sit donum supernaturale, si voluntas maiorem habuit delectationem

in disconuenienti appetitui sensitivo, quam in conuenienti.

Ad aliud, dico quòd ista iustitia potuit esse principium alicuius actus supernaturalis, sed non operationis meritoriz sine gratia. Vnde iustitia originalis & gratia se habent tanquam excedens & excessum. Non enim sufficit gratia ad aufendum omnem rebellionem in appetitu sensitivo, quia gratia in anima Christi non abstulit tristitiam in appetitu sensitivo, secundum illud Matth. 26. *Tristis est anima mea, sed sufficit iustitia originalis ad hoc quòd aliquid sit delectabilis simpliciter voluntati, disconueniens appetitui sensitivo, quam placere viribus inferioribus, & quantum ad illud, excessit gratiam in multis hominibus. Sed gratia excedit istam iustitiam, coniungendo hominem Deo in ratione finis vltimi; idèd sine gratia maximus conatus cum isto habitu non sufficit ad actum meritorium, sicut facit gratia sine illo; idèd gratia est simpliciter melior.*

*Ad tertium. Iustitia originalis potuit esse causa alicuius actus.*

9. *Ad argum. primum Henrici.*

Ad primum pro opinione priore, dico quòd non sequitur quòd tales essent æquales, quia modò si aliquis esset in puris naturalibus, non esset debitor, sed alius qui gratiam accepisset, quamquam perdidisset, esset debitor, & idèd plus puniretur ille, qui accepit gratiam, quam ille, qui semper staret in puris naturalibus, qui nunquam operatur meritorie.

Dices, vterque foret non videns Deum, & illa esset pœna maxima damnatorum; in hoc igitur essent æquales.

Dico quòd non videndo essent æquales, sed non videre absolutè non esset pœna, quia non est pœna non apto. Nec etiam est infligta propter culpam huic, qui nunquam habuit gratiam, quia ille nunquam fuit dispositus ad videndum Deum, idèd non videre vni non est pœna, alteri sic.

*Ad secundum. Quomodo peccatum vulnerat.*

Et cum dicitur postea quòd in naturalibus vulneratur, ista est parabola, vnde vulnus propriè est diuidendo continuum. Sic dicitur spirituale vulnerari, cum habet virtutem disperiam, quia tunc minùs potest agere, & difficilius, quia non est potentia propinqua exeundi in actum meritorium, & quantò magis peccat, est in potentia remotiori, idèd dicitur voluntas diuisa in peccando.



DISTINCTIO XXX.

QVÆSTIO I.

*Vtrum quilibet naturaliter propagatus contrahat aliquod peccatum?*

Alen. 2. p. 9. 12. m. 1. D. Thom. 1. 2. q. 82. a. 1. & hic a. 1. q. 2. D. Bonau. a. 1. q. 2. Richard. a. 1. q. 1. Vega 2. in Trid. c. 11. & 12. Bell. lib. 4. de statu peccati à cap. 3. Sor. 1. de nar. & gratia, cap. 10 & 11. Scot. in Oxen. bic. q. 1. Resoluitur hac quæst. infra à dist. 33.



Vòd non. Augustinus de Vera Religione, & ponitur secundo lib. Retractationum, non tamen retractatur. *Peccatum in tantum est voluntarium, quòd si non sit voluntarium omnino, non est peccatum, sed in naturaliter propagato non est aliqua culpa voluntaria.*

1. *Argument. primum.*

Item, Augustinus 3. de Lib. arbit. *Nullus peccat in eo, quod vitare non potest.*

Tertium.

Item, Deus non peccat infundendo animam, nec parentes coniuncti: pater enim & mater merentur generando; igitur à nullo efficiente habebit peccatum.

Quartum.

Item, defectus naturales non sunt vituperabiles, sed miserabiles; igitur si est sibi naturale, non est imputandum sibi.

Quintum.

Item, Adam non fuit melior tota natura humana in omnibus suppositis; igitur non habuit naturam humanam ita perfectè, vt possibilis est haberi in omnibus indiuiduis; igitur ipse non potuit totam inficere.

Sextum.

Item, quale est aliquid in instanti creationis, tale creatur, quia non potest in eodem instanti esse, & non esse: cum igitur anima creetur munda, in instanti creationis est munda, & pari ratione potest esse semper tempore subsequenti.

Contrà.

Oppositum. Augustinus in litera, & adducit auctoritatem Apostoli, ad Rom. 5. *Per unum hominem peccatum intrauit in mundum.*

## QVÆSTIO II.

*Vtrum peccatum originale sit carentia iustitiæ originalis?*

Alenf. & D. Thom. citati D. Bonau. hic art. 2. quæst. Richard. art. 4. quæst. 1. Durand quæst. 3. Occam quæst. vii. Gabr. hic quæst. 3. Valq. 1. 2. d. 132. cap. 8. & 9. Scot. in Oxon. hic. Resoluitur quæst. dist. 33.



V D D non: Adam habuit carentiam iustitiæ originalis, & non peccatum originale, quia in eo fuit actuale.

2. Argumentum primum.

Secundum.

Item, peccans post Baptismum habet carentiam iustitiæ originalis; igitur esset eiusdem potentia, cuius erat illa iustitia: sed ipsa est in voluntate, peccatum originale non: tum, quia si contrahitur ex carne, cum essentia animæ perficiat carnem immediatè, & non ipsa voluntas, magis erit in essentia animæ, quam in voluntate; tum, quia essentia animæ dat esse toti, & non ipsa voluntas; tum, quia mors competit toti. Vnde vult Augustinus de Lib. arbitr. *per peccatum originale contrahitur cecitas quantum ad intellectum, huiusmodi proprietates non sunt ipsius voluntatis primò.*

Contrà.

Oppositum. Non potest esse aliud, nisi vel concupiscentia, vel ignorantia, vel iustitiæ carentia originalis. Non est concupiscentia, quia illa est naturalis, quia naturaliter potentia appetitiua inclinatur in suum obiectum, & appetitus intellectiuius naturaliter condelectatur appetitui inferiori, & peccatum originale non fuit naturale. Neque fuit peccatum originale ignorantia, quia baptizatus est ignorans sicut prius, & tamen mundatus ab originali.

Dices, in Baptismo inducitur habitus fidei excludens ignorantiam habitualem, etsi non actuaalem.

Contrà, igitur oppositum iustitiæ originalis esset peccatum infidelitatis; igitur quilibet esset infidelis, carens iustitiæ originali.

DISTINCTIO XXXI.

## DISTINCTIO XXXI.

### QVÆSTIO VNICA.

*Vtrum anima contrahat originale peccatum à carne infecta?*

Alenf. 2. p. 9. 122. m. 4. D. Bonau. hic art. 2. q. 1. D. Thom. 1. 2. q. 81. a. 1. & 2. d. 32. q. unie. Rich. 2. q. 1. Gabr. q. 1. Scot. in Oxon. hic. Resoluitur infra d. 33.



I R C A istam distinctionem 31. queritur. *Vtrum anima contrahat peccatum originale à carne infecta concupiscentibus seminata? Quod non.* Quia materia non agit in formam: caro est materia animæ. Et confirmatur per Augustinum 12. super Genes. ad literam. *Agens est prætantius passio: Anima verò prætantior carne.*

Item, illa infectio animæ esset culpa, in carne verò pœna: sed pœna non est causa culpæ, cum omnis culpa sit iniusta, & pœna sit iusta.

Item, si sic, cum caro prolis immediatius sit à proximis parentibus, quam ab Adam; igitur magis esset infecta à proximis parentibus, quam ab Adam, consequens falsum.

Oppositum, Magister in litera in ista distinctione.

3.

Argumentum primum.

Tertium.

Contrà.

DISTINCTIO XXXII.

### QVÆSTIO VNICA.

*Vtrum peccatum originale remittitur in Baptismo?*

Alenf. 2. p. 9. 122. m. 4. & 10. D. Thom. 1. 2. q. 81. art. 1. & 2. & q. 82. a. 2. D. Bonau. d. 30. a. 2. q. 1. & 2. & hic, a. 1. q. 1. Richard. art. 1. q. 1. Vega 4. in Trid. c. 2. Bellarm. 1. de statu peccati per totum. Valq. 1. 2. dist. 132. & alij hic citati. Scot. in Oxon. hic. Resoluitur dist. sequenti.



I R C A istam distinctionem 32. queritur. *Vtrum peccatum originale remittitur in Baptismo? Quod non.* Quia non remittitur defectus, vel priuatio, nisi restituatur illud posituum, cuius est priuatio: sed in Baptismo non restituitur iustitia originalis, quia baptizatus habet rebellionem appetitus sensitui ad intellectum: sed stante iustitia originali non fuit huiusmodi rebellio, nec esset post restitutionem illius iustitiæ, cum sit eius defectus.

Oppositum, Magister in litera.

4.

Argumentum negativum.

Contrà.

DISTINCTIO XXXIII.

### QVÆSTIO VNICA.

*Vtrum sola pœna damni debetur peccato originali?*

Alenf. 2. p. 9. 122. m. 10. D. Bonau. hic a. 3. q. 1. D. Thom. q. 2. a. 2. Richard. 2. q. 1. & 2. Rubion. Egid. Durand. Marfil. Gabr. Quando. Angles. hi. & Heireta. 122. d. 27. d. 27. vocant tenentes pueros puniri igne, paruulorum tortores. Be. lar. m. lib. 6. de statu peccati, c. 6. & 7. Suarez. tom. 3. d. 57. f. 6. & d. 50. f. 5. Valq. 1. 2. d. 134. Scot. in Oxon. hic.



I R C A istam distinctionem 33. queritur primò: *Vtrum sola pœna damni debetur peccato originali? Quod non.* Augustinus

I.

Argumentum primum.

gultinus

gustinus de Fide ad Pet. 1.4. dicit : *Parulos non baptizatos aternis ignis supplicio puniendos.* illa est pœna sensus.

*Secundum.*

Item, paruuli non baptizati, non habebunt corpus gloriosum; igitur possunt pari ab intrinseco, & extrinseco, cum corpus eorum componatur ex contrariis; igitur non solum puniuntur in non videndo Deum.

*Tertium.*

Item, voluntas in eis non erit confirmata in bono; igitur possunt peccare aliis peccatis, quàm sit originale: igitur habebunt aliam pœnam à pœna damni.

*Quartum.*

Item, si puniuntur ista pœna, igitur non sola ista, quia habebunt intellectum non sic ligatum, quin poterunt intelligere naturam suam, & poterunt intelligere ad quantam beatitudinem natura eorum fuisset ordinata; igitur ex hoc possunt tristari; non igitur solum puniuntur in non videndo Deum.

*Contra.*

Oppositum. Magister in litera, quod pœna eorum omnium pœnarum erit mississima, sed si haberent aliam à pœna damni, hoc non esset verum.

SCHOLIUM I.

*Sententia Magistri, Henrici, Gregorij & aliorum, originale peccatum esse morbidam qualitatem; caro infecta seminatur secundum Mag. quia nihil est de veritate humana natura, nisi particula accepta de carne Adam, & ista transit cum sua infectione, multiplicata sicut quinque panes. Refutatur primo, quod ait de multiplicatione carnis, quia hoc fieri sine additione nouæ materia, est ponere magnum miraculum in generatione cuiuslibet hominis; si autem fieret eadem materia posita sub diuersis formis, oportet tantum de vniuerso condensari, quantum occupat illa rarefactio. Occasione huius resoluit, multiplicationem quinque panum factam fuisse non per nouam materiam creatam, nec per extensionem materia panum, sed conuersione alterius corporis in panem, & colligi ex Augustino.*

*2. Quatuor explicanda.*

**C**irca istas quæstiones est vna via declarans quod peccatum originale contrahitur ex infectione carnis, & in primo articulo declaratur quod primò fuit anima Adæ infecta, quàm caro sua. Non enim priùs fuit infectio in carne, quàm in voluntate. Secundò, declaratur qualiter caro infecta seminatur. Tertio, quomodo ex carne infecta feminata, inficiatur anima prolis. Quarto, quomodo habet puniri peccatum originale.

*Fomes ex peccato Adæ. Prima sententia de peccato originali quod sit qualitas.*

De primo dicitur quod sicut peccatum in anima Adæ fuit euitatis quædam, sic consequbatur qualitas quædam positiua morbida, quæ diuersimodè nominatur in ipsa carne, vt *langor*, vel *morbida qualitas*, *fomes*. Ista existens in carne excitat delectationes sensitivas inordinatas, & quantò plus illæ delectationes crescunt, tantò minùs delectatur in superioribus. Istud confirmatur. Sapientia nono: *Corpus, quod corrumpitur aggrauat animam.* Ista aurem qualitas nunquam corrumpitur de lege communi in hac vita, neque minuitur in essentia, quia hoc non posset esse, nisi per gratiam: sed gratia ipsam non corrumpit, quia non sunt in eodem susceptiuo, tamen per gratiam bene potest minui quantum ad effectum. Exemplum ad hoc. Si lapillus esset alligatus ad aquilæ, quantumuis pennæ crescant, vel aquila ascendant, vel etiam fortificabitur, numquam minueretur ponderositas lapilli, quia licet minùs posset impedire effectum aquilæ in volando cre-

scente virtute aquilæ, non tamen minùs trahit deorsum, quantum est ex se. Sic est de ista qualitate crescente gratia.

De secundo articulo, scilicet quomodo caro infecta seminatur, dicitur diuersimodè. Primò secundum intentionem Magistri in litera, tota caro Adæ fuit infecta ex illa infectione voluntatis suæ. Et vult Magister quod tota caro, quæ est de veritate humanæ naturæ, sit de particula abscissa ab Adam, & ista particula aucta in se erat tota caro, quæ fuit de veritate humanæ naturæ in prole; & tunc facile videtur imaginari quomodo caro infecta seminatur, quia portio priùs infecta in patre sit postea tota caro in prole. Pro hoc videtur auctoritas Matth. 15. *Nescitis quod illud, quod in os intrat, in ventrem vadit, & in feces emittitur?* Igitur nihil quod est de veritate naturæ humanæ generatur ex alimento; igitur tantum multiplicatur in se particula abscissa à patre.

*3. Quomodo caro infecta seminatur.*

Ad hoc est ratio. Si paruuli moriantur ante completam quantitatem adeptam, Deus in resurrectione supplet; igitur ratione pari, potest eodem modo supplere portionem abscissam à patre, & illo modo dicitur de quinque panibus, quos Deus multiplicauit; & de costa, ex qua fuit Heua formata.

*Costa Adæ, & quinque panes quomodo multiplicati.*

Sed ista opinio rationabiliter improbat, quia quod talis multiplicatio si fieret sine additione materię, non posset fieri naturaliter, & non oportet quod Deus faciat miraculum in generatione cuiuslibet indiuidui absque additione materię.

*4.*

Item, non posset hoc fieri per potentiam Dei regulariter; quia multiplicando illos panes, quærorum illa eadem materia, quæ præfuit in vno pane, sit postea in ipso pane facta per miraculum, aut est alia materia? Si primo modo, cum forma maneat in materia priori, vt priùs, & alia forma in alio pane; igitur eadem materia simul erit sub diuersis formis atomis dantibus esse completum æquè perfectis. Vel oportet dicere quod ille panis præexistens non est ille, qui modò est, quia nisi principia essentialia manent, non potest vnum, & idem totum remanere. Non tamen nego quin Deus possit facere eandem materiam sic sub formis diuersis, & quod tantum differant panes inter se per formam substantialem, & quantitatem. Tamen sic oporteret quod tanta foret condensatio in toto vniuerso, quanta est illa rarefactio ultra cursum naturæ. Eodem modo esset in formatione corporis mulieris ex costa, ex quo prius aer repleuit illum locum, quem postea corpus mulieris, oporteret quod aer fuisset condensatus, & sic remaneret condensatio innaturalis, quandin Heua vineret. Vel si costa fuit sine materia noua multiplicata, vel ibi fuit forma suæ materia, vel eadem materia, sub diuersis formis atomis. Et præter hoc, etsi virtute diuina illa pueri portio refecata à patre, esset multiplicata in se, oporteret tamen illam materiam remanere vsque ad diem iudicij, & sic tantam esse condensacionem innaturalem in aère, & omnibus aliis corporibus, quantum repleuerunt de loco omnia corpora hominum ab Adam vsque modò.

*Sed neque hoc concedit, quia oppositum habet A. d. 10 q. 2.*

Et similiter, cum illi panes euangelici conuersi sint in naturam comedentiũ, illa materia multiplicata in se remanebit vsque in diem iudicij, & tanta condensatio innaturalis erit in aliis corporibus propter irregularitatem rarefactionis materię quinque panum. Ideò non credo quod ali-

*5. In multiplicatione panum an creata noua materia.*

qua

qua noua materia fuit creata post illud primum chaos,

Quare igitur videntur Sancti dicere quod multiplicauit istos panes, non addendo materiam.

Dico sicut dicit Augustinus in quadam Homilia super Ioan. *Mirantur homines de vino ex aqua factio in festo, & tamen non mirantur cum hoc fiat annualim in vinea. Miraculum enim fuit aquam immediatè fuisse conuersam in uinū. Natura autem hoc facit per multa media.* Sic dico quod aër circumstans quinque panes non fuit materia proxima toti naturæ ut possit illum conuerttere in panem immediatè, sed per multa media. Fuit tamen Deo materia proxima, quia immediatè potuit conuerttere in panem illum aërem, vel proximum circumstans. Multiplicauit igitur quinque panes, & non per additionem materiæ, quæ fuisset materia ipsi naturæ sufficiens per actionem suam. Sic habent intelligi omnes auctoritates, quæ videntur sonare contrarium.

## SCHOLIUM II.

*Refutatur, quod ait Magister, prolem abscondi de substantia patris, quia secundum Philosophum fit de menstruo mulieris: & si mulier peccasset, & vir non, materia fuisset infecta, tamen non fuisset peccatum originale. Præterea, qualitas morbida si fuit in semine, in instanti generationis non est, quia nec semen est, ergo tunc non inficit.*

6.  
*Magister impugnasur, Corpus fit de menstruo mulieris.*

Item, opinio Magistri quantum ad hoc, quod proles absconditur de substantia patris, non videtur vera; quia de semine patris non formatur corpus prolis, vel spiritus, sed tantum de menstruo mulieris, ut vult Philosophus. 1. de Gen. Animalium, & 2. Vel esto quod de utroque, adhuc principalibus fit corpus de menstruo mulieris, quam de semine patris. Et ex illo soluitur vltimè vna quæstio: esto quod mulier peccasset, & vir non, an adhuc proles fuisset de materia infecta? Dico quod ille casus nunquam contigisset, quia tunc ipsa vel non genuisset, vel prius fuisset purgata, & esto quod sic genuisset, proles diceretur filius peccatricis. Non igitur ex hoc dicitur caro prolis infecta, quia est de infecto; tum, quia tunc fuisset de materia infecta, & tamen sine tali infectione. Tum, quia illa qualitas morbida non potest inficere, quando non est; sed in instanti infusiois animæ forma substantialis feminis, vel menstrui corruptur: igitur & quælibet qualitas, quæ fuit in illo composito, igitur tunc non potest inficere carnem, nec animam. Tum, quia si hoc esset causa infectionis prolis, quia est de infecto; igitur etiam Deus formaret vnum hominem de digito alterius, adhuc haberet talem infectionem, quod est contra Anselmum de Conceptu Virginali, cap. 19. ponentem duplicem causam quare Christus non habuit peccatum originale, quarum vna est ad propositum, quia *Christus non fuit filius naturalis Adæ, sed fuit corpus Christi de purissimis sanguinibus Beate Virginis.* Quid igitur dicendum de isto secundo articulo secundum hanc viam? Vel oportet dicere quod vel quia semine prius infecto est ita caro generata, vel quod in seminatione inficitur semen. Et hoc videtur de intentione Augustini de Fid. ad Pet. cap. 5. *Non generatio naturalis causat istam infectionem, sed libido in propagatione, & propter hoc in seminatione videtur, quod inficitur.*

*Quare Christus non habuit originale.*

*Resoluitur iuxta sententiam positam quæst. prima distinctionis 30. paruulos contrahere originale, & explicatur modus. Resoluitur etiam quæstio dist. 31. quomodo anima contrahat originale à carne infecta, de quo vide Doct. in Oxon. dist. 32. num. 22. Item quæstio 2. dist. 30. quod originale est priuatio iustitiæ originalis. Resoluitur etiam quæst. dist. 32. originale tolli per Baptismum. Vide in Oxon. Schol. dist. 32. & 33. Item resoluitur quæstio huius dist. 33. paruulos puniri tantum pena damni: de quo vide Doctorem dist. 33. num. 2. & ibi Schol.*

De tertio articulo, scilicet quomodo anima inficitur ex carne, dicitur quod infectio in carne est causa infectionis in anima, non quidem talis infectionis, qualis est in carne, quia anima non est capax talis infectionis, sed est causa talis infectionis, qualis anima est capax, scilicet culpæ. Exemplum ad hoc. Sicut leprosus tangens aliquid, quod non est capax talis morbi, ibi causat aliam infectionem; si autem esset capax talis infirmitatis, causaret illam. Similiter cibus, qui in se non est leprosus, nec causatiuus talis infirmitatis in quocumque comedente, in aliquo tamen, quod est capax illius infirmitatis, causat talem infirmitatem. Ex istis patet ad primam quæstionem, quod quilibet naturaliter propagatus contrahit peccatum, quia per hoc quod anima Adæ prius fuit infecta, fuit postea caro sua infecta, & ex carne sua caro prolis, & deinde ex carne anima prolis.

7.

*Deciso aliquorum circa q. 1. dist. 30.*

Et per hoc patet solutio tertie quæstionis, quod anima contrahit peccatum originale à carne infecta feminata. Similiter ex istis patet solutio secundæ quæstionis, scilicet an peccatum originale sit carentia iustitiæ originalis, vel quid sit? Quia secundum opinionem Magistri in litera, esset tenendum quod peccatum originale esset concupiscentia. Secundum aliam opinionem dicitur quod est formaliter curuitas, seu carentia illius rectitudinis, & ex hoc consequitur pronitas in voluntate condelectandi appetitui sensitiuo, & sic communitur esset priuatio iustitiæ originalis, & tunc non est concupiscentia, nisi materialiter, nec ignorantia, nisi causaliter.

8.  
*Deciso quæstionis 4. 31.*

Et per prædicta patet solutio quartæ quæstionis, scilicet an peccatum originale remittatur in Baptismo, quia ponendo quod curuitas illa fit peccatum originale, patet quod illa tollitur per rectitudinem, quæ aduenit cum gratia in Baptismo. Tamen si esset peccatum originale concupiscentia, certum est quod illa non tollitur per gratiam quantum ad essentiam: idem non deletur in carne illa dispositio quantum ad fomitem, qui tamen prius regnauit, sed potest retrahi. Similiter prius illa concupiscentia imputabatur, post baptismum non imputatur.

*Deciso q. 1. dist. 30.*

Similiter patet ad vltimam quæstionem, scilicet qua punitione punitur peccatum originale? Dicitur quod solum carentia illius boni, quod natum fuisset inesse, si recepisset Baptismum, idem puniuntur paruuli sola pena damni, quia non fuit in eis aliqua mala delectatio, sed sola curuitas priuans rectitudine naturali.

*Resoluitur quæstio huius dist. Paruulos puniri tantum pena damni.*

## SCHOLIUM IV.

*Impugnatur efficaciter quod dicit opinio posita, voluntatem causare qualitatem morbidam in carne, quia hanc*



*hanc per imperium nec supremum Angelus facere potest, nec illa qualitas esset caelestis, nec elementaris, nec mixti. Impugnat etiam quod dicitur, semen infici, quia hoc ad nihil deferuire videtur, quia sine ullo peccato, ex ipsa natura pars inferior rebellaret contra superiorem, quod norunt Philosophi, qui nihil de originali peccato intellexerunt.*

*Voluntas non causat qualitat. morbidam in carne.*

**C**ontra tamen illa sunt quaedam dubia. Circa primum articulum dubium est quomodo voluntas potest causare qualitatem morbidam in carne, cum ista sit qualitas corporalis. Non potest hoc causare per imperium suum, quia nec supremus Angelus, nec etiam est quod posset aliquis ex imaginatione aliquid facere circa obiectum; secundum quod ponit Auicenna, & Algazel, 5. *Physic. cap. 9.* quod oculus vaticinantis proiecit camelos in foueam. Sicut etiam ponunt medici \*, quod mala vetula ex pessima imaginatione sua inficit humorem in oculis suis, & ille humor infectus inficit aërem, & sic ex intuitu inficiuntur pueri passibiles multum, & frequenter euenit illud malum, quod ita intense imaginantur. Adhuc tamen qui non habet actum circa vnum obiectum, nihil causat in illo, quamquam posset in alio, circa quod est actio. Sed Adam in isto instanti, in quo fuit ista infectio in voluntate sua, non habuit actum circa corpus suum, sed circa mulierem, quam tunc immoderate dilexit, vt prius dictum est \*.

*\* Vide Delirium de diuisis. Mag. lib. 3. p. 1. q. 4. sc. 8. 1. Mala vetula ar. inficit aërem.*

*\* Suprà d. 22. num. 2.*

Item, secundum hanc viam sequeretur quod voluntas creata posset inducere qualitatem corporalem, & tamen ipsa nunquam potest eam corrumpere, nec ex se, nec aliunde adiuta per aliquod agens naturale, quia, vt conceditur, numquam potest corrumpi in hac vita.

Item, ista qualitas, nec esset qualitas caelestis, nec elementaris, quia caro neutrius qualitatis est susceptiua. Nec potest esse qualitas mixti, quia nulla est qualitas mixti, quin sit corruptibilis à tota natura creata, sed ista qualitas morbida non igitur, &c.

Circa secundam partem primi articuli est dubium, quare caro infecta seminatur? Si enim ponatur, vt sit rebellio appetitus sensitui ad vires inferiores, non oportet propter hoc ponere istam qualitatem, quia, vt probatum est prius \*, ista rebellio est naturalis: igitur natura sibi derelicta sufficit ad rebellionem, etsi nulla qualitas inficiens carnem ponatur in prole. Si enim esset homo hic formatus de terra, haberet rebellionem appetitus sensitui ad superiorem, quia Philosophi hoc inuenerunt per naturalem rationem, quia per naturalem rationem non potuerunt inuestigare quod causa illius rebellionis fuit peccatum originale. Igitur vel oportet ponere quod maximi Philosophi non viderunt naturam, nec cognouerunt voluntatem, & appetitum sensituum naturaliter, quia errauerunt dicendo naturam esse causam huius rebellionis, vel quod naturaliter potuerunt videre quod peccatum originale fuit huius causa.

Dices, naturale est appetitui superiori condelectari appetitui sensitui, & hoc viderunt Philosophi, sed non cum libidine.

Contra, si hoc sit naturale condelectari, cum agens naturale agit in quantum potest summè; igitur appetitus sensituius delectatur in sibi conuenienti in quantum potest, quia ducitur, & non ducit, vt vult Damasc. 43. Igitur quanto homi-

*Scoti oper. Tom. XI.*

nes fuissent integrior, & nobiliores in natura, plus delectatur appetitus sensituius in sibi conuenienti, & plus appetitus superior condelectatur.

Item, si ponatur infectio in carne, vt sit rebellio appetitus sensitui ad intellectum, igitur debet poni tantum in appetitu sensitui, in quo est rebellio, & non debet poni in parte superiori, quia non distinguitur pars superior à parte inferiori, quia, vt vult Philosoph. Polit. 1. cap. 3. *Animam dominatur in corpore duplici principatu, despotico, & politico.* Dominatur enim corpori primo modo, sicut dominus seruis non potentibus contradicere: sed viribus inferioribus dominatur principatu, quo dominus dominatur liberis potentibus sibi contradicere; igitur vires inferiores reluctantur viribus superioribus ex naturalibus absque omni infectione.

*Animam dominatur corpori duplici principatu.*

SCHOLIUM V.

*Refutat secundum articulum dicta sententia, ostendens semen non esse infectum, sicut nec sanguis; etsi semen primum infectum esset, non posset inficere prolem, quia desinit dum generatur proles. Refutat tertium articulum, quia caro cum sit extensa, non potest causare culpam in voluntate. Præterea, ponunt voluntatem causare qualitatem peccati in carne, & sic circulum causationis. Et contra omnes articulos est; quia si Adam infecit suam carnem peccando, idem erit de alijs, & quo remotior est aliquis ab Adamo, eo grauius erit eius originale: quod est absurdum.*

**D**E secundo articulo, scilicet quod semen sit infectum, quod est seminatum, interrogo, vel tunc, vel prius: utrumque videretur contra Angelum 7. De Conceptu Virginali, vbi dicit, quod *magis semen est infectum, quam sanguis, vel spiritum.* Sed ista nunquam erant infecta, quia sanguis sub forma sanguinis, nunquam fuit animatus, & similis ratio est de semine.

**II.**  
*An semen infectum sit.*

Item, veriùs est sanguis de veritate humanæ naturæ, quam semen, quia sanguis adhuc est in via, vt possit fieri aliquid naturæ humanæ, sed semen est superfluum tertæ digestionis, & nunquam potest esse aliquid de veritate humanæ naturæ illius, cuius est; nec præfuit, quia nunquam fuit animatum, igitur minùs dicitur semen infectum, quam sanguis.

*Sanguis est magis de veritate naturæ, quam semen.*

Præter hoc, esto quod semen priùs posset dici infectum, adhuc non posset inficere carnem prolis, quia, vt priùs probatum est \*, priùs expellitur forma feminis, & quælibet qualitas eius, quam inducatur forma carnis; & probatum est quod non idè dicitur caro prolis infecta, quia de infecto.

*\* Suprà hinc num. 6.*

Et si dicatur secundum istam opinionem, quod propterea dicitur semen patris infectum, quia descendit de infecto: contra hoc est illa ratio, quod semen nunquam fuit infectum ab anima patris.

De tertio articulo videtur dubium, quomodo ex corpore infecto causatur culpa in anima, quia agens extensum, & corporeum non agit immediate vt causa totalis, in animam, vel voluntatem, quæ sunt incorporea. Non enim ponitur quod phantasma possit agere immediate in intellectum possibilem, nisi adit intellectus agens.

*Quomodo ex corpore infecto causatur culpa in anima.*

Et idè ponit Commentator quod transfertur species

species ab ordine in ordinem; extensum non causat non extensum immediatè: igitur corpus infectum non agit in animam, nec voluntatem, causando ibi infectionem, nisi ponatur voluntas agens sicut intellectus.

*Causa æqui-  
uoca non  
sunt sibi in-  
uicem.*

13.

Item, causæ æquiuocæ totales non sunt sibi inuicem causæ, quia æquiuoca totalis esset simpliciter perfectius, & imperfectius se; sed culpa in voluntate est totalis causa æquiuoca qualitatis morbida: in corpore; igitur ista qualitas non est causa culpæ in voluntate.

*Obiectio  
contra supra-  
vidi dicta.*

Item, causa naturalis agit de necessitate naturæ, quando non impeditur; igitur si illa qualitas causat culpam in voluntate, quæ est peccatum originale, post Baptismum, si homo peccet mortaliter, causabit illa qualitas peccatum originale in voluntate, quia tunc non impeditur per gratiam, & per consequens post Baptismum originale possit redire.

Contra omnes articulos simul, sequitur quòd caro filij semper esset magis infecta, quàm caro patris, quia ex quo voluntas Adæ infecta causauit istam morbidam qualitatem filio originaliter; igitur caro filij non erit minùs infecta, & voluntas Adæ & alterius sunt eiusdem rationis, & corpora. Similiter igitur voluntas secunda cum ipsa potuit esse ita mala, sicut Adæ, & peior, quàm fuit potens causare istam morbidam qualitatem in corpore. Et sic quilibet descendens ab Adam causaret infectionem in carne sua, & sic quot sunt peccata multiplicata ab Adam, vsque modò per patres intermedios, sequitur quòd tantò erit filius prior ad peccatum, quàm pater. Consequens est manifestè falsum. & probatur, quia sequeretur quòd peccatum originale possit intendi per istam viam, vt probatum est.

## SCHOLIUM VI.

*Ex propria sententia iuxta Anselmi doctrinam resoluuntur quæst. 2. dist. 30. peccatum originale esse priuationem iustitiæ originalis, id est, rectitudinis debite inesse per modum termini ex actu secundo, in voluntate causata, & generatione transfusam. Vide in Oxon. Schol. hic dist. 3. 2. num. 7.*

14.

*Quingua ex-  
plicanda.*

**A**lia est via principalis contra has quæstiones, & videtur de intentione Anselmi de Conceptu virginali, cap. 21. Primò igitur videndum quid nominis peccati originalis. Secundò, si tale possibile sit esse in natura, cui assignatur tale nomen? Tertio, dato quòd sic, si possit remitti per gratiam? Quarto, qualiter contrahitur? Quintò, quæ punitio sibi debetur.

*Quid sit pec-  
catum orig.  
secundum  
Anselmum.*

De primo, Anselmus vbi supra, cap. 27. de peccato originali dicit: *Peccatum illud, ad quod paruuli tenentur, aliud videre nequeo, nisi carentiam iustitiæ originalis cum debito habendi eam.* & secundum eundem, omne peccatum est formaliter iniustitia. Iniustitia verò est carentia iustitiæ: iniustitia igitur originalis potest dici peccatum originale. In specialiter notifico. Vno modo possit aliquis iustitiam immediatè accipere, & immediatè per actum suum eam perdere: ille esset iniustus, sed tamen non esset in eo iniustitia originalis, sed actualis, quia non secundum viam originis eam amisisset, nec eam accepisset. Ideò propriè peccatum originale est carentia iustitiæ debite propter acceptionem parentis, & amissæ propter peccatum eiusdem, ita quòd parens accepit eam, & propter

hoc filius est debitor, & est amissa per actum parentis, & idèd filius ipsa caret.

Contra illud, peccatum originale est mortale: igitur est priuatio charitatis, igitur immediatè auerit à Deo; tale autem peccatum opponitur gratiæ: igitur iustitia originalis non erit aliud quàm gratiæ; & per consequens per iustitiam originale possit homo mereri, quod est contra Magistrum, qui dicit quòd per eam potuit stare, sed non perficere.

Dico, quòd peccatum originale est mortale, non tamen formaliter opponitur gratiæ, nec immediatè auerit à Deo formaliter. Non enim sequitur, est peccatum inortale, igitur est immediatè circa finem vltimum. Nec etiam sequitur quòd immediatè auerit à Deo formaliter, quia peccata opposita præceptis secundæ tabulæ sunt mortalia, & tamen nullum istorum est immediatè circa finem vltimum, nec immediatè ab eo auerit; tamen opposita sunt necessaria ad finem. Vnde necesse est ad salutem, quòd homo se habeat benè circa ea, quæ sunt necessaria ad finem, si illa non sint immediatè circa finem vltimum. Sic in proposito, peccatum originale virtualiter opponitur gratiæ, sed non formaliter, quia sicut nunc regulariter iustitia moralis est necessaria operanti meritorie, sic tunc iustitia originalis fuit præuia, sed non sufficiebat ad operandum meritorie. Sic igitur patet solutio secundæ quæstionis, quòd peccatum originale est carentia iustitiæ originalis, & non formaliter concupiscentia, nec ignorantia.

15.  
*An peccatum  
originale for-  
maliter oppo-  
natur gratiæ.*

*Originale  
virtualiter  
opponitur  
gratiæ, non  
formaliter.*

## SCHOLIUM VII.

*Resoluitur prima quæstio dist. 30. paruulos contrahere peccatum originale. Vide pro hoc Scripturas, & Concilia, in Oxon. ibi in Scholio citata. Resoluit etiam quæst. dist. 31. quòd originale non contrahitur ex carne concupiscentibus seminata, quasi illa sic causet qualitatem morbidam; sed contrahitur, quia gignitur filius Adæ, habens debitum originalis iustitiæ; quod est expressè Anselmi. Explicat exemplo equi sine frano, quomodo amissa iustitia originalis, efficiuntur effrænes, currentes post concupiscentias nostras, sine aliquo positivo in nobis causato. Vide eum in Oxon. dist. 32. num. 22. Soluit etiam quæst. dist. 32. quòd originale remittitur per Baptismi gratiam, per quam tollitur debitum habendi iustitiam originale. Vide in Oxon. Schol. d. 32. num. 13. vbi hoc explicatur.*

**D**E secundo quæsto, an tale sit in vniuerso, cui competit hæc descriptio nominis, & apparet quòd sic, quia omnis filius naturalis Adæ est debitor iustitiæ originalis, quia caret ea per actum parentis, & per acceptionem parentis est debitor; quia manifestum est quòd filius non habet eam, quia non sentit illam tranquillitatem, quæ est effectus eius. Quòd filius sit debitor per acceptionem parentis, probat Anselmus de Conceptu Virgin. cap. 27. Quia totam naturam accepit Adam, & accepit iustitiam originale pro tota natura; igitur per hoc fuit tota natura debitor, & Adam amisit eam pro tota natura, & sic peccatum Adæ accusat naturam nudam. & licèt possit Adam restituere illud, cuius fuit debitor, inquantum suppositum, non tamen pro tota natura; idèd quilibet filius est debitor, & nullus eam habet naturaliter. Igitur in quolibet naturaliter propa-  
gato

16.

*Omnes con-  
traxisse ori-  
ginale.*

gato est peccatum originale regulariter, & sic patet solutio primæ quæstionis.

17.  
*Quomodo sumus debitor iustitiæ originalis.*

Contra illud; non aliter fuit hæc natura in Adam, quæ est in filio, quàm fuit hæc persona; sed hæc persona nunc producta non fuit in Adam, nisi per multas transmutationes; igitur nec hæc natura: igitur hæc natura in isto non est debetrix per hoc, quòd natura in Adam accepit eam.

Dico quòd hæc natura debetrix est iustitiæ originalis in illo, quia iustitia fuit accepta in parente. Illud probo sic: omne donum, quod est datum voluntate antecedente, est simpliciter debitum, licet non detur voluntate consequente: sed iustitia data Adæ fuit data filiis voluntate antecedente; igitur tenentur simpliciter. Maior patet, quia Deus dans gratiam, in hoc dat bonum actum voluntate antecedente, non tamen voluntate consequente, quæ statim ponit rem in esse. Iste tamen recipiens est debitor actus meritorij, quamquam non simul detur gratia, & actus bonus formaliter. Nisi enim ille esset debitor actuum prouenientium, hoc est, qui possent prouenire, nisi ipse impeditet, sequeretur quòd qui peccauit semel post gratiam receptam, æqualiter esset puniendus cum alio, qui post gratiam receptam peccauit centies mortaliter; quia in primo peccato uterque amisit gratiam; igitur si non essent debitorum actuum meritoriorum possibilitatem inesse, si gratia remansisset, alius in peccato postea non esset debitor actus contrarij. Patet igitur, quòd quia posset fecisse actus meritorios, & tamen peccauit, idèd grauius punietur, quàm alius; igitur debitor est homo pro eo, quòd datur sibi voluntate antecedente. Minor patet, quia omnibus filiis data est iustitia originalis, ita quòd omni filio, nisi Adam posuisset obicem. Sicut enim nunc omni filio datur intellectiua sine merito speciali, sic tunc Deus dedisset cuiilibet iustitiam originalem. Non enim potuit Adam dedisse iustitiam originalem, sicut nec pater nunc posset dare intellectuam; & sicut modò, si vnus pater demerisset animam intellectuam, ipse esset culpabilis, & omnes filij carentes intellectuam, quia Deus dedit eam patri, & cuiilibet filio voluntate antecedente, sic fuit tunc de iustitia originali.

18. Dices, concedo quòd aliquis est debitor pro eo, quòd accepit à Deo voluntate antecedente, non autem pro eo, quòd alius accepit; sed filius numquam accepit eam, quia numquam eam habuerat.

Contra, propter donum gratiæ & voluntatis, quæ accepit, est debetrix, sed ex parte doni sufficit vt voluntas sit debetrix, quia eodem modo fuit datum, quantum est ex parte doni, & dantis, voluntati Adæ; sicut absque nullo miraculo daretur omnibus filiis, nisi esset impedimentum, sicut nunc est de intellectuam: igitur æqualiter est voluntas filij debetrix, sicut si accepisset illud, quia fuit data filio in parte.

*Vnus potest pro alio demereri, sicut & mereri.*

Confirmo, potest vnus mereri pro alio, & obligare Deum alteri homini, sicut Christus meruit nobis gratiam, & obligauit Deum hominibus; igitur Deus iuste potest obligare hominem sibi, ita quòd vnus posset pro alio demereri; igitur voluntas filij debetrix est, quia Deus dedit iustitiam patris voluntati.

Dices, tantum vnus est meritum cum vnus meretur pro alio; igitur tantum erit vnus demereri.

*Scoti oper. Tom. XI.*

ritum quando vnus demeretur pro alio; igitur tantum vna culpa, & illa fuit in Adam: igitur nulla in nobis.

Dico quòd illa eadem numero, quæ fuit in Adam, non est in nobis; quia tamen per hoc, quòd Deus dedit sibi iustitiam, debuit dedisse cuiilibet filio aliam iustitiam, & aliam: idèd quilibet est debitor iustitiæ sibi debetrix, quia caret ea. Idèd habet propriam culpam, & sic obligantur plures personæ per obligationem vnus. Et sic efficitur quilibet debitor, qui accepit iustitiam voluntate antecedente.

*Quilibet habet propriam originale.*

Per hoc patet solutio tertiæ quæstionis. Secundum istam viam non contrahitur culpa in anima filij ex hoc, quòd caro concupiscit seminata causa qualiter morbidam in anima, nec infectionem; sed solum contrahitur culpa in anima, quia ipsa est forma personæ, quæ est filius naturalis Adæ. Et idèd quanquam post lapsum semper sit caro concupiscit seminata, tamen ista concupiscencia non est causa culpæ in anima. Vnde Anselmus de Concept. Virgin. cap. 19. ponit septem causas, quare Christus non habuit istam culpam, quarum duæ sunt, vt quia non fuit filius naturalis Adæ, & quia caro Virginis fuit prius purgata. Idèd propagatio magis est causa peccati originalis, quàm sit libido. Vnde sicut equus amittendo frænum, nihil positum recepit, & tamen nunc effrenatè fertur huc, & illuc. Similiter naus fluctuans sine nauigatore; sic nunc homo immoderatè fertur in concupiscencias carnis, deperdita iustitia originali.

19.  
*Solutio q. 1. dist. 31.*

*Septem causas ponit Anselm. quare Christus non habuit originale.*

Et per hoc patet solutio quartæ quæstionis. Si enim peccatum originale esset formaliter concupiscencia, quantumcunque ponatur illam concupiscencia minui, dum manet, semper manet formaliter peccatum, & tunc formaliter malum culpæ maneret cum gratia. Et idèd dico quòd est formaliter carentia iustitiæ originalis, & quòd illud peccatum remittitur, quando restituitur æquialens iustitiæ originalis, vel excellentius. In Baptismo verò maius bonum datur, vt gratia, quæ ordinat ad excellentius bonum, vt ad immediatam coniunctionem cum fine vltimo.

20.  
*Solutio quæst. dist. 32.*

*Ad tertium & quartum quæstum.*

Dices, saltem remanet carentia iustitiæ originalis, nisi ipsa formaliter restituitur.

Dico quòd verum est, tamen nunquam est carentia imperfectioris, nec eius, quod est ad finem, mala, nisi quia impedit perfectius, vel finem. Vnde si per aliud posset finis haberi nobilius, quàm per illud, carentia huius non est formaliter mala. Sed pro tunc carentia iustitiæ originalis excludat coniunctionem cum fine vltimo, sed ipsa existens in habente gratiam, non excludit. Sicut regulariter de necessitate salutis est reddere vnicuique quod suum est, non rapere ab hoc, & ab isto indifferenter. Si tamen Deus, qui est verus Dominus omnium, diceret alicui, Constituo te dominum totius mundi, ipse tunc posset capere vbicumque vellet, quia sua essent, & non esset debitor, reddendo cuiilibet quod modò est suum. Sic ante gratiam fuit debitor iustitiæ originalis, post gratiam receptam nunquam est debitor iustitiæ originalis, sed alicuius nobilioris, scilicet gratiæ contrariæ. Et sic patet quartus articulus, qualiter contrahitur peccatum originale.

*Carentia iustitiæ originalis non est mala habita gratia.*

SCHOLIVM VIII.

Primum dictum; paruuli in Limbo non punientur pœna sensus, nec habebunt tristitiam in voluntate, neque ullum actum inordinatum cap. Maiores de Baptismo. Florent. Sess. ult. Nazianzenus orat. in La-uacrum. August. 3. de lib. arbit. 23. Ambros. in Rom. 5. Secundum, cognoscunt naturalia perfectius nobis, & habebunt quandam beatitudinem naturalem, ex cognitione, & delectatione naturalium. Isa Lyran. in id Eccles. 4. Feliciorem utroque reputauit, &c. D. Thomas quest. 5. de malo, & hic dist. 33. q. 2. art. 2. simpliciter tamen non erunt beati. Tertium, vel non reuelabitur eis beatitudo vera, vel ea reuelata, non tristabuntur, quia erunt sua sorte contenti, alii peccarent, quod non possunt. Deo eos protegente, ut in eo, quo decesserint stent, permaneant. vide in Oxon. Schol. dist. 33. mm. 4.

quidquid sit de sanctis, credo quod paruuli habebunt pro magno, cognoscere multa, quæ prius non nouerunt; ex quo non possunt in alio delectari; quàm in cognitione propriæ essentia, & rerum creaturam cognitarum. Tamen possunt attingere ad beatitudinem naturalem, & possunt concludere Deum esse primum ens, sicut Philosophi concluderant, & in hoc habere gaudium, tamen hoc est modicum respectu beatitudinis Beatorum.

Quam beatitudinem habent paruuli sine Baptismo mortui.

Dices, beatitudo alia, quàm sit Philosophorum non potest aliquo modo concludi per rationem naturalem, ut dictum est in quarto \*, quia quilibet potest experiri quod nihil in hac vita quietat appetitum animæ.

23.

\* Dist. 49. quest. 8.

Dico ad illud, sustinendo quod beatitudo simpliciter non possit concludi ex naturalibus, tunc beatitudo simpliciter non reuelabitur paruulis, ne ex amissione tristarentur, & tamen reuelabitur Pagano, vel adulto damnato, in pœnam sui. Non igitur tristabuntur de amissione huius beatitudinis paruuli, quia non demeruerunt quod eis reuelaretur in pœnam. Vel esto quod beatitudo simpliciter posset per rationem naturalem cognosci, & sic paruuli eam cognoscunt, adhuc non contristabuntur, quia erunt contenti de statu suo, quia tristitia non est nisi de eis, qua inuisis nobis accidunt, secundum Augustinum 14. de Ciuit. Dei 19. Et si in eis esset recurmutatio propter aliquid, quia carent, ipsi peccant, & dictum est quod ibi non poterunt peccare; igitur nec aliquam tristitiam possunt habere.

An beatitudo perfecta non erit paruulis.

Paruuli erunt contenti sua sorte.

Item, secundum Augustinum ibidem, maior pœna est tristitia, quàm dolor, cum tristitia sit in appetitu superiori interius, dolor in inferiori exterius. Quamto igitur maior est delectatio in appetitu superiori in inconuenienti quàm in inferiori, tantò maior est tristitia quàm dolor. Cum igitur nullum dolorem sentiant, secundum Augustinum, igitur nec tristitiam.

SCHOLIVM II.

Soluntur per optimam doctrinam, argumenta quest. 1. dist. 30.

AD primum principale primæ quæstionis, cum dicitur, Peccatum ita voluntarium, &c. Dico quod voluntarium potest accipi, quia est in voluntate: & sic quodlibet peccatum est voluntarium, quia quodlibet est in voluntate secundum Anselmum, cap. 4. de Concept. Virgin. Si accipitur voluntarium, quod est in potestate voluntatis, non quodlibet peccatum est voluntarium, tunc quando est peccatum, nec etiam est in potestate illius. Sed quodlibet peccatum est in potestate voluntatis tunc, vel prius, & hoc in potestate sua, vel alterius voluntatis. Et sic dico quod peccatum originale in paruulo est voluntarium, non quia tunc potuit vitari ab aliqua voluntate creata, nec prius à voluntate sua, sed à voluntate Adæ.

24. Ad arg. 1. q. 1. d. 30.

Quomodo peccatum originale est voluntarium.

Ad aliud, cum dicitur, nullus peccat in eo, quod vitare non potest. Dico quod si intelligatur quod nullus actualiter peccat in eo, quod tunc, vel prius vitare non potest, concedo; tamen originaliter, quia dicitur magis habitualiter peccare, quàm actualiter, & si peccat paruulus in eo, quod ipse vitare non potest, tamen ab aliquo illud potuit vitari. Vnde Sancti loquuntur excessiue

Ad secundum. Nullus peccat in eo quod vitare non potest ex. pñitur.

21. Ad quest. huius dist.

DE quinto quæsito, qua pœna puniantur, & per hoc soluitur vltima quæstio. Augustinus dicit quod hoc certissime tenendum est, paruulos æterni ignis supplicio puniendos. Et propter istam auctoritatem tenent aliqui istam partem. Alij tamen dicant quod tantum puniuntur pœna damni.

Non enim puniuntur pœna sensus, quia delectationi inordinatæ correspondet acerbitas pœnæ. Sed paruuli non habent delectationem inordinatam; igitur nullam acerbitatem pœnæ sensus habebunt. Tamen secundum omnes, non habebunt pœnam vermis, quia pœna vermis est tristitia de peccato commisso, in quantum pro isto amiserunt beatitudinem per actum suum, & non in quantum est offensiuum Dei: sed paruuli nullum actum commiserunt, propter quem ipsi amiserunt beatitudinem. Tamen dubium est si aliquam tristitiam possunt habere in concipiendo naturam suam ad quantum bonum secundum se fuit ordinabilis, quia Philosophi per rationem naturalem potuerunt cognoscere Deum aliquo modo, & beatitudinem naturalem; & ita perfectè possunt paruuli cognoscere Deum in quantum principium omnium, & felicitatem naturalem aliquam per aliqua sensibilia occurrerentia eis,

In paruulis non est pœna vermis.

22. De cognitione paruulorum in peccato decedentium.

Dico quod perfectè possunt cognoscere naturam suam, & perfectius quàm aliquis Philosophus, & condiciones naturales scibiles ex illis sensibilibus, quæ concurrunt eis, per quæ possunt cognoscere terminos, & per consequens principia, & sic possunt perfectè acquirere cognitionem cuiuscunque conclusionis scibilis naturaliter, & cognoscere alia per sensibilia eius occurrentia; quia nescio si forte erunt alligati ad certum locum, vbi non occurrunt quæcunque sensibilia, quia si omnia occurrerent, omnia possent naturaliter cognoscere.

Paruuli in limbo non possunt mereri, nec demereri.

Dices, ipsi sunt in termino, igitur immobiliter permanent. Dico quod quantum ad hoc permanent immobiliter, quod non possunt peccare, neque mereri; tamen bene possunt acquirere notitiam de nouo; & ita potest quilibet sanctus, nec hoc derogat beatitudini, quia nec propter nouam notitiam fit beator, nec propter ignorantiam minus beatus. Similiter possunt accipere de nouo notitiam de contingentibus, & de reuelationibus factis per alios, quando istam rem non vident, nec prius fuit eis reuelatum. Nec aliquis beatus credit de alio quod reuelat sibi falsum. Et

excessiue contra hæreticos aliquando in declinando penitus ad contrarium, & contra hæreticos in extrema opinione nimis excessiue vadunt ad aliam partem. Similiter loquitur Augustinus contra Manichæum, qui posuit animam malam à malo Deo, & quòd necesse fuit talem peccatorem actualem. Contra illud dicit Augustinus quòd nullus peccat in eo, quòd vitare non potest.

Ad aliud, cum dicitur: Deus non peccat, nec parentes. Dico quòd peccatum originale sic intrat, quòd filius est debitor iustitiæ originalis, & non habet eam. Debitum intrat à Deo obligante omnes filios: sed carentia intrat per Adam, ut per causam demeritoriam per peccatum suum actualem, & quando actu non inest iustitia originalis, vel gratia, hoc est, quia Deus non dat propter demeritum primi parentis.

Contrà, quando effectus est, oportet causam esse, effectus enim particularis, & in actu, simul est cum causa; igitur cum iste effectus nunc primò est, hoc filio generato; igitur oportet ponere nunc causam in actu.

Dico quòd non oportet causam meritoriam, vel demeritoriam esse tunc, quando effectus est, sed hoc est de causa efficiente. Sicut Christus pendens in cruce fuit causa meritoria nunc existentium bonorum effectuum, qui tunc non erant; & in virtute passionis exhibendæ habebant multi gratiam antequam Christus penderet in cruce. Nec valet dicere, quòd non potest esse causa meritoria, vel demeritoria respectu non entis; igitur Adam non obligauit personas, quæ non erant, quia sicut Christus obligauit Trinitatem eis, qui tunc non erant actu, sed tantum præuisi à Deo: sic potuit Adam obligare eos, qui tunc non erant actu.

Ad aliud, cum dicitur, defectus naturales non sunt visuperabiles, &c. Dico quòd iste simul est naturalis defectus, & vitium; naturalis quidem, non quia est essentialis naturæ, sed quia sequitur totam naturam lapsam. Et idè inter omnes defectus naturales iste est solum talis. Et secundum Aristotelem 8. Topic. Quando aliquid assumptum est solum tale, non potest fieri instantia in alio. Sic est de voluntate, ut ponitur potentia actiua, quia propositiones generaliter veræ de aliis potentiis actiuis capiunt instantiam de sola voluntate.

Ad aliud, cum dicitur, Adam non fuit maior tota natura. Dico quòd Adam non corrupit formaliter nisi suam iustitiam, & suam naturam, sed ut causa demeritoria se habuit respectu filiorum.

Ad aliud, cum dicitur, qualis est anima creata, talis est in instanti creationis; concedo, quia non potest in eodem instanti esse talis, & non talis. Et cum dicitur, creata est mundus, dico quòd verum est munditia naturalis; sic etiã est mundus lapis: tamen non est creata munda munditia tali, quæ est carentia peccati: nec sequitur quòd est creata munda, in hoc sensu, sed in eodem instanti est immunda, aliunde tamen. Sic est quando aliquis effectus in instanti, in quo primò est à causa sua, aliquid habet aliunde, nec causatur in se, & absolute à sua causa; sed aliunde prouenit illud, quòd sibi inest.

SCHOLIUM X.

Soluuntur argumenta quæst. secunda, dist. 30. & quæst. d. 31. & post argumenta posita d. 32. & d. 33.

Scoti oper. Tom. XI.

Ad secundam quæstionem, tenet quòd peccatum originale est formaliter carentia debiti iustitiæ.

Ad primum principale, dico quòd illud peccatum fuit actuale Adæ, non enim illud accepit per originem, nec etiã Angelus malus accepit peccatum per originem. An tamen Angelus bonus accepit iustitiam originalem, dubium videtur.

Ad aliud, dido quòd peccans post Baptismum non ampliùs est debitor originalis iustitiæ, sed gratiæ, quæ est quid nobilius. Et concedo quòd in voluntate est iustitia, & dico quòd secundum voluntatem est homo debitor, quia secundum illud, cui primò potest iustitia inesse, quanquam anima primò perficiat carnem; quia nec in carne, nec in corpore potuit esse primò iustitia. Et bene potest mors, quæ est pœna debita secundum aliquos, esse primò totius, quanquam illud, pro quo debetur, sit primò in voluntate.

Ad tertiam quæstionem, teneo quòd hoc est causa quare anima est infecta, quia est pars suppositi, quòd est naturalis filius Adæ, & non quia materia agat in formam, ut in animam, nec quia pœna causat culpam. Per hoc patet ad illas duas rationes primas.

Ad tertium, dico, cum dicitur quòd magis esset infecta à proximis parentibus: illud non sequitur, quia quilibet filius est debitor iustitiæ per Adam, quia nulli alij dedit Deus iustitiam illo modo: scilicet, ut principia originis, idè alij non possunt istam infectionem intendere.

Ad quartam quæstionem patet, & ad rationes illius quæstionis, quòd restituitur æquiualens, & ampliùs per gratiam.

Ad primum principale quintæ quæstionis, dicit vnus Doctõr quòd Augustinus loquitur excessiue contra hæreticos, qui dixerunt paruulos non baptizatos nulla pœna puniri. Vel potest dici quòd debet proferri in sensu diuiso. Sic certissimum est paruulos puniendos supplicio, quòd aliorum hominum est pœna ignis, quia secundum Augustinum in Enchiridio, pœna eorum erit mirissima: non tamen ipsi patiuntur ab igne.

Ad aliud, cum dicitur, habent corpora passibilia, dico quòd illa erunt non passibilia ab extrinseco, & ab intrinseco passione corruptiua, quia sicut Deus nunc absque nouo miraculo coagit ad mutuat actionem actiuorum & passiuorum, ita tunc coaget rebus in actu primo, & non in actu secundo corruptiuo.

Ad aliud, cum dicitur: voluntas eorum non est confirmata, dico quòd sic, confirmatio in vniuersali quantum ad mereri, & demereri.

Dices, igitur si fuisset aliquis adultus in puris naturalibus, ut in statu innocentie mortuus, æqualiter esset puniendus cum paruulis, qui tamen nunquam fuit debitor iustitiæ originalis, & tamen nullam pœnam demerisset.

Respondet vnus Doctõr, quòd non, quia ipse haberet naturalia integriora quàm paruuli. Sed hoc esset modicum, quia non propter alia à Deo est aliquis beator, nec propter carentiam minus beatus. Dico igitur quòd ipsi essent æquales in hoc, quòd positiuè non plus haberet vnus, quàm alius; tamen paruulus puniretur, & alius non; quia non demeruit illam pœnam, & idè non infligitur sibi non videre Deum propter

27.  
Ad argum.  
primum  
q. 2. d. 30.  
Ad primum.

Ad secundum.

28.  
Ad arg. 1.  
q. 1. d. 31.

Ad argum.  
tertium.

29.  
Ad arg. 1.  
dist. 32.

Ad argum.  
huius q. præsentis d. 33.

Ad secundum.  
Corpora paruulorum erunt impassibilia.



offensam; idèd non est sibi pœna. Sicut si duo essent æqualiter dispositi ex parte sui, & quantum ad acceptionem Regis, vt æqualiter recipe- rent vnum donum; si vnus offēdat Regem, & alius non, licet neutri detur, adhuc vni, pœna, quia subtrahitur ab eo propter demeritum, alteri non est pœna; tamen ille casus nunquam contigisset: nullus enim aduultus vixisset sine peccato actuali, quin Deus dedisset sibi gratiam.

Ad vltimum de potentia tristitiæ, patet in po- sitione \*.

Ad quartum. \* Num. 23.



DISTINCTIO XXXIV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum bonum sit causa mali?

Alen. 2. p. 9. 100. m. 3. a. 1. & 2. D. Thom. 1. 2. q. 75. a. 1. & hic q. 1. a. 1. & q. de Malo a. 1. D. Bonau a. 1. q. 1. & 2. Rich. a. 2. q. 2. Gabr. q. 1. Scot. in Oxon. hic & 2. d. 37. q. 1. num. 15. & quest. 2. num 9.

quia aliquod est summè malum in entibus, aliter enim esset processus in infinitum in permanentibus; & per consequens esset infinitum malum in entibus. Consequentia patet, quia quod est maxime tale, est causa aliorum 1. *Metaphysic.* igitur malum euenit à causa ordinata ad ipsum: non igitur à bono, cum bonum non ordinetur ad malum.

Item, quòd bonum non sit causa materialis respectu mali, probatur, quia accidens denomi- nat subiectum; malum non denominat bonum, quia Isai. 2. *Va illis qui dicunt malum bonum: & è contrà; nec est bonum materiale mali, vt pars es- sentia.*

Decimum.

Oppositum habetur in litera, & Augustin. de Spiritu, & concupiscentia, 1. lib. Et enchiridio 6. & 16. quòd non est malum nisi in bono, neque malum nisi à bono.

Ad oppos.

SCHOLIUM I.

*Explicat primò quid sit malum, nempe priuatio boni. Secundo, quòd detur in entibus, quia constat ali- qua carere perfectione, quam suscipere nata sunt, tam in genere moris, quam natura. Tertiò, malum habere cau- sam, & non esse à summo malo, vt fingebant Manichæi; ostendens hoc esse impossibile: de quo vide Augustinum heres. 46. & 12. Ciuit. 1. & 2. & 5. Confess. 12. & Epi- phan. her. 27.*

**C**irca quæstionem primò declaro quòd ma- lum aliquo modo est in entibus. Secundo, quòd habet causam in entibus. Tertiò, qualiter habet causam in entibus.

3.

De primo oportet scire quid dicitur per nomen; cum igitur priuatio cognoscatur per habi- tum, vt tenebra per lucem, oportet scire quid bonum significat. Dico quòd bonum, & perfectum idem sunt 6. *Metaph.* Perfectum autem dupliciter dicitur. Vno modo, cui nihil deest, & hoc intrin- secè, & illud est perfectum perfectione essentiali intrinseca, seu perfectione prima. Alio modo di- citur perfectum perfectione secunda. Sic igitur bonum duplex est. Primo modo, & secundo. Bonum primo modo non potest habere contrarium, neque priuatiuum in natura, quia contraria nata sunt fieri circa idem: igitur quod non est natum inesse alteri, non habet contrarium, neque priua- tiuè oppositum: sed bonum, seu perfectum perfe- ctione prima, in quantum primum, non est natum alteri inesse. Etsi enim quantum ad id, quod est, posset alteri inesse, dicendo quòd accidens ali- quo modo est perfectum perfectione prima, vel intrinseca perfectione, quia est essentialis; tamen inquantum primum bonum dicit perfectionem in se, & ad se. Bonum igitur bonitate prima tan- tum habet oppositum contradictoriè, vt non bo- num; bonum autem secundo modo, quod est ex- trinsecum, habet malum oppositum priuatiuè. Malum enim est priuatio boni secundum Da- mascen. cap. 18. Vt tenebra luminis; isto igitur secundo modo opponitur malum priuatiuè.

Perfectum dicitur du- pliciter.

Malum quo- modo opponi- tur priuatiuo bono.

Tamen vnus Doctor \* probat quòd malum non est in entibus, quia nullum habet contra- rium, nisi quod potest inhærere alteri, sicut lumen intellectuale, quia quod aliquod esse habet, potest habere rationem acceptibilem; sed malum cul- pæ non.

Tamen illa ratio non probat, nisi de malo op-posito bono primo modo. Priuatio enim boni secundo

4. \* D. Thom. 1. 2. q. 48. a. 1.

I. Argument. primum.



**C**IRCA distinctionem 34. in qua Magister agit de peccato actuali, quæro de causa peccati, scilicet, Vtrum peccatum sit à bono sicut à cau- sa. Quòd non, Quòd omnino nul- lum esse habet, non habet causam; sed malum nullum esse habet; quia quando vnum contrario- rum est infinitum, non compatitur in natura aliud, quia contraria non compatiuntur se simul: igitur quantum maioris efficacitæ est vnum contra- riorum, tantò magis destruit aliud; igitur si est infinitum intensiue, non permittit aliud in aliquo gradu.

Secundum.

Item, vnitas totius non compatitur secum ali- quid repugnans illi vnitati; sed vnitas vniuersi est vnitas ordinis 12. *Metaph.* Malum autem re- pugnat ordini, quia pro tanto dicitur malum, quia inordinatum, igitur, &c.

Tertium.

Item, quòd malum non habet bonum pro causa, quia opposita non compatiuntur se; bo- num, & malum sunt opposita, effectus verò non solum compatitur causam secum, sed requirit eam tunc, quando ponitur in esse.

Quartum.

Item, bonum habet rationem finis, 2. *Physic. text. 4. & 1. Ethic.* Sed malum non habet bonum pro causa finali: igitur non habet finem pro cau- sa, & quòd non habet finem pro causa, nullam causam habet.

Quintum.

Item, Matth. 7. *Non potest arbor bona malos fru- ctus facere, nec è contra: igitur bonum non est causa efficiens mali.*

Sextum.

Item Dionysius 4. de Diuin. nominib. dicit quòd non est ignis infrigidare, neque boni non bona facere.

2. Septimum.

Ex hoc arguitur primò sic: omnis causa assimi- lat sibi effectum, saltem in rationibus comuni- bus; sed bonum conuertitur cum ente: igitur in entitate, & bonitate omnis causa assimilatur sibi ef- fectum; nihil igitur causat malum.

Octauum.

Secundò ad idem; illud non est causa alicuius effectus, quòd habet effectum contrarium illius; nunc autem boni est saluare; igitur ipsum non causat malum, quia mali est corrumpere.

Nonum.

Item, aliquid est primum malum in entibus; igitur illud est causa posterioris; igitur nullum malum est à bono effectiue. Antecedens patet,

Secundo modo potest alteri inhærere sicut bonum, & sic Boëtius de Hebdomadibus, cap. 9. loquitur de bono, & malo, cum dicit quod *res non eo quod sunt, idè bona sunt*, verum esto bonitate secunda, quæ consequitur essentiam, & bonitatem intrinsicam.

*Malum est in re ipsa natura.*

Viso igitur quid importatur per nomen, declaratur quod tale est in entibus. Et arguit vnus Doctor sic: Perfectio vnuerſi requirit inæqualitatem graduum. Nam si omnes gradus in vnuerſo essent æquales, sequeretur quod essent inæquales, vt probat Augustinus 8, *quæst. 9. 83*. Igitur requiritur quod sit aliqua res in entibus defectibilis, & talis potest deficere. Deficere autem malum est, idè malum est in natura.

5.

Tamen illa ratio non concludit. Nam non oportet quod quamquam res sit defectibilis in natura, quod ipsa actu deficiat. Idè dico quod non sequitur, res est defectibilis in entibus, igitur potest deficere in acta. Sed potest deficere potentia remota, non autem oportet potentia propinqua. Idè licèt nunquam deficeret actu, vel corrumpere aliquid in vnuerſo, nihilominus posset vnuerſitas esse perfecta in entibus. Vnde, vt vult Augustinus in Enchiridio cap. 6. *Non est malum, nisi propter bonum*; verum est occasionaliter, & idem bonum posset esse in natura, etsi malum non esset. Idè inæqualitas graduum in vnuerſo non ostendit quod malum est in vnuerſo, sed defectibili potentia remota.

*Euidens est esse malum, quia aliqua carent perfectione sibi debita.*

Idè probo aliter quod malum est in vnuerſo actu existens in re, quia malum est carentia perfectionis debitæ inhærere; sed tale est in vnuerſo. Probo, quia quæcunq; sunt eiusdem speciei existunt eandem perfectionem: sed manifestum est quod in eadem specie vnus indiuiduum habet perfectionem sibi debitam, aliud non habet, quia vnus habet operationem, per quam attingit finem, aliud non habet: igitur in alio est carentia perfectionis, quæ nata est inhærere.

Secundò ad idem sic; non omnia entia habent necessariò perfectiones natas posse inhærere: sic entia nihil contingenter inesse: igitur aliqua entia non habent perfectiones, quas possent habere, & quas sunt natæ suscipere: idè in natura est malum naturæ, & malum moris. Malum naturæ, cum quis caret perfectione secundaria nata naturaliter inhærere. Malum moris, cum quis caret perfectione morali nata inhærere.

*Malum naturæ, & moris.*

6.

De secundo articulo, declaro quod malum habet causam eo modo, quo est in entibus. Manichæus enim posuit malum in principatu, sicut bonum; & consequenter posuit quod anima mala est ab illo malo principio: bona autem à bono. Et sic malum *velle* est à mala voluntate, bonum à bono necessitate naturali.

*Peccatū quid sit. Voluntas non fertur necessarid in malum.*

Contrā istos arguit Augustinus, libr. de Animabus, dupliciter. Primò sic: *Peccatum est voluntas retinendi quod iustitia vetat, à quo liberum est abstinere*: igitur non potest esse voluntas, quin possit velle aliquod bonum. Talis autem voluntas non necessariò tendit in malum; non igitur mala voluntas necessitate naturali habet malum velle, quia est à malo Deo.

Secundò arguit sic: Pœnitere est actus bonus voluntatis, & hoc concedant Manichæi, sed non conuenit pœnitere, nisi illi voluntati, quæ peccauit. De bono enim non oportet pœnitere. Vel

faltem esto quod bonus posset pœnitere de peccato commissio ab alio, tamen non sufficit pœnitere, nisi pœniteat ille, qui commisit peccatum; igitur mala voluntas potest habere actum bonum, vt pœnitere, non igitur necessariò tendit in malum.

Item; arguo sic: Non potest intelligi summum malum in entibus, nisi in illo, quod caret maximo bono nato sibi inesse: igitur illud, in quo est illud malum summum, est magnum bonum in entibus. Aliter enim nihil esset natum in entibus recipere maximum bonum, nec consequenter summum malum quod consistit in carentia illius summi boni.

7. *Summū malū esset summum bonum, si poneretur.*

Item, illud malum quod est summum, & à nullo bono, esset ex se necesse esse, & imparticipatum; sed ex se necesse esse est perfectius quacunque creatura; igitur summum malum esset perfectius nobilissima creatura.

Item, quandoeunque aliqua sunt opposita, conditio, quæ magna est in extremo nobiliori, repugnat extremo opposito: sed esse ex se est conditio nobilis in optimo bono; igitur illud non potest competere malo. Malum igitur est ab aliquo, & non potest esse processus in infinitum; igitur oportet quod sit à bono in genere; tum, quia si detur primum malum, illud erit non ex se, sed ab alio; non à malo, cum sit primum malum, igitur à bono, quia non potest esse processus in infinitum, quod malum sit à malo: tum, quia primum simpliciter coordinationis respectu entis causari, erit alterius rationis. Quidquid enim est causatum causis intrinsecis, scilicet ex materia & forma, est causatum ab efficiente extrinseco. Cuiuscunque enim entis sunt causæ intrinsecæ, necesse est ponere causas extrinsecas: igitur cuiuscunque causati oportet ponere primum simpliciter extrinsecum simpliciter incausatum.

*Malum est à bono, vel ab alio processum.*

8.

Secundò declaro in speciali quod malum naturæ, & malum moris habent causam eo modo, quo sunt. Primò de malo naturæ, quia malum naturæ est carentia alicuius perfectionis naturæ debitæ, vel natæ inesse. Ista autem carentia aliquo modo habet causam, quia non contingit tale malum in natura: nisi quia efficiens non potuit debitè sibi causare illam perfectionem natam inesse. Vel quia esto quod potuit quantum est ex parte sui; tamen materia non fuit disposita, vel materia existente disposita, & agente potente quantum est ex se, impeditur tamen per agens perfectius, quod agit ad contrarium, semper igitur aliquo modo peruenit à causa efficiente.

De malo moris declaro idem, quia malum moris est primò in actu; sed actus habet esse casualiter à potentia, vel ab obiecto; igitur à potentia, vel obiecto est, quod actus non est talis, qualis natus esset esse. Et patet ex intentione Augustini 12. de Ciuit. Dei 6. vbi loquitur de malo velle, dicens: *Illud sibi fecit mala voluntas, &c.*

SCHOLIUM II.

*Tres affert modos dicendi, quomodo voluntas est causa peccati; & disputat contra duos primos. Tertium, qui est Augustini approbat, de quo fusi in Oxov. dist. 37. quæst. 2. num 9. voluntas ergo est causa formalis peccati, non efficiens, sed deficiens; & explicat quomodo est causa per accidens peccati, quia per se tantum intendit materiale, seu positum.*

9. Qualiam causam habet malum. Prima opinio.

Causa per accidens duplex ex parte causa, & ex parte effectus.

Bonau. d. 34. q. 2. f.

10. Voluntas quomodo est causa mali.

11.

DE tertio articulo, qualiter habet causam? Dicitur quod habet causam per accidens, & hoc conuenit dupliciter. Vno modo accidente ex parte causæ. Alio modo ex parte effectus. Primo modo dicitur Polyclerus causa per accidens statutz. Et sic loquitur Philosophus 2. *Physic. text. 1. & 5. Metaphysic. text. 33.* Secundo modo sunt casus, & fortuna causæ per accidens ex parte effectus, quia inuentio thesauri est per accidens respectu foditionis. Sicut enim ambulans acquirit sanitatem, quam non intendebat, & sic sanitas inducitur fortuitò respectu sui, non respectu naturæ; sic dicitur quod voluntas inquantum defectibilis, est causa per accidens mali, eo quod est ex nihilo. Primo igitur modo accidentis, est voluntas creata causa mali per accidens. Ad hoc videtur Augustinus 12. de Ciuit. Dei, cap. 6. vbi supra, *voluntas non est causa mali unde voluntas, sed ut ex nihilo.* Secundo modo est voluntas causa per accidens, sicut dicitur quod ignis intendit generare ignem per se, & per accidens intendit corrumpere aquam; & sic voluntas est causa actus per se, & vult delectationem in actu, sed deformitatem per accidens. Ad hoc videtur Dionysius 4. de Diuinis nominibus. *Nihil ad malum respiciens operatur.*

Contra ista, & primò contra primum membrum: si voluntas est causa mali inquantum defectibilis, aut igitur inquantum defectibilis est per se causa mali, aut causa per accidens? Si per accidens; igitur frustra ponit inquantum defectibilis, quia voluntas creata secundum se, est causa per accidens mali. Si est causa per se mali; sequitur quod Deus est causa mali per se, quia quod est per se causa causæ, est per se causa causari, quod est per se à causa secunda: sed Deus est per se causa voluntatis, inquantum defectibilis, quia ex hoc quod voluntas est defectibilis, sequitur quod non est à se: igitur inquantum talis est à positiua causa, non alia nisi à Deo.

Item, voluntas creata inquantum voluntas magis est causa effectus defectibilis, quam inquantum voluntas defectibilis; quæ defectibilis dicitur, quia potest absolute non esse; igitur potest voluntas non esse causa effectus defectibilis, & ipsa non existente, posset aliquid esse causa effectus defectibilis. Non igitur voluntas vt defectibilis est, sed voluntas creata, vt contingens, est causa conuertibilis effectus defectibilis.

Item, causa contingens duorum sub eadem ratione ex parte sui, est causa virtusque; sed voluntas inquantum defectibilis non est causa immediata respectu bene velle; igitur nec respectu male velle.

Confirmatur ratio: sub illa ratione, sub qua voluntas non potest bene velle, non potest contingenter male velle; igitur si inquantum voluntas defectibilis, non possit bene velle, non possit male velle.

Item, ista voluntas inquantum defectibilis, non est nisi voluntas inquantum libera; igitur idem est dicere, quod voluntas inquantum defectibilis est causa mali, & quod voluntas inquantum libera.

Contra secundum, sequitur quod voluntas est causa foruita peccati; sed non propter hoc est voluntas simpliciter mala, quæ est foruita causa mali.

Item, sequeretur quod sicut voluntas creata est causa mali, ita voluntas Dei, quia Deus vult

actum, & si non deformitatem in actu peccandi, & sic dicitur quod voluntas creata solum est causa peccati.

Alia opinio ponit quod non est inquirenda causa effectiua mali, sed causa defectiua, quia malum in actu non est nisi carentia rectitudinis, quæ debuit inuisse. Et hoc videtur per Augustinum 12. de Ciuit. Dei, cap. 7. 8. & 9. *Qui dicit quod bonum non est causa effectiua, sed defectiua malitia, & postea quod querere causam mali est querere vtrum silentium potest audiri, & tenebra videri.*

Ex his colligitur quod in malo includitur aliquid boni, bonitate prima, & carentia bonitatis secundæ, quæ est perfectio nata inhæret, & tunc potest queri, quæ potest esse causa negationis in actu malo, vel causa illius substrati, quod subest? Primo modo non habet malum causam effectiuam, sed tantum negationem causæ, sicut absentia naturæ est causa non salutis nauis. Sed quomodo est voluntas causa deficiens respectu mali? Dicit ille Doctor quod in actione voluntaria malum est non subiicere se regulæ actus, sed illud malum non est culpa: sed ex hoc sequitur culpa cum operatur, non subiicendo se regulæ suæ.

Contra, si tenetur voluntas subiicere se regulæ suæ cum operatur, quæro, aut potest subiicere se regulæ suæ, aut non? Si non potest, non tenetur ad id, quod non potest. Si potest, & non facit, peccat; igitur duæ sunt culpe quandoconque est vna culpa; vna in operando, non subiicendo se regulæ, & alia non subiicendo, cum tenebatur. Ideò dico quod primus defectus in voluntate est non velle operari concorditer regulæ suæ.

Hinc possumus loqui de substrato actui malo. Et sic potest dici quod voluntas est causa per accidens mali, accidente ex parte causæ, quia voluntas creata per differentiam suam specificam est causa actus mali, quod est oppositum contra voluntatem increatam. Et sic dico quod voluntas creata per suam differentiam specificam est proxima ratio, contingens actus boni, & actus mali. Et sic potest dici quod voluntas absolute est causa per accidens, quia per differentiam specificam est causa proxima, & illa contrahit voluntatem in genere, quæ voluntas absolute considerata, est causa per accidens actus; sicut dicitur quod differentia accidit generi, quia est extra eius intellectum, & contrahit ipsum ad certam speciem. Ideò defectibilitas non est proprie approprians voluntatem, vt sit causa contingens immediata actus meritorij, & demeritorij, quia defectibilitas inquantum est ex nihilo, æqualiter competit lapidi sicut voluntari. Ideò voluntas, nec inquantum defectibilis, nec inquantum creata, est proxima ratio actus mali, sed differentia specifica voluntatis creata.

Secundò dico quod voluntas est causa per accidens mali accidente ex parte effectus, ita quod illius positiui, quod est in effectu, est voluntas causa per se, & totius compositi ex illo positiuo, & priuatiuo est causa per accidens, ita quod duo sunt in voluntate correspondentia duobus in actu deformi.

SCHOLIUM III.

Malum non contrariari alicui substantia, sed vltimè subiicari in ea: de quo dist. sequenti.

12. Secunda opinio. D. Bonau. 1. d. 34. art. 1. q. 2. Mali non est causa effectiua, sed defectiua.

13.

Voluntas creata, est proxima causa contingens actum boni, & mali.

Defectibilitas non est causa approprians voluntati, vt causa meritorij, & demeritorij.

De.

14.  
*Quomodo bonum est causa materialis mali.*

**D**E quarto articulo, scilicet quomodo bonum est causa materialis mali? Dico quòd bonum, cui contrarium malum, non est aliqua substantia, quia contraria nata sunt esse in eodem susceptiuo, substantia verò in nullo: malum igitur contrariatur bono in aliquo supposito, vt in substantia, & saltem ibi erit status. Vltimò igitur oportet quòd sit subiectiue in bono. Sed per quem modum? Dico quòd nihil plus entitatis est in priuatione, quàm in sola negatione, quia in cæcitate non est plus entitatis, quàm non videre, sed solum addit non videre in illo, quod natum est suscipere visionem, & non videre dicit hoc absolute. Ideò differt à negatione in solo connotato, quia ex hoc quòd affirmatio conuenit tali susceptiuo, necessarìo concipitur vt disconueniens, sed in non aprò videre non concipitur negatio, vt disconueniens. Ista est sententia Anselmi, s. cap. de Conceptu Virginali, & 16. de casu Diaboli, qui dicit quòd *inuisibilia non nisi solam negationem dicit*. Isto modo bonum est causa materialis mali, quia malum est carentia perfectionis natæ inesse alicui bono.

*Primatio, & negatio quomodo differunt?*

15.  
*Ad argum. 1.*

**A**d primum principale, cum dicitur quòd *nihil contrariatur primo bono, & idèd nullum malum formaliter sibi oppositum est in natura*. Dico quòd illud non sufficit: quia si aliquod est infinitum, ita benè destruit repugnans sibi virtualiter, sicut formaliter, & destruit omne repugnans effectui suo, si agat necessitate naturali. Ideò dico quòd si primum sic ageret, omnino nullum malum esset in entibus, quia tunc induceret quantum bonum posset in quocumque causatum; sed nullum causatum est natum recipere maiorem perfectionem, quàm posset Deus in ipso causare: igitur si Deus causat omnem perfectionem in entibus, quam potest causare, quodlibet habebit tantam perfectionem, & bonitatem, quantum natum est recipere; igitur nihil erit malum in entibus, cum quodlibet sit ita bonum, & perfectum, sicut natum est esse. Nunc autem Deus agit voluntariè, idèd non destruit omne malum, quod posset destruite, nec inducit omne bonum, quod posset inducere.

*Si primum bonum ageret naturaliter, nullum malum posset esse.*

*Ad secundam.*

**A**d aliud, concedo quòd vnitas vniuersi est ordo, & bonum vniuersi, bonum ordinis. Iste autem ordo non est quantumcunque partium paruarum in vniuerso, sed principalium. Ideò malum huius partis non derogat ordini vniuersi, si hæc pars non sit principalis. Sicut subtracta vna gutta sanguinis corporis mei, non propter hoc destruitur ordo corporis. Tamen secundum ponentes quòd quilibet Angelus faciat speciem atomam, videtur quòd multæ partes principales erunt extra bonum ordinem perpetuò. Sed malum contrarium bono non priuat nisi bonitate, quæ est perfectio secunda, nata inesse, quæ non est per se de partibus essentialibus vniuersi.

*An malum tollit aliquid de ordine vniuersi.*

16.  
*Ad tertium.*  
*Quomodo malum opponitur bono.*  
*Ad quartum.*

**A**d aliud, cum dicitur, *oppositum non est causa oppositi*; dico quòd malum non opponitur bono, quod conuertitur cum ente; sed bono, quod dicit perfectionem secundam natam inesse.

**A**d aliud, cum dicitur, *malum non habet causam finalem*. Dico quòd bonum, de quo loquimur, non habet rationem finis præcisè; bonum, quod est finis, est bonum vtroque modo quandoque.

*Quomodo malum habet finem.*

Dices, causa finalis est prima causa: igitur quod non habet ipsam pro causa, nullam habet causam.

Dico quòd malum habet causam finalem per

accidens, nihil enim prohibet negationes in actu ordinari ad finem bonum, scilicet verum bonum, vel apparens bonum.

**A**d aliud, cum dicitur: *Arbor bona, &c.* Dico quòd *arbor bona* vocatur voluntas interior, vel actus interior; opera exteriora vocantur fructus; & boni, actus interiores non causant mala opera, nec è contra; quamquam mala voluntas possit causare quædam opera exteriora similia bonis operibus.

*Ad quintum.*  
*Arbor bona, &c. exponitur.*

**A**d aliud, dico quòd probat quòd causa naturaliter actiua, non causat per se malum oppositum suo effectui, benè tamen potest causare malum oppositum alteri. Sicut cum ignis corrumpit aquam, causat malum aquæ; sed non malum ignis; sed voluntas est causa mali, id est, illius priuationis in actu secundo. Ideò licet non affimilet sibi effectum in hoc, causa tamen sufficiens, non deficiens, semper assimilat sibi effectum in rationibus communibus.

17.  
*Ad sextum & septimum.*

**A**d aliud, patet per idem, cum dicitur, *causa non potest causare effectum oppositum suo effectui proprio*; verum est efficiendo, tamen deficiendo potest.

*Ad octauum.*  
*Causa causas quandoque effectum propriè effectui oppositum.*  
*Ad nonum.*

**A**d aliud, de summo malo, dico quòd in vniuerso est dare malum summum, quo non est dare peius, & illud non est ens ex se, nec primum, sed est carentia boni non primi, sed secundi, scilicet perfectionis alicuius nati inesse alicui bono, cuius perfectio secunda amitti potest. Et sic Lucifer caret summa perfectione secunda nata sibi competere, & sic in eo est culpa, & deordinatio actus, quæ priuat summa perfectione, quæ nata est sibi inesse. Sic igitur est dare primum malum in genere & summum, quod non habet malum prius tanquam causam, nec prius malum in vniuerso. Et illud non oportet quòd sit causa omnium aliorum, quæ sunt talia in illo genere: sed tenet hoc respectu illorum, quæ habent causam per se effectiuam, non defectiuam: idèd tenet in bonis. At vbi effectus sunt defectus, non oportet quòd reducantur ad primum, quod sit tale necesse esse ex se.

*In Lucifero, est summum malum.*

**A**d aliud, dico quòd in bono, quod contrariatur malo, non est malum subiectiue, sed in bono, quod conuertitur cum ente. Malum enim, quod est carentia perfectionis secundæ, denominat bonum, quod est perfectio essentialis, & prima. Et hoc dicit Augustinus in Ench. cap. 13. & ponitur in litera, *nullum malum potest esse, vbi bonum est nullum*. Et in sequenti capitulo dicit quòd hinc fallit regula Dialecticorum, dicentium *duo contraria non simul insunt eidem*. Sed hoc dico, quòd pro tanto dicit Augustinus regulam Dialecticorum falli, quòd vbi contraria qualitercunque abstracta, vel generalissimè accepta, non possunt referri ad diuersa; illa non compatiuntur se in eodem, sicut album, & nigrum quantumcunque generaliter sumpta, non possunt inesse eidem. Sed in transcendentibus, cuiusmodi sunt *bonum, & ens*, nihil prohibet contraria secundum vocem supponere pro diuersis, & simul esse, vt *bonum* pro bonitate essentiali, vel natura, quæ est perfectio prima, & *malum* pro negatione boni secundi, quæ est perfectio nata inesse illi naturæ, & sic possunt esse simul hoc modo, non propriè contraria.

18.  
*Ad decimum.*

*Quomodo contraria simul in voluntate.*

**A**d auctoritatem Isaia 5. responder Augustinus in Enchiridio. cap. 12. vel 14. vel 35. quòd dictum Prophetæ intelligendum est de ipsis rebus, quibus homines mali sunt, & non de hominibus.

Et ponit exemplum, vt qui dicit adulterium esse bonum, & qui dicit hominem inquantum homo, esse malum, opus Dei culpat, scilicet hominem, & vitium hominis laudat, scilicet iniquitatem; & ponitur in litera, cap. 1. ibi, *Ad hoc autem quod dictum est, &c.*

*Peccatum consistere in priuatione. Ita Anselmus, & Augustinus hic citati, & communis, prater paucos Thomistas. expressè Hilarius de Trinit. cap. 11. Nyssenus, homil. 2. Basil Rom. 9. Epiphanius, hares. 24. Ambrosius de Parad. cap. 6. 7. Ponit tres sententias de bono, quo priuat peccatum. Prima, aut corrumpere bonum natura; secunda bonum gratia; tertia bonum virtutis acquisita. Refutat primam 5. rationibus, de quo vide ipsum in Oxon. dist. 37. quest. 1. num. 4. 5.*

DISTINCTIO XXXV.

QVÆSTIO VNICA.

*Vtrum peccatum formaliter sit corruptio boni?*

Alenf. 2. part. quæst. 101. membro 1. part. 1. & 2. & art. 1. & 2. & quæst. 102. D. Thomas 1. part. quæst. 35. art. 1. Gabr. hic quæst. 1. D. Bonavent. art. 2. quæst. 1. & 2. Richardus art. 2. quæst. 1. & 2. Bellarm. 5. de statu peccati cap. 19. hi cum communi tenent peccatum tantum corrumpere gratuita. Scotus in Oxon. dist. 37. quæst. 1. à num. 3.

I, Argum 1. Definitiones peccati.



IRCA istam Distinctionem 35. quæritur: *Vtrum peccatum formaliter sit corruptio alicuius boni? Quod non.* Augustinus contra Faustum: *Peccatum est dictum, vel actum, vel concupiscitum contra legem Dei.* Nullum istorum est formaliter corruptio; igitur, &c.

Secundum.

Item, Augustinus de duabus animabus: *Peccatum est voluntas recipiendi quod iustitia vetat.* Illud non est formaliter corruptio.

Tertium.

Item, Augustinus 83. quæst. q. 57. *Nulla passio, qua patimur, est peccatum;* omnis corruptio est passio, qua patimur; igitur nulla talis est peccatum formaliter.

Quartum.

Item, si peccatum sit corruptio formaliter alicuius boni, igitur erit corruptio boni infiniti, quia tantum est malum, quantum est bonum, contra quod peccatur; sed omnè peccatum est contra bonum infinitum, idè dicitur in Psal. 50. *Tibi soli peccaui.* Igitur si peccatum est corruptio boni formaliter, peccatum erit malum infinitum.

Quintum.

Item, corruptio non suscipit magis, & minus, sicut nec priuatio, vt probat Anselmus de Conceptu Virgini. cap. 24. *Quia vbi nulla est iustitia, non potest aliquid auferri, & aliquid remanere;* igitur si peccatum est formaliter corruptio; sequitur quòd nullum peccatum est grauius alio.

Sextum.

Item, si corrumpit bonum, corrumpit cui nocet: sed nocet naturæ, in qua est: ergo est. Idem vult Augustinus de Ciuit. Dei, 12. cap. 7.

2. Contrà.

Oppositum haberur in litera, & apud Augustinum de Natura boni; & ponitur exemplum: Abstinere à cibo est nihil, & tamen facit corpus languescere. Sic peccatum, est nihil sit, tamen potest esse corruptio naturæ.

Quæstio seconda.

Secundò quæritur: *Vtrum principale in peccato sit auersio à bono incommutabili, vel conuersio ad bonum commutabile?*

Tertio.

Tertio, An peccata distinguantur specie, supposito quòd sit tantum auersio formaliter?

Quarta.

Quartò, An vnum peccatum possit esse grauius alio?

Quinta.

Quintò, Vtrum peccatum sit malum infinitum?

Sexta.

Sextò, An peccatum possit augeri in infinitum?

AD primam quæstionem dico, quòd corruptio potest accipi dupliciter, propriè, vel communiter. Propriè, secundum quòd corruptio terminatur ad non esse per se: & isto modo peccatum non est formaliter corruptio; quia non oportet quòd corrumpat gratiam, vel aliquid positium præcedens cum aliquis actu peccat, quia non habens gratiam potest actu peccare, & per consequens non oportet quòd omne peccare sit expulsio gratiæ præcedentis. Si accipitur corruptio secundo modo, scilicet pro priuatione, sicut tenebra dicitur priuatio luminis in quolibet instanti posteriori, sicut in primo instanti: sic dico quòd peccatum est formaliter corruptio boni. Sicut enim cæcitas non est nisi sola negatio, nec surditas, licet connotatum sit quid positium, quia cæcitas est in oculo, tamen illud connotatum non includitur intra priuationem, quia illud est commune habitui & priuationi, esse in tali connotato: sic peccatum sola priuatio est, & non includit illud, in quo est, cum illud sit commune peccanti, & bene operanti. Idem vult Anselmus de Conceptu Virgini. cap. 4. & 5. & de Casu Diaboli, 15. *Omne peccatum est formaliter iniustitia.*

3.

Peccatum est formaliter priuatio.

Item, omnis voluntas creata tenetur conformare se regulæ, & ipsa non est regula sua: igitur si potest concordare regulæ, & non concordat, peccat. Non concordare regulæ, si potest, est peccare propriè: non concordare, & posse tantum importat negationem, & posse. Posse non est intrinsecum, sed connotatum, quia posse est in bono actu; igitur non est intrinsecum actui malo. Est igitur peccatum formaliter corruptio, quæ est priuatio alicuius boni.

Posse quomodo non intrinsecum peccato.

Secundò videndum cuius boni est corruptio? Videtur quibusdam quòd boni naturæ in qua est; quia secundum Augustinum in Enchirid. cap. 6. *Peccatum est corruptio speciei, modi, & ordinis.* Et similiter vult Augustinus quòd *est corruptio illius boni, quo corrupto, tandem corrumpitur ipsa corruptio.* Illud non posset esse, nisi corrumpere bonum, in quo est, quia corruptio non destruit nisi destructo subiecto. Hoc idem vult Augustinus 12. de Ciuit. Dei, cap. 6. Pro hoc adducitur illa parabola Lucæ 10. de illo, qui incidit in latrones, & fuit vulneratus in naturalibus.

4. Opinio D. Bonauent.

Alia via ponit quòd peccatum est corruptio gratiæ.

Opinio 2.

Tertia via ponit quòd peccatum est corruptio boni virtutis, vel moris, & sic singula peccata aliquam virtutem moralem corrumpunt.

Tertia.

Contra primam viam: Omne finitum per ablationem finiti tandem consumitur; igitur tandem corrumpitur tota natura.

Impugnatur prima.

Dicitur quòd verum est, si esset ablatio partium eiusdem quantitatis: ista autem ablatio est partium eiusdem proportionis.

Contrà,



*Si peccatum  
naturam le-  
deret, totam  
destrueret.*

Contrà, omne agens æquale secundum inten-  
sionem, vel magis, passio remanente eodem modo  
disposito, vel æquale corrumpit, vel magis; sed  
sequens peccatum potest esse intensius peccatum,  
vel æquè intensum, & natura est minus potens ad  
resistendum, vel non magis; igitur per peccata  
æquè intensa, vel magis potest tota natura cor-  
rumpi.

5.  
D. Thom. 1.  
p. q. 44. art. 4.

Vnus Doctor dicit quòd natura potest confi-  
derari dupliciter, vt in se, vel quatenus habitua-  
ta; peccatum verò non corrumpit naturam in  
se, nec habitatem secundum ablationem, sic  
enim tandem tota possent auferri: sed illa habili-  
tas remittitur per peccatum. Exemplum. Disposi-  
tio materię ad formam intenditur cum plures  
dispositiones insunt, quæ disponunt ad formam  
inducendam; & illaabilitas remittitur cum pau-  
ciores insunt.

Contra illud; illaabilitas per ipsum non po-  
test corrumpi per peccatum, quia sic totum tan-  
dem corrumpere; igitur stat peccatum cum  
illa habilitate, quia non est per ablationem alicuius  
boni; & peccatum est priuatio alicuius boni  
præsuppositi; igitur priuatio stat cum bono, quo  
priuat.

6.  
*A solo Deo  
factibile, ab  
eodẽ destrui-  
bile.*

Item, ille Doctor repugnat sibi ipsi, quia ipse  
dicit quòd non remittitur istaabilitas per abla-  
tionem alicuius, & tamen designat qualiter in-  
tenditur per oppositum.

Item, quòd istaabilitas non remittatur per  
peccatum, probo; quia si sic, hoc est, per corrup-  
tionem alicuius gradus: sed quòd est à solo Deo  
immediatè à nulla creatura corrumpitur, quia  
corruptio illius, quòd capit esse per creationem  
est annihilatio; igitur cum nulla creatura possit  
aliquid annihilare, sequitur quòd homo in actu  
peccandi non potest minuere aliquem gradum  
habilitatis naturæ, nec aliquid in ipsa remittere  
cum natura voluntatis, & quilibet gradus eius sit  
à Deo per creationem.

*Destructio ef-  
fectum, nõ idẽ  
destruitur  
causa contin-  
gens eius.*

Item, causa contingens alicuius effectus potest  
stare cum opposito illius effectus; sed voluntas  
quæcunque ponitur causa peccati, est causa con-  
tingens actus meritorij, vel peccati: non enim  
est peccatum, si nullo modo vitari possit: igitur  
per peccatum nunquam corrumpitur voluntas,  
nec aliquid, quòd est causa contingens actus me-  
ritorij, vel pars causæ.

Item, priuationes habitus eiusdem speciei non  
differunt specie; quia priuationes distinguuntur  
per habitus; sed bona possunt esse eiusdem spe-  
ciei, quorum priuationes sunt peccata specie di-  
uersa.

Et si dicas quòd bona differunt specie, quia  
quoddam peccatum priuat bonum speciei, quod-  
dam bonum modi, quoddam bonum ordinis, se-  
cundum Augustinum.

Ad illud parebit statim post, quia quolibet  
peccatum priuat ista tria.

SCHOLIVM II.

*Ex rationibus allatis, probat peccatum non esse cor-  
ruptionem alicuius boni natura intrinsecam; quia se-  
cundum Dionysium in damnata naturalia manens  
integra.*

7.  
*Ad rationes  
opin. 1.*

Concedo igitur quòd peccatum non cor-  
rumpit aliquid naturale, quòd est intrinse-  
cæ naturæ, quia secundum Dionysium 4. cap.

de Diuinis nominibus, *Naturalia in damnata  
manens splendidissima*, &c. Dices ex Augustino  
quòd *peccatum est corruptio speciei, modi, & ordinis*,  
&c. Dico quòd in creatura sunt relationes ad  
Deum in ratione triplicis causæ, efficientis, exem-  
plantis, & finalis, & hoc in actu primo; & non  
possunt istæ relationes corrumpi manente natu-  
ra creaturæ. Alio modo potest voluntas confi-  
derari in actu secundo, & sic nata est habere mo-  
dum, speciem, & ordinem in actu secundo. Et  
ista tria possunt corrumpi manente voluntate in  
actu primo integra, quantum ad naturalia.

Et cum allegatur in Enchirid. quòd *peccatum  
est corruptio illius boni, quo corrupto corrumpitur cor-  
ruptum*. Dico quòd res potest esse indiuisibilis in  
essentia sua in actu primo, & manere integra, etsi  
non sit integra quantum ad perfectiones secun-  
das natas inesse; quia bonum, quòd est perfectio  
secunda, corrumpitur per malitiam; & sic mali-  
tia potest esse intrinseca naturæ, non pro quantum  
bonum est perfectio prima naturæ, sed quatenus  
perfectio secunda tollitur per malum, & potest  
stare aliquid bonum in actu secundo cum pec-  
cato, quia malum est oppositum bono, quòd non  
est, quando malum inest, & non illius gradus bo-  
nitatis, cum quo stat malum.

Ad aliud de vulnerato, dico quòd differentia  
est inter *vulnerationem*, & *mutilationem* in hoc;  
quòd *vulneratio* dicit diuisionem continui, & non  
ablationem alicuius partis, sicut mutilatio. Et  
idè non est intelligendum per istam parabellam  
Lucæ 10. quòd aliquid aufertur à natura sub-  
iecta, cum quis peccat. Sed quòd ibi est diuisio  
specialis, in hoc, quòd ibi est inhabilitatio ad  
bonum opus, & semper maior quantum grauius,  
& pluries peccat.

*Vulneratio,  
est mutilatio  
quomodo dif-  
ferunt.*

SCHOLIVM III.

*Refutat secundam sententiam tenentem peccatum  
esse priuationem gratiæ, sex rationibus claris; osten-  
dens solidè, peccatum non effectiue, sed demeritoriè  
gratiæ corrumpere: quia Deus decreuit postea pecca-  
to non amplius eam conseruare. Refutat tertiam sen-  
tentiam asserentem peccatum esse priuationem virtutis  
acquistæ; quia constat habitus virtutum manere in  
conuerso, & virtutum in lapsu.*

Contra secundam viam superius dictam,  
quòd peccatum non sit corruptio gratiæ,  
probat; quia gratia est à solo Deo per creatio-  
nem; igitur per nullam creaturam potest cor-  
rumpi, sed voluntas per actum suum potest pec-  
care peccato actuali, & illud peccatum non est  
corruptio gratiæ, cum non sit in potestate volun-  
tatis causatæ.

Item, peccatum non est corruptio gratiæ,  
nisi demeritoriè, hoc autem non est effectiue, sed  
quia Deus subtrahit gratiam non conseruando  
ipsam propter demeritum peccantis, ita quòd si-  
mul tempore, tamen prius natura, peccata volun-  
tas, quam Deus desinat conseruare gratiam.

Item, gratia est causa contingens \* respectu  
actus meritorij; igitur quantum est ex se potest  
stare cum opposito illius actus; igitur non forma-  
liter corrumpitur per peccatum.

Item, potest esse peccatum, etsi prius non in-  
fuit gratia: igitur illud peccatum non corrup-  
tit gratiam.

Item, peccata non distinguerentur specie, quia  
gratia,

8.  
*Impugnatur  
opin. 2.  
Peccatum nõ  
esse corrup-  
tionem gra-  
tiæ.*

*Peccatum  
deficit gra-  
tiæ demerito-  
rie conseruam.*

\* Vide supra  
d. 29.

gratia, cuius formaliter sunt peccata priuationes, nō est alia, & alia specie.

Item, sequeretur quōd post primum peccatum mortale non posset homo iterum peccare, quia nullum peccatum posterius corrumperet gratiam. Ideō ergo solum est, quōd gratia non stat cum peccato, quia Deus eam non conseruat propter demeritum peccantis.

9.

*Impugnatur opin. 3.  
Peccatum mortale compatibile cum habitu quoquoque morali.*

*Virtutes morales stant cum peccato, & vitia cum gratia.*

Contra tertiam viam. Priuatio est impossibilis habitui, sed non est aliquis gradus virtutis moralis, quin cum eo stet peccatum mortale, quia si detur quōd iustitia moralis in nono gradu stet cum peccato, non aurem in decimo, sequeretur quōd per vnum actum posset habitus virtutis corrumpi, & similiter generati, & idem de habitu vitioso.

Item, vitia moralia possunt stare cum gratia, quia aliquis multum habituatus in vitiis potest subito pœnitere, & recipere gratiam, & tamen certum est quōd non statim corrumpuntur habitus vitiosus, imō si remittuntur, hoc est valde modicum; quantumcunque enim pœniteat, adhuc habet vehementiorem inclinationem ad actus malos, quos prius exercuit. Similiter habens habitus virtutis perfectæ, si semel peccat, non statim corrumpuntur virtutes illæ priores morales quia tunc non facilius resurgeret à peccato bene moratus, nec virtuosus, cum semel caderet, quàm vitiosus, nec maiorem inclinationem haberet ad bene operandum.

## SCHOLIVM IV.

*Aut peccatum actuale consistere in priuatione relectitudinis actualis, quam debere voluntas habere iuxta rectam rationem. Explicat duas definitiones peccati ab Augustino datas iuxta hanc sententiam. Item, duplicem auersionem à Deo; formalem, & virtuales; hac in omni mortale includitur, estque principalis in eo, quam conuersio ad creaturam.*

10.

*Peccatum actuale est formaliter corruptio relectitudinis actualis nata inesse.*

Dico igitur, cuius boni est peccatum corruptio. Formaliter in voluntate nata est esse non solum relectitudo habitualis, sed actualis; ita quōd actualiter conformatur regulæ suæ, ita quōd actus suus eliciatur propter talem finem, quem iudicat recta ratio quantum ad omnes circumstantias, quas recta ratio dicit, & bonitas in istis circumstantiis est perfectio secunda, & non conformari rectæ rationi, est peccatum, quod est formaliter corruptio boni, scilicet relectitudinis actualis. istam relectitudinem tenetur voluntas dare actui suo, & ipsa est causa contingens respectu huius relectitudinis, & respectu non relectitudinis: quia absolute est causa contingens respectu actus; igitur in potestate sua est causare conformiter ad rectam rationem, vel difformiter, & si causat actum difformiter, priuat se bono illo, quod fuit natum inesse, vt relectitudinis actualis, quæ debuit inesse. Est igitur peccatum actuale priuatio relectitudinis actualis, vel carentia iustitiae actualis nata inesse cum debito habendi eam. Et sic intelliguntur auctoritates Augustini, quōd peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, ita quōd dictum, vel factum ponitur loco generis, vel subiecti, sicut definiuntur concreta ponendo subiectum loco generis, & contra legem Dei, est formale in peccato. Similiter peccatum est voluntas recipiendi quad iustitia vetat. Voluntas recipiendi, est subiectum, sed quid iustitia vetat, est differentia, vel formale. Ita quōd vetitum est formale in peccato.

*Definitio actualis peccati.  
Quomodo sit intelligenda varia peccati definitio.*

Ex his sequitur secundum, quōd principale in peccato est auersio. Sed hoc potest intelligi dupliciter. Potest enim aliquod auerti à Deo formaliter, vel virtualiter. Primo modo dicitur contrariè, vel negatiuè. Contrariè, vt odire Deum, si hoc sit possibile in entibus. Negatiuè, non diligere Deum, quando oportet. Et neutro istorum modorum potest dici vniuersaliter, quōd omne peccatum est auersio à Deo formaliter. Alio modo dicitur auersio virtualiter, quando aliquis auertit immediatè se ab illo, quod est necessarium ad salutem. Sicut quando aliquis negat conclusionem, quæ virtualiter includitur in principio, ipse auertitur formaliter à conclusione, virtualiter à principio. Sic in ordinatis ad salutem necessariò, quando aliquis auertit se ab aliquo, quod est ad finem necessarium auersione formali, virtualiter auertitur à fine, & quanto illud, à quo auertitur formaliter, est propinquius fini, tantò peior est illa auersio formalis, cæteris paribus. Ideò odium Dei, si est in natura, est maximum peccatum. Deinde, auersio formalis à Deo negatiuè, & deinde auersio virtualis propinquior. Grauiora enim sunt quæ sunt contra primam tabulam, quàm contra secundam, cæteris paribus. Et sic omne peccatum est auersio à bono incommutabili virtualiter, vel formaliter. Dico igitur quōd principale in peccato, non est conuersio ad bonum commutabile, sed auersio à bono incommutabili. Quare conuersio ad bonum commutabile non formaliter opponitur dilectioni Dei. Hoc patet per Augustinum 12. de Ciuit. Dei cap. 4. Ideò malum, quia contra ordinem naturæ eius, à quo summè est. Igitur auersio est totum, quod est de ratione peccati, quia contra voluntatem Dei. Discordia igitur est mala regula sua, quia necessaria est ad salutem, & carentia virtualis est mala pro tempore, per quo est relectitudo necessaria ad salutem. Pro hoc patet ad secundum quæsitum.

11.

*Auersio à Deo, alia formalis, alia virtualis.*

*In omni mortali, est auersio virtualis à Deo.*

*Peccata contra primam tabulam grauiora.*

*Principalis in peccato est auersio, non conuersio.*

## SCHOLIVM V.

*Explicat quomodo peccata distinguuntur specie, & numero, iuxta distinctionem relectitudinum, quibus priuant.*

DE tertio, supposito quōd peccatum sit formaliter auersio à Deo, quomodo distinguuntur peccata specie? Dico quōd priuationes distinguuntur specie per habitus, sicut surditas, & cæcitas distinguuntur specie per hoc, quōd habitus oppositi distinguuntur. Sic auersio virtualis à Deo circa diuersa obiecta formalia distinguitur, imò circa idem obiectum, quia relectitudo est alia, & alia, quam tenetur voluntas obseruare respectu huius obiecti, & respectu illius, & respectu eiusdem obiecti quantum ad diuersas circumstantias. Primum patet, scilicet quōd auersiones differunt specie propter diuersa obiecta; quia aliter præcipitur in vno præcepto respectu illius obiecti, aliter respectu alterius. Aliam igitur relectitudinem tenetur voluntas habere respectu vnus, & alterius. Et si careat, alia est auersio virtualis à Deo, propter carentiam vnus relectitudinis, & alterius.

12.

*Peccata quomodo specie distinguuntur.*

Secundum patet, scilicet quōd respectu eiusdem obiecti possit esse diuersa peccata specie, quia relectitudo in operatione respectu vnus obiecti requirit omnes circumstantias, quas recta ratio

*Diuersa peccata esse possunt circa idem obiectum.*

ratio

ratio dicitur, quia bonum est ex causa integra, secundum Dionysium, & peccatum potest esse ex omissione cuiuscunque circumstantiæ. Cum igitur circumstantiæ differant specie, priuationes differant specie. Ex hoc patet quod plura accidentia differentia tantum numero possunt esse simul in eodem, quia sicut plures rectitudines secundum speciem priuantur per plura peccata secundum speciem, sic plures rectitudines numero priuantur per plures priuationes solo numero differentes, ut si ille hodie occidit hominem, cras alium, post cras tertium, plures priuationes secundum eandem speciem insunt eidem simul: nec illud est inconueniens de peccatis, quia dictum est in 4. quod post actum non remanet nisi reatus, scilicet obligatio ad pœnam. Et sic plura peccata remanere quantum ad reatum, non est aliud, quam plures non rectitudines eiusdem rationis simul manere in eodem.

Quomodo peccata differunt numero.

SCHOLIUM VI.

Peccatum est grauius specie, quod nobilior virtus opposita; & numero, quo maiori conatu committitur; quia iuxta conatum tenetur voluntas apponere maiorem rectitudinem. Explicat quomodo peccatum sit intensiue finitum, sed obiectiue, quandoque formaliter, quandoque virtualiter, infinitum. Item, quomodo voluntas possit in infinitum augere peccata, si infinita duratione maneret in via.

13. Peccatum an aliud sit grauius.

DE quarto quæro: Vtrum vnum peccatum potest esse grauius alio? Dico quod illud peccatum est grauius, quod est immediatè circa finem vltimum contrariè; & si est immediatè circa ea, quæ sunt ad finem formaliter, quantum illud bonum, circa quod est peccatum, magis est necessarium ad vltimum finem, tantò est illud peccatum grauius, ita quod talis est ordo in grauitate inter priuationes, qualis inter habitus. Vna igitur rectitudo opposita peccato, est melior alia, quia propinquior fini vltimo, & sic esset respectu eiusdem obiecti; vna curuias in actu est maior alia, licet non differant in genere actus ex hoc, quod ex maiori libidine est maior conatus, vel maior delectatio, quia quantum actus est elicitus cum maiori conatu, tantò tenetur voluntas habuisse maiorem rectitudinem. Ista declarantur exemplo; quia error in intellectu dicitur maior ex hoc, quod falsum, quod creditur esse verum, est oppositum conclusioni propinquiori principio. Similiter esto quod possit intellectus moueri ad eandem conclusionem immediatè à duobus obiectis, nobiliori, & minus nobili; esto quod esset error in vtroque, maior error esset in actu intellectus, quando moueretur à nobiliori, quam quando moueretur à minus nobili. Sic esto quod ab eodem sit actus cum maiori conatu, & cum cum minori, maior error est in actu, qui sit cum minori conatu, cæteris paribus.

Quo nobilior est virtus, eo grauius peccatum, quod ei opponitur.

14. An peccatum sit malum infinitum.

De quinto quæro: An malum in actu peccandi sit infinitum? Dico quod nullum peccatum est malum infinitum, propriè loquendo, quia nullum peccatum est maius malum, quam sit bonum, quod priuatur per actum peccati. Sed nullum bonum potest priuari per peccatum, nisi finitum, quia, ut dictum est priùs, per peccatum non priuatur nisi bonum in actu secundo, quod est accidens naturæ in actu primo. Tamen,

Scoti oper. Tom. XI.

ut priùs dictum est, aliquid peccatum est immediatè circa finem vltimum formaliter, aliquid peccatum circa ea, quæ sunt ad finem formaliter. Primo modo omne peccatum est finitum intensiue in actu, quia causa eliciens actum est finita intensiue; tamen illud malum est infinitum obiectiue formaliter, quia formaliter est respectu boni infiniti, Peccatum tamen, quod est circa ea, quæ sunt ad finem, formaliter est finitum intensiue quantum ad actum, & obiectiue finitum formaliter, infinitum tamen obiectiue virtualiter.

Peccatum omne finitum intensiue, sed quoddam obiectiue est formaliter, quoddam virtualiter infinitum.

De sexto quæro: An peccatum possit augeri in infinitum? Dico quod si conseruetur voluntas creata in via per tempus infinitum, potest peccatum continuari in infinitum, & nunquam diminuetur natura volentis; quia causa, in qua virtualiter continentur infiniti effectus, si in infinitum conseruetur, infinitos effectus potest producere. Nunc autem voluntas ex hoc, quod accepit gratiam, tenetur agere gratiè in omnibus, in quibus peccat mortaliter. Ideò voluntas potest peccare in infinitum, si in infinitum conseruetur in via: quia voluntas est debitor omnium rectitudinum, quæ natæ sunt in eis in actibus sequentibus, si conseruasset gratiam collatam, & in omnibus actibus peccati tollitur aliquid, quod inuit virtualiter, si non demeruisset conseruationem gratiæ, quia quælibet reuerentia opposita curuitati peccati actualis, fuit virtualiter inclusa in voluntate, quando habuit gratiam.

15. An peccatum in infinitum augeri possit.

Ad primum principale, patet per dicta in positione, & ad secundum similiter.

Ad argum. 1. & 2.

Ad tertium, dico quod passio in quantum ea patimur, non est peccatum, tamen alio modo est peccatum in quantum est à voluntate, ut à causa actiua.

16. Ad tertium.

Ad aliud, dico quod non sequitur, peccatum est corruptio boni; igitur est malum infinitum. Et cum dicitur, tantum est malum, quantum bonum, contra quod peccatur; verum est tantum, & quantum, secundum proportionem, non secundum æqualitatem. Et ideò concedo quod contra maius bonum immediatè est maius peccatum, non tamen si est immediatè contra Deum, propter hoc sequitur, quod sit infinitum, quia non priuar bonitatem Dei, quia illa non fuit nata inuisse creaturæ; sed priuar bonitatem in actu secundo, quæ accidit naturæ in actu primo.

Ad quartum. Tantum est malum, quantum bonum cui opponitur, explicatur.

Ad aliud, dico quod Anselmus declarat originale non magis, & minus in vno, quam in alio, quia per peccatum originale tollitur iustitia originalis totaliter, & quilibet æqualiter est debitor iustitiæ originalis; ideò non potest esse plus in vno, quam in alio. Sed in peccato actuali non sic est, quod vnum peccatum actuale potest esse respectu vnius boni, aliud respectu aliterius. Et sic alia iustitia actualis, quæ priuatur per vnum peccatum, & per aliud, etiam si sint duo peccata actualia respectu eiusdem obiecti, vnum potest priuare iustitiam actualem, quam tenetur voluntas conseruare in vna circumstantia; & aliud peccatum actuale potest priuare aliam rectitudinem in alia circumstantia, & sic potest vnum actuale esse maius alio, & grauius ex hoc, quod propinquius vltimo fini, & aliud remotius.

17. Ad quintum.

Diversa peccata quandoque circa idè obiectum.

Ad aliud, dico quod peccatum est corruptio alicui

Ad sextum.

alicuius boni secundi, & est corruptio alicuius, quod de eo dicitur denominatiuè. Et cum dicitur, corrumpit illud, cui nocet. Dico quòd nocet sibi in actu secundo, hoc est, illi, quod suscipit, in hoc, quod non est perfectum in actu secundo, quia caret perfectione, quæ nata est sibi inesse, & informatur priuatione eiusdem.

XX

## DISTINCT.- XXXVI.

### QVÆSTIO VNICA.

#### *Vtrum peccatum sit pœna peccati?*

Alenf. 2. part. quæst. 127. membro 7. & 1. part. dist. 40. m. 2.  
2. D. Thomas 1. 2. quæst. 87. art. 2. & hic quæst. 1. art. 3.  
D. Bonauent. art. 1. quæst. 1. Richard. art. 1. quæst. 1. Durand. quæst. 1. Salaf. tract. 13. disp. 15. num. 10. Vasq. 1. 2. disp. 140. Can. 2. de loc. 4. Scotus in Oxon. hic & dist. 37. quæst. 2. num. 21.

I.  
August. 1.



**I** RCA istam distinctionem 36. quæritur; *Vtrum peccatum sit pœna peccati?*

Quòd non. Augustinus primo Retractionum cap. 26. *Omne iustum est à Deo, omnis pœna est iusta, igitur*

omnis pœna est à Deo; sed nullum peccatum est à Deo; igitur nullum peccatum est pœna peccati.

Secundum.

Item, Augustinus de vera religione. *Peccatum est ita voluntarium, quòd si non est voluntarium, non est peccatum; sed omnis pœna est inuoluntaria, quia omnis pœna tristis: igitur nulla est peccatum.*

Tertium.

Item, Deus semper punit citra condignum, quia pœna nunquam excedit culpam; sed sequens peccatum potest esse grauius, quàm peccatum præcedens; igitur non est pœna peccati, peccare.

Contra.

Ad oppositum. Ad Roman. primo, & 1. ad Thessalonicenses 2. dicitur de Philosophis, *propter quòd, id est, propter peccata sua, Deus tradidit illos in reprobam sensum.* Et Genes. 15. *Nondum sunt completa peccata Amorrhæorum, &c.* Et Apocalyp. vltimo. *Qui in sordibus est, adhuc fordescat.* Et Augustinus contra Iulianum lib. 5. cap. 5. & in Psal. 57. ad illa verba, *Supercecidit ignis, & non viderunt solem.* Et Gregor. Moral. 2. 5. cap. 12. *Peccatum, quòd non purgatur, mox ad aliud suo pondere irabit.* Propter istas auctoritates tenetur quòd peccatum potest esse pœna peccati.

### SCHOLIUM I.

*Sic peccatum esse pœnam peccati; quia priuatio iusti maior pœna est, quàm priuatio commodi; neque est de ratione pœna quòd sit nolita, sed quòd contra inclinationem naturæ, & sic est omne peccatum. Pro hoc faciunt loca Scripturæ ad oppositum dicta, ita Magist. D. Bonauent. Richard. Can. citati, Bassol. Maior, Gabr. hic D. Thom. de malo, quæst. 1. art. 4. Valent. 1. 2. disp. 6. quæst. 27. part. 3. variant tamen in modo explicandi. Doctor dat duas explanationes ad Magistrum, quomodo peccatum sit simul pœna, & culpa, voluntarium, & inuoluntarium. Sed ipse hunc modum non sequitur.*

2.

**A**D quætionem dico quòd sic. Peccatum est pœna, quia omne peccatum est cæntia boni iusti conuenientis; & maior pœna est cæntia boni iusti conuenientis, quàm boni com-

modi, quia bonum iustum est nobilius bono commo, & propinquius perfectiori, & sicut proprium perfectiori est perfectius, quàm commune perfectio, & imperfectio, sic propinquius perfectiori cænteris paribus. Nunc autem iustitia est propria appetitui rationali: commodum verò conuenit omni appetitui. Sed peccatum cæntia boni iusti conuenientis, quia præmium est oppositio boni conuenientis: igitur demeritum priuat bonum conueniens.

Dices, culpa non est pœna, quia non est inuoluntaria: nullum enim malum est pœna, nisi sit inuoluntarium.

Pœna non omnia sit inuoluntaria.

Dico quòd omnis pœna est contra inclinationem naturalem, quamquam actus elicited de illa pœna sit voluntarius, vt patet de morte, licet Sancti cupiant dissolui, & esse cum Christo, adhuc illa mors est pœna, quia contra inclinationem naturalem, quamquam non sit contra actum elicited voluntatis. Non igitur est verum quòd omnis pœna est inuoluntaria, ita quòd contra actum elicited voluntatis, quia tunc Martyres non sustinuerunt pœnam in morte; sed dicitur inuoluntaria, quia contra inclinationem naturalem voluntatis: non autem contra actum voluntatis elicited.

Quomodo pœna sit inuoluntaria.

Idèd dico quòd peccatum est formaliter maxima pœna. Et quomodo stant simul, quòd culpa sit voluntaria, & quòd sit pœna? Magister responderet quòd potest accipi vt actiua, vel vt passiuæ. Vt actiue sumitur est culpa; vt passiuè, pœna. Et quamquam ista distinctio appareat grossa, potest habere bonum intellectum; quia voluntas potest dupliciter considerari, vel vt subiectum actus peccati, vel vt causa actus. Vt subiectum, non dicitur actus voluntarius, nec culpa voluntaria, sed dicitur ipsius voluntatis, quia non est in potestate voluntatis, vt est subiectum culpæ, recipere talem actum, vel non recipere. Secundo modo tantum est in potestate voluntatis, vt est causa actus demeritorij; & quia voluntas tenetur agere conformiter regulæ suæ; si non facit peccat, & sic peccatum est corruptio boni actiue, vel voluntas per peccatum, & sic peccatum est culpa formaliter. Et sic corruptio, actio est à voluntate actiue in primo instanti naturæ, & in secundo instanti naturæ, est corruptio passio, priuans subiectum à bono sibi opposito nato inesse. Sic igitur stant simul, quòd in primo instanti naturæ sit culpa voluntaria in quantum est à voluntate effectiue, & in secundo instanti naturæ, simul tamen tempore, est subiectiue in voluntate, & est pœna, quia in illo instanti naturæ priuat voluntatem à bono nato inesse.

3.  
Mag. d. 35.  
cap. 1.

Quomodo culpa etiam sit pœna voluntaria, & inuoluntaria, exponitur ad mœtem Mag. dupliciter.

4.

Aliter exponitur, & subtilius, dictum Magistri, quòd in voluntate est duplex actio ad oppositum, scilicet actio de genere Actionis, & actio de genere Qualitatis, quæ dicitur operatio, vt volitio, quia volitio est quid absolutum & intellectio similiter. Non enim erimus beati in relationibus, sed volitione, & intellectio erimus beati: igitur illa sunt absoluta. Ad volitionem igitur est actio de genere Actionis, cuius terminus est volitio; sed agens in quantum huiusmodi, non perficitur operatione perfectione prima; igitur illa volitio non est perfectio voluntatis in actu primo. Nunc autem illa operatio debet esse circa obiectum, & debet esse recta in quantum voluntas est causa actiua illius operationis. Igitur voluntas tenetur habere actionem rectam de genere

genere Actionis, quæ est elicere volitionem, sicut si voluntas sit potentia factiva, ut possit per imperium suum perfectionem producere in lapide, si tenetur ibi producere actum rectum, peccaret in non rectè agere actione de genere Actionis. Ut si producat ibi tibiam curvam, cum tenetur producere rectam; tamen lapis non peccaret, sed magis posset dici sibi pœna cum natus esset recipere effectum rectum, & nunc caret perfectione, quam est natus recipere. Sic voluntas, cum producit in se volitionem non rectam, peccat in hoc, quod non rectè agit actione de genere Actionis, & posteriori natura inquantum recipitur in ipsa actus non rectus, est sibi pœna, & non peccat in recipiendo. Et sic peccatum de genere Actionis est causa pœnæ in operatione de genere Qualitatis.

Similiter, esto quod Deus possit causare immediatè malum actum in voluntate, sicut ipsamet potest, ipsa in recipiendo non peccaret. Ideo culpa formaliter est carentia rectitudinis in actione propria, de genere Actionis, & sic ex volitione est illud peccatum pœna. Ita quod inquantum elicit, peccat, & sic est voluntarium, inquantum suscipit actum privatiuè bonum conueniens, non peccat, sed illud suscipere est, sibi pœna.

SCHOLIVM II.

*Peccatum eatenus est pœna peccati, quatenus Deus propter peccata commissa deserit peccatorem, non dando ei abundantiorē gratiam; dat tamen sufficientem, alioquin non peccaret in sequentibus peccatis; quia nemo peccat in eo, quod vitare non potest. Ita Doct. in Oxon. hic dist. 37. quæst. 2. num. 24. hic tamen in Report. adducens locum Anselmi, quo videtur velle negare sufficientem gratiam in pœnam peccatorum, nihil respondet, forte quia remittit se ad aliud scriptum. Itaque peccatum, propriè loquendo de eius formali, non est pœna. D. Thomas citatus, & 1. part. quæst. 48. art. 5. 6. ponit quatuor conditiones pœna, scilicet quod sit restaurativa ordinis peruersi à culpa; conducens ad iustitiam; bono communi bona, & à Deo volita: quarum nulla conuenit peccato secundum se, seu pro formali.*

**S**ed quomodo est vnum peccatum pœna alterius? Dico quod Deus punit subtrahendo gratiam, & iuste propter demeritum præcedens naturā. Et sicut Deus non assistit conferuando gratiam, sic dicitur punire, quia magna punitio est subtractio beneficiorum; & sic in secundo actu, cum iterum peccat, non assistit Deus ad dandum rectitudinem in illo actu, propter demeritum præcedens, & sic punit permettendo cadere in peccatum secundum.

Dices, quomodo peccat secundum, ex quo voluntas non habet in potestate sua rectitudinem secundam? Quia ex quo caret gratia, non habet in potestate sua quod possit elicere actum secundum, secundum omnes condiciones, quas recta ratio dicitur. Anselmus respondet quod impotentia non excusat, quando aliquis incidit in impotentiam per peccatum suum, quia igitur ille à principio potuit vitare istam impotentiam cum habuit gratiam, quamquam tunc non possit, cum peccat, idè renetur ad rectitudinem in actu secundo, tertio, & quarto.

Vltimò, quomodo est à Deo, ut pœna peccati prioris? Dico quod illud peccatum secundum,

*Scoti oper. Tom. XI.*

quod est pœna peccati prioris, non est à Deo efficiente, sed non causante iuste, propter demeritum præcedens, sicut non dare visionem beatam peccanti non est à Deo efficiente, sed non causante iuste, propter demeritum præcedens, & ista pœna est pœna derelicta, & non inflictā. Quod patet secundum Gregorium Moral. 25. cap. 12. *Deserendo percussit*, &c. & secundum Augustinum contra Iulianum lib. 5. cap. 5. *Deserendo, siue alio modo punit*, &c. Sicut igitur naua per præsentiam est causa salutis, sic Deus per præsentiam bonæ operationis, & per absentiam pœnæ non agendo.

Ad primum principale, dico quod omnis pœna est à Deo, non tamen à Deo infligente, nisi solum de pœna positiua, sed de pœnis priuatiuis verum est quod sunt à Deo subtrahente, vel non causante, & sic potest peccatum esse à Deo, & culpa posterior pro priorè non inflictā, sed derelicta.

Ad aliud, dico quod peccatum est voluntarium, ut comparatur ad causam agentem; sed inuoluntarium, & disconueniens voluntati, & pœna, ut comparatur ad susceptiuium, & vniuersaliter contra inclinationem naturalem.

Ad aliud, dico quod Deus non infligit pœnam ultra condignum, sed punit posituè citra. Loquendo tamen de pœna derelicta, deserendo permittit eum cadere in maius malum, in quod incidit propter demeritum præcedens, & in omni mala sequentia, & hoc iuste, ut prius dixi.

DISTINCT. XXXVII.

QVÆSTIO I.

Utrum materiale peccati sit immediatè à Deo?

*Alenf. 2. part. quæst. 100. membro 3. art. 1. & 2. D. Thomas 1. part. quæst. 105. art. 5 & 1. 2. quæst. 70. art. 1. D. Bonauent. hic art. 1. quæst. 1. Richardus art. 3. quæst. 1. & 2. Durand. Capreol. Rubion. Gabr. hic. Bellarm. 1. de amiss. grat. 18. & 4. de liber. arbit. cap. 4. Vasq. 1. 2. dist. 129. Vega. 2. in Trid. cap. 15. Scotus in Oxon. quæst. 2.*

**I**RCA istam Distinctionem 37. quæritur primò: *Verum actus substratus priuatiuis in peccato sit à Deo?* Quod non. Quia voluntas rectè agit, quando agit conformiter regulæ suæ: igitur si actus ille sit à voluntate diuina, voluntas creata in coagendo ageret conformiter regulæ suæ: igitur tunc non peccaret, quia quando peccat agit difformiter.

Item, quidquid Deus causat extrà, causat ordinatissimè, & ex maxima charitate; omnis talis actus rectus est; non igitur demeritorius.

Item, aliquis est actus malus, qui non est malus, nisi quia prohibitus, ut comestio pomi: igitur si Deus facit talem actum, facit eum sub ratione mali.

Oppositum. Isaïæ 10. Patet quod creaturæ sunt instrumenta in actu peccandi, sicut Sennacherib peccati, ut instrumentum, & ramen fuit sibi damnabile; igitur Deus causat actum substratum culpæ. Item Augustinus super Psalmum 68. *Et non est substantia*, dicit quod non est substantia aliqua, nihil est, & omnis substantia à Deo est; igitur actus substratus, sicut est, sic à Deo est.

*Explicatio subtilis ad Magistrum.*

6. *Ad argum. 1. Quæritur omni pœna est à Deo.*

*Ad secundum. Peccatum quod est pœna, simul voluntarium, & inuoluntarium.*

19. *Argum. primum.*

*Secundum.*

*Tertium.*

*Contrà.*

5. *Vnum peccatum est pœna alterius, quomodo?*

*Peccatum est à Deo non efficiente, nec deficiente, sed deserente.*



RESOLVTIO.

*Actus substratus priuationis in peccato aliquando est à Deo.*

QVÆSTIO II.

*Verum actus ille sit à Deo, ut peccatum?*

Doctores citati q. præced. & alij apud Doct. in Oxon. hic.



V D sic; Pœna vt pœna, est à Deo; igitur vt culpa est à Deo. Antecedens patet per Augustinum 83. *quest. 9. 25.* Consequentia patet. Primò, quia pœna habet rationem maioris mali, quàm culpa, quia priuat bonum naturæ, culpa verò bonum actionis; igitur si maius malum est à Deo, & minus malum potest esse. Secundò probatur ista consequentia, quia aliquod peccatum est formaliter pœna: igitur cum omnis pœna sit à Deo, aliqua culpa, vt culpa, erit à Deo.

2. *Argum. 1.*

Secundum.

Tertium.

Contrà.

Item, subtractio gratiæ potest esse à Deo; sed subtractio gratiæ, est subtractio reſtitutionis naturæ esse in actu; talis autem est culpa.

Item, si actus non possit esse à Deo, vt peccatum; igitur nec actus substratus possit esse à Deo. Consequens est falsum, vt argutum est quæstione præcedente. Consequentia patet, quia voluntas creata idèd dicitur causa peccati, quia est causa actus substrati, quia enim talis actus est ab ea, idèd dicitur peccare.

Oppositum. Ioan. 1. *Sine ipso factum est nihil:* peccatum esse nihil.

Idem vult Augustinus super Psalmistam, vbi suprâ in quæstione antecedenti.

SCHOLIUM I.

*Sententia tenens actum peccati non esse à Deo, sed totaliter à voluntate creata, suadetur ex Scriptura, Patribus, Commentatore, & quatuor rationibus, quam tenent Durand. & Aureol. hic. Probabilem aiunt Alisif. lib. 2. Sum. tract. 15. 9. 4. eamque tenuerunt Pelagius, & sequaces, vt refert Stapler. lib. 4. de Iustif.*

3. *Materiale peccati est à Deo.*

AD primam quæstionem, dico quòd actus substratus est aliquomodo à Deo. Illud probò, quia omne ens positium, vel est ex se, vel ab alio: iste actus est quid positium, & non est ex se (si esset necesse esse ex se) igitur est ab alio; sed omne positium, quod est ab alio, vel est à primo immediatè, vel à primo mediante causa secunda.

Item, dare eleemosynam potest esse peccatum, & potest esse actus meritorius ex diuersis circumstantiis; igitur idem actus in specie naturæ potest esse in operatione meritoria, & demeritoria; igitur habet eandem causam in esse naturæ; sed substantia actus meritorij est à Deo; igitur & substantia actus demeritorij.

*An actus peccati sit immediatè à Deo.*

*Arguitur multum actum peccati non esse immediatè à Deo.*

Secundò est declarandum quomodo est à Deo, vel vt à causa immediatè agente; vel quia immediatè est à voluntate, quæ immediatè est à Deo, & sic mediatè est iste actus à Deo. Dicitur quòd vtrumque potest sustineri. Primò potest dici quòd voluntas est immediatè à Deo, & ipsa est totalis causa immediata actus. Hoc patet per auctoritates Ecclesiast. 11. *Ab initio fecit Deus hominem, & dimisit eum in manu consilij sui,* hoc est,

dimisit voluntatem sibi, vt eligat quod placuerit, ignem, vel aquam; mortem, vel vitam. Igitur videtur quòd voluntas sit tota causa immediata. Deus tamen conseruat voluntatem, & coagit per influentiam. generalem cuiusque actui, quem voluntas eligit.

*Probatur primò.*

Item, Augustinus 7. de Ciuitat. Dei, cap. 30. *Sic Deus res administrat, vt proprios motus agere sinat.*

*Secundò.*

Item, idem videtur de intentione Anselmi de Concordia prædest. & gratia part. 1. & 2.

*Tertid.*

Item, Commentator 9. *Metaphysic. comm. 7.* dicit contra istos, qui non ponunt res naturales habere actiones totales, quòd conuenit illis dicere quòd nullum ens habeat actiones proprias, & per consequens neque essentias, quod relinquit pro impossibili.

4. *Quarid.*

Idem probatur per rationes. Primò ex libertate voluntatis, quia causa libera habet in potestate sua effectum: sed si Deus est immediatè causa volitionis, voluntas non est libera respectu volitionis, quia nulla causa habet in potestate sua actum, quando ad hoc, quod habeat actum, requiritur alia causa, cuius motio non est in potestate sua: sed motio voluntatis Dei, non est in potestate voluntatis creatæ: igitur si ipsa est immediatè causa, non elicitur volitio liberè in voluntate creata.

*Quinid.*

Secundò, arguitur ex contingentia. Nullus effectus euenit contingenter propter indeterminationem causæ, quæ sequitur determinationem causæ prioris: sed si istæ duæ voluntates causent immediatè volitionem, voluntas creata sequitur determinationem causæ primæ, & non è contra; igitur cum ipsa sit determinata ab æterno, nihil contingenter eueniet propter liberum arbitrium creatum.

*Sextid.*

Tertid arguitur ex ratione peccati. Si duæ causæ causent effectum aliquem immediatè, vt principalior, & minùs principalis, principalis priùs naturaliter causabit, licet simul tempore: igitur Deus priùs natura causabit causationem suam producendo volitionem, quàm voluntas creata suam. Quæro igitur in isto priori, aut causat reſtitutionem in voluntate mea, aut non? si sic, tunc non potest voluntas mea causare contrarium, quia causa prior fortior est; si non causat in illo priori reſtitutionem, igitur voluntas mea non potest in secundo instanti naturæ causare reſtitutionem; quia si ipsa est immediatè ab vtraque causa; priùs naturaliter causabit causa principalior, quàm minùs principalis.

*Septimid.*

SCHOLIUM II.

*Refutat dictam sententiam, quia tollit Dei omniscientiam, & omnipotentiam. Hic in Report. non adèd firmiter hanc reijcit, vt in alio scripto dist. 37. quæst. 2. num. 8. alij durius eam censurant.*

T Amen alia via videtur concludi per rationes firmiores; quia nisi Deus esset immediata causa volitionis, sequeretur quòd Deus non esset præsciens futurorum, nec etiam omnipotens. Primum sequitur, quia si Deus videt ab æterno voluntatem suam determinatam ad hoc, quòd debeo in tali nunc talem actum eligere, adhuc indeterminatum est si volo illud facere, ex quo voluntas mea est totalis causa immediata volitionis, & est sibi dimissa, vt eligat hoc, vel suum

5. *Improbatur hac sententia.*

*Primid.*

suum oppositum liberè; igitur quanquam Deus vidisset aliquem actum venturum ab æternò, qui tamen possit impediri per liberum arbitrium, omnino esset indeterminatum, si hoc contingeret.

Secundò.

Secundò, sequitur quòd illa voluntas dicitur omnipotens, non quia facit omnia, quæ vult fieri, sed requiritur vt omnia, quæ vult fieri, vel à se, vel ab alio fiant; sed per istam viam, licèt voluntas Dei ab æternò voluisset hoc fieri, voluntas creata possit eligere contrarium, & ponere illud in effectum.

Tertiò.

Item, voluntas creata potest determinare se ad nolle illum effectum; igitur Deus non posset causare velle contrarium, nisi violenteret voluntatem; sed hoc includit contradictionem.

6.

*Voluntas Dei, quæ creata immediatè causant actum.*

Dico igitur quòd posset poni quòd istæ voluntates essent immediatè actiæ respectu eiusdem volitionis, sicut ponentes potentiam esse actiuam, possunt ponere potentiam, & obiectum immediatè agere, & patrem, & matrem in productione prolis. Similiter quatuor sunt causæ immediatæ ad vnum effectum, quia nihil est immediatius in genere causæ materialis, quàm materia, nec in genere causæ finalis, quàm finis: & tamen effectus est vnus cuiusque per se: sic in genere causæ efficientis possunt poni duo efficientia immediatè in genere suo, quorum vnum est nobilius & perfectius, aliud minùs perfectum.

*Alia opinio potest sustineri.*

Alia opinio similiter potest sustineri, si causa vna causat aliam totaliter, & illa in suo ordine sit totalis causa alicuius tertij. Prima causa non est immediatè respectu tertij, sicut patet de pluralitate formarum. Prima forma substantialis aduenit materiæ primæ, ita quòd ipsa est immediata causa materialis illius compositi; sed ipsa non est immediata causa materialis illius compositi perfectioris, quia immediatè perficitur ab intellectione corpus organicum. Hoc videtur mihi probabilius, quàm quòd quælibet forma substantialis immediatè perficiat materiam primam.

Et si argueretur, prima causa plus influit in effectum, quàm secunda; igitur magis causat. Dico quòd magis causare non est immediatius causare, sed quia causat causam effectus, & per consequens est nobilior, quàm causa secunda.

Tenco igitur quòd volitio est à duabus causis essentialiter ordinatis, siue ordinentur essentialiter, primo modo, vel secundo modo.

Ad primum principale, cùm dicitur, *voluntas non errat, cùm conformatur regula*. Dico quòd potest errare, etsi sit conformis in voluto, quia sic non est eius regula. Sed si voluntas creata velit quòd voluntas Dei vult eam velle, tunc non errat, quia sic est eius regula. Vnde bona voluntas sibi potest velle patrem viuere, quem Deus tamen vult mori, & mala voluntas filij potest concordare in voluto cum bona voluntate Dei volendo patrem mori, quia tunc non vult quòd Deus vult eam velle; si velit idem volitum, quòd Deus vult.

*Ad argum. 1. quæst. 1.*

*Mala voluntas potest esse conformis in voluto diuina voluntati.*

*Ad secundam.*

Ad aliud, concedo quòd Deus facit ordinatissimè quidquid facit, stante ordine, qui nunc est, tamen actus imperatus non est ordinatus nisi tantum materialiter. Potest enim aliquis habere actum, qui est ordinatus Deo, & sibi inordinatus.

*Scoti oper. Tom. XI.*

tus, tamen voluntati creatæ est inordinatus in ratione operationis, non ratione substantiæ actus in se, sed ratione circumstantiarum, & quantum ad substantiam actus non est ordinatus, nec inordinatus.

Ad aliud, concedo quòd aliquis est actus, qui non est malus, nisi quia prohibitus, & tamen non sequitur quòd si Deus facit esse, quòd faciat eum sub ratione mali; sed etsi ille actus sit prohibitus voluntati creatæ; non tamen est prohibitus voluntati increatæ; nec oportet subtrahere actionem suam in actione creaturæ. Imò secundum ordinationem suam tenetur coagere cuiuslibet actioni voluntatis creatæ, quanquam talis actio sit prohibita creaturæ.

Dices, igitur aliqua esset duplicitas in Deo, quia præcepit vnum, & tamen vult contrarium, quia si noller, prohiberet.

Dico quòd sicut præcepit de immolatione Isaac, & voluit voluntate signi, & tamen noluit voluntate beneplaciti, sic prohibet creaturæ actus, quos non vult voluntate antecedente, tamen quando voluntas eligit talem actum, coagit sibi.

SCHOLIUM III.

*Ostendit primò repugnare voluntatem Dei peccare in se; tum, quia non potest auerti à se formaliter, vel virtualiter; tum etiam, quia nihil potest velle, nisi vt debetè volendum est. Secundò, probat non posse Deum causare peccatum in alia voluntate, tribus authoritatibus, quas tamen impugnat, sed post explicat quam habeant vim.*

**A**D secundam quæstionem, quia quæritur: *An peccatum sit à Deo sub ratione peccati?* Dico quòd non potest peccare causando peccatum in se, neque potest esse causa primi peccati in alio, sed aliquo modo potest esse causa peccati secundi in alio. Primum patet, quia peccatum formaliter, vel est auersio formalis à Deo, vel virtualis. Primo modo non potest voluntas Dei auerti à se, neque contrariè, neque negatiuè: quia si sic, sequeretur quòd vel esset voluntas sua actus auersa, vel quòd esset mutabilis: & si esset auersa, non posset conuerti ad bonum, quantum est ex se, igitur esset prava voluntas.

Item, omnis voluntas, quantum est ex se, summè vult sibi commodum, & potest rectè velle sibi summum commodum, quod non repugnat iustitiæ, hoc est summum, quòd sibi competit; sed voluntati diuinæ competit summum commodum: igitur hoc potest summè velle non repugnante iustitiæ. Non igitur potest peccare auersione formalis, neque auersione virtuali. Probo, quia duo contraria non stant simul formaliter; igitur nec assensus ad duo simul, quæ nota sunt esse contraria virtualiter, non enim stat simul quòd sit assensus formalis principij, & dissensus conclusionis, quando videtur conclusio demonstratinè sequi, vt patet ex 2. Prior. & 1. Post. *Omnis mula est sterilis*, &c. illud enim est verum, quia dubitatur hanc esse mulam, vel quia hoc nota non videtur discursus; igitur cum auersione formalis ad Deum, non stat auersio virtualis in vidente, quòd illa est auersio virtualis; Deus enim videt omnia.

Item, non possit Deus habere auersionem virtualement, nisi quia vellet aliud ab vltimo, eo modo, quo non esset volendum; sed Deus nihil potest.

8.

*Ad tertium. Tenetur Deus ex lege sua cogere voluntati, licèt exeat in actum malum.*

*Obiectio.*

*Solutio.*

9.

*Ad quæstio. secundam.*

*Deus non potest peccare auersione à se, nec formalis, nec virtualis.*

*Deus non potest velle aliquid, nisi vt deest.*

test velle, nisi sicut est volendum, quia nihil aliud se potest velle, nisi in ordine ad se, & sicut est volendum.

**IO.** Secundo, declaratur quod voluntas Dei non potest esse causa primi peccati in alia voluntate, quia secundum Augustinum 83. quæst. q. 3. & 4. *Nullo sapiente auctore fit homo deterior, sed propter peccatum fit homo deterior.*

Item, ibidem, quæst. 11. *Ad cuius causalitatem pertinet omne quod est, illud non est causa non esse, sed Deus est huiusmodi: igitur, &c.*

Item, Anselmus de Libero arb. cap. 8. discipulo quærenti si Deus posset auferre liberum arbitrium voluntatis? Respondet quod non: *quia sic, aut hoc esset volens, aut nolens. Non nolens, quia nihil facit nolens; non volens, cum voluntatem esse rectam suam velle quod Deus vult eam velle: igitur si Deo volente auferretur libertas voluntatis, tunc Deus vult eam velle quod non vult eam velle: nihil autem impossibile.*

**II.** Prima istarum rationum non concludit: nam non sequitur; si homine sapiente auctore non fit homo deterior: igitur nec Deo auctore; quia homo sapiens non operatur, nec cooperatur ad hoc, quod aliquis peccet, quia tunc non maneret in charitate, cum teneret diligere proximum sicut seipsum; sed Deus non sic tenetur diligere hominem, sicut seipsum: igitur Deo auctore potest homo fieri deterior, hoc est, non cooperante, quia sic solum est quærenda causa priuationis, & homo sic non potest non cooperari, & manere in charitate, ubi sciret quod non cooperari foret causa peccati in proximo.

Secunda ratio non concludit, nisi de causa agente naturaliter. Si enim ad causalitatem cause naturalis pertinet omne quod est, ipsa non potest subtrahere, nec diminuere aliquid esse. Sed causa libera bene potest non dare, cum ipsa sit totalis causa entis. Unde si ratio concluderet, probaret quod voluntas nostra non posset esse causa non esse alicuius, cuius est totalis causa.

Tertia ratio non concludit, quia illa ratio secundum illam distinctionem concluderet quod ego non possem peccare; quia si sic, aut Deo volente, aut nolente: si nolente, prohiberet me peccare. Si volente, cum voluntas sit recta, quæ vult quod Deus vult eam velle: igitur non peccarem, quia Deus vult me peccare. Nec etiam sequitur illud inconueniens, quod Deus vult eam velle quod non vult eam velle, secundum quod nihil est isto impossibile, quia si oportet quod sit ibi contradictio; igitur Deus de potentia absoluta non posset auferre rectitudinem à voluntate, nec libertatem. Consequens est falsum, quia Deus potest causare prius sine posteriori, & sic conseruare. Cum igitur natura voluntatis sit prior libertate, & rectitudine, Deus posset vnum conseruare, aliud non.

*An potest Deus facere voluntatem sine libertate.*

**12.** D. Thom. 1. p. q. 48. art. 8. *Alia ratio pro opinione ista.*

*Reijcitur.*

Quarto, apponitur ratio magistralis ad conclusionem in priorem, secundum quod malum peccati potest esse à Deo, sed non malum culpæ; quia poena repugnat bono creaturæ formaliter; sed culpa repugnat bono diuino formaliter, quia opponitur dilectioni Dei, qua Deus in se ipso amat.

Sed illa ratio minus valet. Primum enim sequitur quod nihil in entibus possit causare peccatum, quia Deus illud non permitteret, quod sibi repugnat: quia si esset calidum infinitum in natura, si propter eius actiuitatem non possit cau-

fari sibi repugnans formaliter à causa fortiori in entibus; igitur multò fortius permitteret id fieri à causa debiliori. Si igitur culpa repugnat formaliter bono diuino, cum illud sit infinitum, non permitteret aliquam culpam in entibus. Præter hoc, si culpa esset destruens bonum diuino formaliter, sicut ille dicit, tunc esset contra bonum creaturæ formaliter, & hoc tantum in actu secundo, sicut potest dici quod gratia est bonum diuino, quia à solo Deo datur, & illam priuat culpa tantum; igitur metaphoricè est culpa contra bonum diuino.

#### SCHOLIUM IV.

*Hic tenet Doctor, si Deus non esset paratus concurrere ad rectitudinem, quod voluntas creata nullo modo peccaret, quia non haberet in sua potestate bene operari. Docet etiam Deum dare voluntate consequenti, quod dare voluit antecedenti, si non ponatur obex; unde hac causalis est vera; ideo Deus non ponit rectitudinem, quia causa secunda non ponit, & non è contra. De quo latius in Oxon. hic quæst. 2. num. 14. Ex quo patet iuxta mentem Doctoris, Deum minimè prædefiniisse actum peccati absolute, nulla nostra cooperatione præuisa; quia non erat paratus, quantum est de se, causare actum bonum mecum, antequam præuidit quid eram facturus; si ergo prædeterminauit talem actum malum à se, & à me debere fieri; hoc decreto posito, sine vilo meo concursu, vel consensu præuiso repugnat quin effectum habeat. Unde communiter Scotista talem prædefinitionem absolutam negant, quos vide in Oxon. hic in Scholio num. 14. & colligitur ex Doct. expressè in 4. dist. 49. quæst. 6. ubi ait solli libertatem causa secunde, si præueniatur à causa superiore agente ad vnum, & 2. Physic. quæst. 8. docet causam secundam determinare causam primam. Vide Scholium in Oxon. primo dist. 39. num. 23. ponendo tamen scientiam conditionalem in Deo, salua libertate nostra, eius decreta de futuritione actuum nostrorum stare possent.*

**D**ico igitur ad istum articulum secundum, quod Deus de potentia absoluta potest esse causa non rectitudinis in actu, & tamen adhuc non esset causa peccati. Primum declaro, quia Deus potest conseruare prius sine posteriori, cum hoc possit voluntas nostra: igitur cum actus sit prior rectitudine, vel curitate in actu, Deus potest agere cooperando voluntati ad actum, & non cooperari ad rectitudinem.

Secundum declaro, quod non propter hoc esset causa peccati, quia voluntas tunc non peccaret in operando non rectè, quia nisi Deus cooperaretur ad rectitudinem sicut ad actum, non esset voluntas debitor rectitudinis, quia non haberet in eius potestate rectè operari; quia si Deus non coagit ad rectitudinem, subtrahitur sine quo non est in potestate voluntatis rectè operari. Ideò auctoritates Augustini & Anselmi non concludunt de potestate absoluta; tamen de potentia ordinata quidquid Deus antecederet dedit, dabit voluntate consequente, nisi impedimentum ponatur ex parte receptiui ponendo obicem. Nunc autem homo ex libero arbitrio potest agere rectè, hoc est, non obliquè, & ante primum peccatum nihil impedit ex parte passi, quare Deus non debeat dare voluntate consequente, quod dedit voluntate antecedente.

**13.** *Si Deus esset causa non rectitudinis, adhuc nõ esset causa peccati.*

Quia

Quia ante primum peccatum non ponit obicem: igitur ante primum peccatum non potest Deus de potentia ordinata subtrahere influentiam suam, quin agat cooperando ad reſtitutionem ſicut ad actum.

I 4.

*Prima cauſa uniformiter agente, poteſt cauſa ſecunda peccare.*

Quomodo igitur contingit primum peccatum poſt gratiam? Dico quòd quando duæ cauſæ concurrunt actiue ad hoc, quòd actus ſit reſtus, non eſt reſtitudo in effectu, niſi in vtraque cauſa ſit reſtitudo: igitur prima cauſa non ſubtrahente reſtitutionem, ſed uniformiter agente, poteſt ſecunda cauſa obliquè agere, quia reſtitudo eſt ab ambabus, vt à cauſa integra; ideò Deo agente poteſt voluntas creata obliquè agere, ita quòd ipſum eſt primum ſubtrahens reſtitutionem, & ſic intelligit Auguſtinus quòd *ſapiente auctore non ſit homo deterior*, quia ſapienter inquantum ſapienter, nunquam poteſt eſſe primum ſubtrahens reſtitutionem; ſed benè poteſt eſſe ſecundum ſubtrahens, propter demeritum primi ſubtrahentis, & ſic eſt intelligenda alia auctoritas, quòd *illud, ad cuius cauſalis aſem pertinet eſſe, quòd eſt, non poteſt eſſe primum ſubtrahens.*

*Homo non peccat, Deo volente, neque nolente.*

Ad Anſelmum, dico quòd neque peccat homo Deo volente, neque nolente, ſed Deo non volente, ſicut nec annihilat volens, nec nolens, ſed tantum non volens conſeruare. Et cum hic dicitur, hoc eſt voluntatem eſſe reſtam, velle quòd Deus vult eam velle, verum eſt; ſed non oportet quòd velit hoc, quòd Deus vult eam velle voluntate ſigni. Et ſic cum reſtitutione voluntatis creata ſtat, quòd velit quòd Deus vult eam velle voluntate beneplaciti, & quòd non velit quòd Deus vult eam velle voluntate ſigni: ſicut Deus voluit Iſaac interfici, & non interfici, quæ non repugnant. Dico igitur quòd ratio Anſelmi non concludit de potentia abſoluta Dei; ſed de potentia ordinata non poteſt Deus velle actu poſitiuo reſtitutionem non eſſe in voluntate abſque demerito, nec auferre libertatem. Tamen hoc auferre non concludit contradictionem, ſed inconueniens eſt Deum velle voluntate beneplaciti oppoſitum illius, quòd vult voluntate antecedente ſine demerito recipientis.

*Auferre libertatem voluntati, non eſt contradicſio.*

I 5.

*Loquitur de pœna largè ſumpta pro omni incommo.*

De tertio articulo, quòd Deus poteſt eſſe cauſa peccati ſecundi aliquo modo videtur, quia peccatum ſecundum eſt pœna primi: ſed omnis pœna eſt à Deo. Dico quòd verum eſt de pœna poſitiua, quòd hæc eſt poſitiuè à Deo: tamen ſi peccatum eſt pœna peccati, non omnis pœna eſt in voluntate à Deo agente, neque non agente, ſic quòd ſit in voluntate ex hoc, quòd Deus non agit. Omnis tamen pœna eſt in voluntate ab ipſa voluntate agente, quia prima pœna, quæ eſt primum peccatum, eſt à voluntate creata totaliter, ita quòd nec à Deo, quia infligit, nec quia ſubtrahit reſtitutionem. Ipſa enim voluntas creata eſt nata rectè agere, & ad hoc tenetur, & Deo agente uniformiter voluntas creata primò ſubtrahit reſtitutionem. Ideò omnis culpa eſt à voluntate creata, ſed non omnis à Deo ſubtrahente reſtitutionem: quia prima carentia tantum eſt à voluntate creata ſubtrahente reſtitutionem Deo agente uniformiter ſicut priùs; ſed ſecunda carentia poteſt eſſe à Deo ſubtrahente reſtitutionem iuſtè.

Exemplum ad hoc. Si aliquis debeat legere in libro, duo ſunt ſibi neceſſaria, apertio palpebrarum, & lumen. Eſto igitur quòd illuminans non ſubtrahat lumen, ſi ſit clauſio palpebrarum, non

erit viſio; & tunc ſi in ſecundo inſtanti naturæ ſubtrahatur lumen propter eius demeritum in primo inſtanti naturæ, in ſecundo inſtanti erit non viſio ex duplici cauſa. Sic in primo inſtanti naturæ voluntas creata ſubtrahit reſtitutionem: & tunc in ſecundo inſtanti eſt ex duplici cauſa, inquantum eſt à voluntate creata, eſt culpa, inquantum à Deo, eſt pœna peccati in primo inſtanti naturæ.

Ad primum principale nego iſtam conſequentiam: peccatum inquantum pœna eſt à Deo; igitur inquantum culpa: quia iam patet quòd alia ratione eſt pœna, & alia ratione culpa. Et cum dicitur quòd magis malum eſt pœna quam culpa; ſed dicit vnus Doctòr \*, eſt magis malum culpa, quia facit hominem magis malum: quia bonum, vel malum ſimpliciter conſiſtit in actu, & non in potentia. Illud non valet. Non enim dicitur albedo magis color quam nigredo, quia magis coloratus ſuperficiem, ſed è contra, quia plus eſt de natura coloris in albedine, & ideò ſequitur quòd magis cauſat in ſubiecto. Dicit etiam idem Doctòr quòd bonus vſus eſt melius quam illud, quo vtens poteſt vt, & ideò priuatiuè eſt peior ibidem: ſimiliter eſt falſum, quia ſimpliciter melius eſt illud, quo poteſt vt, quam vſus, etſi non ſit laudabilius. Et præter hoc ſequeretur quòd actus voluntatis eſſet nobilior, quam intellectus, cum actus voluntatis ſit vltimus vſus, quòd tamen ipſe negat. Similiter aliud dicit, quòd perfectio ſecunda eſt perfectior quam perfectio prima, quòd impoſſibile eſt, quia accidens nunquam eſt perfectius ſubſtantia recipiente accideus.

16.  
*Ad arg. 1. huius q. 2.*

\* S. Thom. 1. 2. q. 48. art. vlt.

*Melius eſt principium vtendi, quam vſus.*

Dico igitur quòd malum culpæ eſt peius, quam malum pœnæ, quia priuat bonum perfectius quam pœna: nam culpa priuat bonum iuſtitia, ſed pœna priuat bonum commodi. Neutrum tamen horum priuat bonum in actu primo, ſed bonum, quòd dicit perfectionem ſecundam. Nec poteſt culpa priuare bonum naturæ, hoc eſt, intrinſecum, quia gradus, ſine quo poteſt perfectio prima manere, non eſt de eſſentia eius.

Et cum dicitur poſtea, quòd aliquod peccatum eſt formaliter pœna; dico quodlibet peccatum ſecundum poſſet dici formaliter culpa, hoc tamen erit inquantum eſt à voluntate creata, & nunquam inquantum eſt à Deo niſi deſerendo, & inquantum eſt à Deo, eſt pœna.

Ad aliud, concedo quòd à Deo poteſt eſſe ſubtractio in ſecundo peccato, non autem in primo inſtanti naturæ de potentia ordinata, & ſic poteſt Deus in ſecundo inſtanti eſſe cauſa culpæ non agendo, & iuſtè, vt dictum eſt.

*Ad ſecundum.*

Ad aliud, dico quòd voluntas creata non peccat, quia tantum actus talis eſt ab ea, quantum ad ſubſtantiam actus, quia voluntas Dei peccat in hoc, quia etiam talis actus eſt ab ea; ſed peccat voluntas creata, quia elicit talem actum, & difformiter regulæ ſuæ. Vnde eſt peccatum inquantum elicitur ab aliquo debente concorditer agere regulæ. Sed non ſic tenetur voluntas diuina cauſare talem actum ſolum vt concorditer regulæ, ſed ex potentia ordinata tenetur coagere cuilibet actui voluntatis creatæ.

*Ad tertium.*

DISTINCT. XXXVIII.  
 QVÆSTIO VNICA.

*Vtrum intentio sit actus voluntatis circa finem vltimum?*

Alenf. 2. p. 7. 106. m. 1. 2. & 3. D. Thom. 1. 2. q. 12. art. 2. & hic q. 1. a. 4. D. Bonau. a. 2. q. 2. Rich. art. 3. q. 2. Durand. q. 2. Gabr. q. 1. Vafq. 1. 2. disp. 40. Scot. hic in Oxon.

I.  
Ad argum.  
primum.



IRCA distinctionem 38. quaeritur, *Vtrum intentio sit actus solius voluntatis respectu finis vltimi? Quod non.* Secundo Physic. text. 49. *Omne agens per se agit propter finem; agentia naturalia sunt agentia per se: igitur talia tendunt in finem, non igitur sola voluntas.*

Secundum.

Item, Augustinus 12. de Trinit. cap. 2. *Non est visio distincta sine intentione copulante: visio non est actus voluntatis: igitur intentio potest esse ipsius intellectus.*

Tertium.

Item, Matth. 6. *Si oculus tuus simplex fuerit, totum corpus lucidum erit.* Lumen pertinet ad intellectum: igitur intentio non est solius voluntatis.

Quartum.

Item, si esset solum respectu finis vltimi, non esset respectu alterius. Consequens est falsum, quia voluntas intendit finem propinquum, & non solum vltimum. Præter hoc, eodem actu vult finem, & ea, quæ sunt ad finem:

Contra.

Oppositum. Magister in litera dicit quod multa volumus, propter quæ alia volumus.

SCHOLIUM.

*Conclusio est affirmatiua, requirit tamen intentio actum intellectus. Actus collatiuus medij ad finem forte habet duos alios actus circa extrema collationis. Si vno actu tendatur in medium, & finem, erit simul intentio, & vsus.*

2.

Dico ad quaestionem quod *intendere* propriè est, in aliud tendere, & hoc modo principaliter est potentia libera, cum verò liberè velle sit totius liberi arbitrij quod includit intellectum & voluntatem, & sic totius potentia libera erit *intendere*. Dico etiam quod voluntas potest ordinare obiectum suum ad aliud, quia potest referre vnum ad aliud, sicut intellectus, propter eius immaterialitatem, & libertatem, & potest ad inuicem comparate, & potest conferre, & discurrere. Iste actus potest dupliciter considerari, vel secundum quod est quid volitum solum, vel vt est propter quod aliud est volitum. Hoc vult Anselmus, quod *in volito est dare quid, & cur*, & quod refertur ad aliud, dicitur vsus. Sic intentio dicitur voluntatis propriè. Vnde *intendere* dicitur in aliud tendere. Non enim propriè dicitur intendere, quod ab alio datur. Talia enim magis tenduntur, quam tendant, vt potentia naturalis merè, & potentia sensitua. Sed potentia libera tendit, & non ducitur: præter hoc *tendere* non dicitur propriè nisi respectu non habiti, & hoc per medium intendens, & terminum.

*Finis vltimus alius potestius alius negatiuus.*

Sed estne idem actus respectu vltimi finis intermediatè, & qui est ad vltimum per media? Dico quod *vltimum* potest accipi dupliciter, vel simpliciter vltimum, quod omnino non est ad aliud

ordinabile: vel vltimum negatiuè, & pro tunc: quia non actualiter ordinatur tunc ad posterius, licet habitualiter ordinetur. Primo modo, non oportet quod omnis intentio sit respectu vltimi immediati, nec per consequens quod idem sit actus respectu vltimi, pro respectu eius ad vltimum. Secundo modo, dico quod sic, quia omnis intentio est respectu alicuius vltimi tunc cogniti in actu. Sicut dare pauperi elemosynam, datur sibi, vt pascatur, tunc vsus non est vltimum, nisi vltèrius pascatur, vt Deo placeat, adhuc illud habet rationem vltimi, tunc, idè intentio non potest esse vsus.

An tamen sit vnus actus intentio illorum, quæ sunt ad finem, & finis: Dico quod actus collatiuus est vnus, & tamen duorum: aliter nullo actu cognoscetetur conclusio vera propter principia, nec intenderentur quæ sunt ad finem propter finem. Intentio igitur potest esse vnus actus collatiuus circa duo, & potest esse duo actus distincti intendendo illud in se, quod est ad finem in se, alia, & alia intentione. Et fortè quando est actus collatiuus, sunt duo alij actus distincti secundum se, quia nisi simul sit actus huius secundum se, & illius secundum se, quando est actus collatiuus non benè iudicatur conuenientia, & differentia istorum secundum se. Nec video vnde destruantur illi actus distincti secundum se, cum actus collatiuus superuenit. Sicut enim visus simul habet actum albedinis distinctum secundum se, & nigredinis secundum se, quando actu iudicat diuersarietate: sic intellectus, quando habet actum collatiuum duorum, habet actum distinctum vtriusque extremi secundum se, & voluntas in conferendo, & tendendo in finem propter id, quod est ad finem.

3.  
*Intentio vnus alius collatiuus.*

Ad primum principale, concedo quod omne agens per se agit propter finem, & similiter ex intentione finis. Sed æquiuocatur *intensio*, quia naturaliter actiua, vel passiuæ non propriè tendunt in finem, sed tenduntur, vel ducuntur ab Intelligentia cognoscente finem, idè non oportet quod propriè intendant finem, sed dirigantur ab intendente.

4.  
*Ad argum. primum. Naturalia magis aguntur ad finem.*

Ad aliud, dico quod intentio, de qua loquitur Augustinus, est ipsius voluntatis; & non dicit quod in omni visione distincta concurrat volitio distincta, quia saltem prima visio distincta præcedit, quia intentio distincta voluntatis non potest esse ante distinctam intellectationem. Sed ante distinctam intellectationem potest esse visio exterior distincta, cum visio potest incipere à distincta intentione copulante, vel esse simul cum illa, vel potest esse ante eam: idè non est necesse quod solum sic incipiat.

*Ad secundum.*

Ad aliud, dico quod requiritur recta ratio, si debet esse recta visio spiritalis, & utilis, vel quod recta intentio requiritur tanquam præuia, vel saltem communiter.

*Ad tertium.*

Ad aliud, dico quod omnis intentio propriè est vltimi finis pro tunc, & possibile est, quod eodem actu tendenti tendat voluntas ad finem, & in ea, quæ vult ad finem; & alio actu distincto, & alio, & fortè quando eodem actu collatiuo vult finem, & ea quæ sunt ad finem, aliquo actu distincto vult finem, & alio actu vult ea quæ sunt ad finem.

*Ad quartum. Intentio quandoque, circa finem & media.*



**DISTINCT. XXXIX.**

**Q V Æ S T I O I.**

*Vtrum Synderesis sit in voluntate?*

Alenf. 2. p. q. 76. m. 1. 2. D. Thom. 1. p. q. 79. art. 12. D. Bonau. hic art. 2. q. 1. 4. Rich. 2. 3. q. Durand. q. 4. Gabr. quæst. 1. Vafq. 1. 2. 4. 39. Scot. in Oxon.

**I.**  
Argument.  
primum.



IRCA istam distinctionem 39. quæritur primò. *Vtrum illud in nobis, quod semper resistit malo, sit in voluntate?* Quòd sic. Hieronymus, & ponitur in litera, dicit quòd illud in nobis semper vult bonum, & odit malum; velle, & odire sunt ipsius voluntatis.

Secundum.

Item, Ambrosius, & ponitur in litera, dicit quòd *voluntas naturaliter vult bonum*, igitur necessariò vult bonum; igitur necessariò fugit malum, & resistit sibi per aliquid in ea.

Tertium.

Item, Anselmus de Concordia, cap. 26. & 44. *voluntas non velle commodum nequit sibi, nec iusta, cum bona iusta sint meliora, vt probatum est priùs:*

Quartum.

Item, appetitus inferior habet quo repugnat disconuenienti; necessitate enim naturali fertur in sibi conueniens; igitur & appetitus supremus.

Contrà.  
Superior  
scintilla rati-  
onis, synde-  
resis.

Oppositum. Magister in litera de superiori scintilla rationis, quæ non potuit euelli in Cain, quæ dicitur *synderesis*: superior scintilla rationis non est in voluntate, sed in intellectu.

**Q V Æ S T I O II.**

*Vtrum conscientia sit in intellectu, vel in voluntate?*

Alenf. 2. p. q. 77. m. 3. D. Thom. 1. p. q. 79. a. 13. D. Bonau. hic a. 1. q. 1. Rich. 2. 2. q. 1. Gabr. q. 1. Vafq. 1. 2. disp. 39. Scot. in Oxon. hic.

**2.**  
Argument.  
primum.  
Secundum.



V D D in voluntate: quia conscientia dicitur bona, vel mala; bonitas, & malitia tantum sunt in voluntate.

Item, pœna pertinet ad conscientiam: sed gaudium, & pœna, vel tristitia pertinent ad partem appetitiuam: dicitur enim pœna, vermis, remorsus conscientia.

Tertium.

Item, si conscientia sit in intellectu, qui haberet plus de cognitione, haberet plus de conscientia, consequens falsum manifestè.

Contrà.

Oppositum. Eccl. 2. *Scit conscientia tua quia & tu, &c.* vbi ponitur scire ipsa conscientia; scire est actus intellectus.

Item, actus conscientia sunt *testificari, accusare, iudicare, dirigere, & legere quasi in libro.* Omnes isti actus sunt ipsius intellectus: non igitur est conscientia in voluntate.

Alia duæ quæstiones hic possunt proponi absque argumentis, scilicet *vtrum omnia conscientia liget? & vtrum grauius peccet qui facit secundum conscientiam erroneam, quàm qui facit contra eam.*

**SCHOLIVM I.**

*Sententia Henrici, synderesim & conscientiam esse in voluntate, refutatur quoad synderesim, quia actus*

*huius necessarius: sed nullus actus voluntatis est talis; quia nec necessariò vult bonum, vel fugit malum, de quo in Oxon. 1. q. 4. Synderesis ergo est in intellectu, quia necessariò murmuras contra malum, alliciens voluntatem vt idem faciat.*

**A**D duas primas quæstiones respondet vnus Doctor quòd lex naturæ cõtinet vniuersales regulas agendorum, & pertinet ad intellectum. Similiter ibi est conclusio concluda practice, vel dictamen vltimatum rationis. Istis duobus in intellectu correspondent duo in voluntate: legi naturæ in intellectu correspondet in voluntate motor vniuersalis, & dicitur *stimulus*, vel *synderesis*, & dicitur esse quædam inclinatio naturalis ad id, quod dicitur lex naturæ rationi rectæ, vel dictamini rationis. Circa conclusionem correspondet in voluntate motor particularis, & dicitur esse *conscientia*, ita quòd per electionem est assensus illi, quod est conclusum syllogismo practico. Ponit igitur synderesim in voluntate, & conscientiam. Similiter & alibi dicit idem Doctor quòd illud dictamen rationis imponit onus voluntati, est dictatum ratione demonstratiua, imponit onus necessariò voluntati, ita quòd non est in potestate voluntatis recipere, vel non recipere. Si autem est dictatum ratione probabili tantum, non necessariò imponit onus voluntati, tamen voluntas potest dimittere à dictato necessariò à ratione imperando intellectui non considerare talia. Vel quòd intellectus stet circa alia considerata, vel quòd inquit aliquas rationes apparentes in contrarium, & sic exponit intentionem Philosophi de hac materia. Primò igitur est ratio recta, & est lex naturæ in intellectu, quòd superiori est obediendum. Deinde sub lege naturæ de particulari agibili ille est superior, & concluditur quòd huic est obediendum. Deinde sequitur onus impositum voluntati. Deinde voluntas planè eligit dictatum à ratione. Deinde fit in ea conscientia.

3.  
Opin. Henr.  
quodl. 1. q. 18.

Synderesis &  
conscientia  
in voluntate  
secundum  
Henricum.

Aliter tamen intelligo, quòd ista sint ponenda in intellectu: quòd primò declaro. De te ipsa non solum intellectus habet cognitionem per se de principiis speculabilibus, sed etiam de per se principiis agilibus, quæ sunt per se nota in illo genere notis terminis: quia prima principia agibilia non possunt plus resolui in principia speculabilia, quàm è contra; sed sunt prima, & per se nota correspondentia legi naturæ. Sed dictum est priùs quòd voluntas non necessariò tendit in finem ostensum viatori, quia non potest aliquid ei aliquid ita clarè ostendi, dum est in via, quin possit hoc non velle: igitur non est aliquid ita malum, quod possit sibi ostendi, & sub ratione mali quantumcumque noti, à quo necessariò dissentiat. Non enim habet necessariò *nolle* respectu mali noti, nec *velle* respectu boni qualitercumque cogniti in via: igitur illud, quo necessariò est assensus bono, erit in intellectu. Intellectus enim potest videre principia in lumine naturali, quibus necessariò assentit, & conclusionibus, quas videt necessariò sequi.

4.  
Voluntas non  
necessariò  
vult bonum,  
vel malum,  
de quo 1.  
d. 1. q. 4. & 4.  
disp. 4. q. 9.

Dices, etsi voluntas inquantum libera, non velit bonum necessariò, tamen vt natura, necessariò tendit in bonum.

5.

Dico quòd nunquam voluntas sit potentia operatiua, adhuc est receptiua volitionis, & tantum vt libera operatur, quia vt recipit, nullum actum secundum habet, nec aliquem actum elicium

citum potest habere, vt natura, hoc est, vt tantum appetitus. Sed tantum habet inclinationem naturalem, & non ducit (vt sic, sicut aliquis appetitus secundum quod huiusmodi, secundum Damascenum) sed ducitur. Hoc patet ex intentione Augustini in Enchiridio, quod *voluntas neque dicenda est non libera, neque non voluntas, qua beati esse sic volumus, vt esse miseri non solum non volumus, sed nequaquam velle possumus*, tamen non velle negatiue potest voluntas habere respectu cuiuscunque obiecti: igitur intellectus practicus est, qui necessarii assentit agibilibus, voluntas autem liberè. Quidquid igitur est onus impossumum in voluntate, dico quod non est aliquid receptum voluntate ab intellectu ostendente. Sed potest dici naturalis ordo, quia difficile est voluntatem non inclinari ad id, quod est dictatum à ratione practica vltimatum, non tamen est impossibile. Sicut voluntas naturaliter inelinatur sibi dimissa ad condelectandum appetitui sensitiuo, non tamen impossibile, vt frequenter resistat, vt patet in virtutibus, & sanctis. Igitur si synderesis dicit aliquid resistens malo, tantum erit in intellectu, vt habitus primorum principiorum agibilibus, & in hoc dicitur remurmurare, quia iste habitus inclinando facit voluntatem remurmurare, faciendū quod in se est, ad hoc quod voluntas remurmuret. Huic concordat nomen *synderesis*, quia dicitur esse cum electione. Sed electio non dicitur esse cum electione, igitur non videtur electio.

### SCHOLIUM II.

*Conscientiam esse in intellectu, quia est conclusio, vel habitus ad si: concludendum, cui conformanda est electio recta. Differt à synderesi, quia hæc est habitus principiorum practicozum. Probat, quia talis conclusio præcedit electionem voluntatis, & gignit vno actu habitum. Explicat quomodo maiorem habentes scientiam habitualement, quandoque minus habentes conscientiam.*

6.  
Conscientia  
in intellectu.

DE secunda questione, in quo sit conscientia, dico per idem, quod sicut intellectus practicus assentit principiis agibilibus, sic assentit conclusioni practice, quam videri necessarii sequi. Igitur ille assensus, quando est demonstratiuus, vel per rationem necessariam, necessarii est natus regulare electionem. Cum igitur illud dictamen sit ante electionem, illud non erit in voluntate, nec potest generari nisi per multos actus. Alia est differentia inter habitus intellectus, & voluntatis; quia ita perfectus habitus Mathematicus potest generari per vnum actum, sicut per multos: nunquam sic est in voluntate de habitu morali. Nunc autem non est necesse quod talis habitus sit in voluntate regulans necessarii, sicut in intellectu: quia vel in hoc solo est dissimile, quia voluntas liberè operatur. Et idè, vt vult Aristoteles 8. Topic. *semper vel est ferenda instantia alibi, vel est dicendum hoc, quod est solum tale*. Vnde si esset talis habitus in voluntate, esset virtus moralis, & tunc conscientia esset tempraantia, vel iustitia, quod non conceditur.

Habitus intellectus vno actu gignitur, voluntatis, non.

7.  
Conscientia  
conscientia  
recta.

Idè dico quod conscientia est in intellectu, & si est actualis, est dictamen actuale in intellectu, & si est habitualis, est dictamen habituale, & idè est concors scientiæ rectæ. Vnde vult Aristoteles, 7. *Ethicorum* quod scientia practica est dictamen conforme se habens appetitui recto,

& tamen habens maiorem scientiam habitualement, non propter hoc patet maiorem scientiam actualem, quia non actu considerat. Illa enim scientia habitualis quasi dormit. Si tamen iste habet maiorem cognitionem actualem quam ille, etsi ita certum est, vel certius huic quam illi: si tantum assentiar, vel plus intellectus huius sicut illius, habebit conscientiam æqualem, vel maiorem; quia licet per eandem rationem esset huic notum, & illi aliquid, adhuc posset intellectus vnus fortius ligari quam alterius: quia clarius videt necessitatem consequentiæ, vel quia nullas rationes habet in contrarium sophisticas, alius tamen habet. Idè concedo vniuersaliter quod habens maiorem cognitionem actualem cæteris paribus, habet maiorem conscientiam; tamen potest voluntas subterfugere per non considerare ipsius intellectus, vel per considerare contraria, vel propter vacillationem, quam habet propter rationes sophisticas. Istam viam tenet Bonauentura.

Habens maiorem scientiam actualem, habet maiorem conscientiam.

Ad primum principale primæ quæstionis, dico quod istud in nobis semper vult bonum, & odit malum antecedenter. Vnde superior portio rationis in Cain facit quantum in ea fuit, quod voluntas veller bona, & odiret mala, & sic antecedenter vult, non formaliter.

8.  
Ad argum. 1.  
quæst. prima.

Ad aliud dico, quod voluntatem velle bonum naturaliter, non est illud velle aliquis actus elicitus. Vnde nullus motus est in bonum, sed tantum inclinatio naturalis, quæ est actus primus, vel saltem non elicitus, cum sit à voluntate, in quantum appetitus tantum.

Ad secundum.  
Velle naturale voluntatis, non est actus elicitus.

Ad aliud posset negati consequentia; voluntas nequit non velle commoda; igitur nec iusta. Dico tamen ad antecedens, quod aliud est loqui de voluntate nunc, & aliud si esset appetitus eo modo, quo vt fingit Anselmus: quia tunc tantum haberet affectionem commodi necessitate naturali, nec esset peccatum: quia non esset libera, & idè non posset non velle commoda. Sed nunc nullum commodum necessarii vult actu elicito, sicut nec aliquid iustum.

Ad tertium.

Ad aliud, dico quod appetitus inferior necessarii rendit in sibi conueniens, idè ducitur, & non ducit, secundum Damascenum, cap. 43. Sic appetitus supremus habet inclinationem naturalem, si sibi derelinquatur. Sed ista inclinatio non est velle, nec aliquis actus elicitus. Et in hoc est dissimile, quia appetitus inferior necessarii elicit actum respectu conueniens sibi: appetitus verò supremus liberè quemcunque elicit respectu sibi conueniens.

Ad quartum.

Ad primum secundæ quæstionis, cum dicitur, *bonitas, & malitia tantum appropriantur voluntati*: dico quod verum est de bonitate morali, vt intellectus practicus, & voluntas sunt vnum principium; tamen distinguendo intellectum practicum à voluntate, non est verum, quia rectum & bonum magis transmittitur ad intellectum practicum.

9.  
Ad argum. 1.  
9. secunda.  
Bonitas bonum tantum est voluntatis actum.

Ad aliud, dico quod pœna non pertinet ad conscientiam, nisi antecedenter, vel concomitanter; sed pertinet formaliter ad partem appetitiuam; nec est tristitia, nec gaudium in primo actu voluntatis; sed primò vult solum: secundò intellectus apprehendit hoc vltimum à voluntate, & tunc si est disconueniens, sequitur tristitia in voluntate; vel gaudium, si est conueniens, quia illæ sunt passiones in voluntate. Tamen ad conscientiam

Ad secundum.



Vnde moralis bonitas. Quid actum esse bonum ex genere.

Secunda bonitas in actu est moralis, & dicitur talis vnde est vituperabilis, vel laudabilis. Hæc autem est à causa efficiente liberè. Et ibi est bonitas triplex. Primò bonitas moris in actu est bonitas ex genere post bonitatem ab efficiente, & istam habet ex obiecto, quia si transit super tale obiectum, circa quod natus est esse bonus actus ex genere, potest dici actus bonus ex genere. Et ista bonitas potest dici materialis in genere moris; & ista habet vniuersaliorem bonitatem ex circumstantiis, & talis bonitas se habet sicut pulchritudo ad corpus. Pulchritudo enim in corpore non est ex vna qualitate tantum, sed ex proportione multarum ad inuicem, & ad subiectum, in quo sunt, ita quòd talis sit ibi, & talis ibi. Pulchritudo igitur nihil vnum absolutum est in corpore, sicut nec sanitas; sed requirit conuenientiam, vel proportionem humorum: & idèd excessus vnus causat infirmitatem, & cum iterum reducitur, redit sanitas: idèd ad talia non est motus per se, 7. Physicorum. Bonitas igitur moralis completa est ex correspondentiâ ad rationem, rectam secundum omnes circumstantias, & prima bonitas ex circumstantia est ex fine, quòd actus sit circa talem finem, & quòd finis rectè intendatur, circa quem natus est esse bonus actus. Secunda bonitas est ex eo modo, videlicet, quòd agens habeat modum conuenientem tali agenti. Modus enim qui conuenit nobiliori, non competit nobili. Tamen prima bonitas simpliciter in actu morali est à causa efficiente. Secunda ex obiecto, quæ est bonitas ex genere, deinde bonitas ex circumstantia finis. Quarta bonitas ex modo, sed completa est ex omnibus circumstantiis. Tertia bonitas in actu, quæ est gratuita, addit supra istas bonitates acceptationem diuinam, & ista est ex fine alio modo quàm prius, ex hoc quòd claritas inclinât ad finem supernaturalem. Patet igitur quòd aliqua bonitas actus est ex fine, sed non omnis.

Pulchritudo quid sit.

Bonitas moralis completa quid sit.

Bonitas circumstantialis ex fine.

Ordo bonitatum in actu.

Vnde bonitas gratuita.

4.

Ad Argum. primum. Ad secundum.

Actus potest esse verus ex solo principio, sed non bonus ex solo fine.

Ad tertium.

Ad primum principale, dico quòd intentio recta facit bonum opus, tanquam circumstantia principalis, non tamen vt causa totalis.

Ad aliud, dico quòd non sequitur, actus intellectus est verus sufficienter ex principio: igitur actus voluntaris est bonus sufficienter ex fine; quia ex veritate solius principij potest conclusio esse sufficienter vera, quia omne quod includitur in vero, est verum; sed sola bonitas finis non sufficit ad bonitatem actus in voluntate, quia ibi requiruntur omnes circumstantiæ.

Ad aliud, dico quòd vna causa non sufficit ad bonitatem actus, imò oportet vt sit vnus actus bonus ex bonitate multarum causarum. Vnde bonitas est ex causa integra; & propterea requiritur quòd sit à voluntate, & debito obiecto, & quòd habeat finem debitum, & similiter modum, & consequenter etiam alias circumstantias, quæ requiruntur.

g. vnic. Maior. q. 3. Herrera hic dist. 28. q. 15. Vasq. 1. 2. d. 52. Scot. in Oxon. hic.



V D non probatur: inter priuationem, & habitum non est medium: bonitas, & malitia sunt opposita priuationi circa actum humanum.

1. Argument. primum.

Item, si esset actus medius, ex talibus posset generari habitus medius.

Secundum.

Oppositum videtur per Ambrosium, & ponitur in litera.

SCHOLIUM.

Primum dictum: Non datur actus indifferens quoad bonitatem naturalem. Secundum, Datur actus moraliter, & in particulari indifferens. Est contra D. Thom. admittere actum in specie, non in individuo indifferenter. Probatur ex Ambrosio, ad oppositum ex Boetio, Hieronymo, ep. 11. apud Augustin. Nazianzen. orat. 3. contra Iul. Gregor. Homil. 27. in Euangel. illud Math. 11. De omni verbo otioso, &c. Non obstat quòd Chrysostom. explicat de verbo mendaci, & calumnioso. & idem dicunt Theophyl. & Oecumen. & fauet textus. Interlinearis exponit de frivolis, & fabulis; sed neque otiosum est quod habet aliquid finem naturalem, est non morale; vt sperere, ambulare. Tertium, quoad bonitatem meriti, certum est actus moraliter indifferens, tales esse meritorie; certum etiam actus bonos morales existentes in mortali esse sic indifferentes, id est, nec meritorios, nec demeritorios. De actibus bonis moralibus iusti, communis sententia est non esse meritorios, nisi adsit eorum relatio, saltem virtualis in Deum ex charitate. De triplici relatione actuum in Deum, vide Doct in Oxon. hic, & 4. dist. 6. quest. 6. & 1. dist. 17. quest. 3. num. 22. 23.

2. Actus naturalis indifferens non datur. Opinio D. Thomæ.

Ad quæstionem dico, quòd loquendo de bonitate naturali, non est actus medius, quia si non deficit bonitas naturalis, quæ nata est inesse actui, est actus bonus naturaliter; si deficit, est malus naturaliter. Sed de bonitate secunda, scilicet morali, dicitur quòd potest esse actus in genere, imò in specie indifferens, sed non actus singularis: quia ille actus, vt quòd ille dat elemosynam, non est indifferens, sed bonus, vel malus moraliter, quia vel est propter bonum finem, vel propter malum.

Datur actus singularis indifferens moraliter.

Dico tamen quòd de actibus humanis potest esse actus medius, singularis & indifferens, quia secundum Boetium super cap. De qualitate, Iniustitia est contraria iustitia, sicut illiberalitas liberalitati. & illud declarat ibidem: & medium potest esse inter hoc, sicut ille, qui primò non habuit iustitiam, non propriè dicitur iustus, sed iniustus. Iniustus tamen dicitur qui habet habitum iniustitiæ acquisitum per actum. Et sic dicit Philosophus 10. Metaphysic. text. comm. 1. 5. quòd est homo neque bonus, neque malus. Etiam esto quòd essent priuatione opposita, adhuc non sunt immediata, nisi respectu apti, & hoc pro tempore, pro quo est aptus. Sicut catulus ante nonum diem non dicitur cæcus. Iniustitia igitur est habitus, vel carentia iustitiæ, quando quis debet iuste agere. Sed possibile est hominem elicere actum humanum, etsi non cum omnibus circumstantiis, quæ requiruntur ad actum moraliter simpliciter, etsi non sit contra mores. Quia si aliquis der elemosynam pauperi, nec deliberet propter quem finem, sed statim cum vider, dat sibi, ille actus non est

SEPTUAGESIMA QUARTA QUÆSTIO

DISTINCTIO XLI.

QUÆSTIO VNICA.

Vtrum possibile sit actum humanum esse indifferenter?

Alenf. 3. p. 9. 3. m. 3. D. Thom. 1. 2. q. 28. a. 8. & 9. D. Bonau. hic art. 7. q. 3. Rich. d. 40. p. 2. q. 3. Durand. hic q. 1. Cabr.

est contra mores, nec est moralis simpliciter, cum non habeat omnes circumstantias.

3. Triplex relatio boni operis in Deum, actualis, virtualis, habitualis.

De tertia bonitate, quæ est in actu meritorio, dico quod al quis potest facere aliquem actum, & actualiter cogitare de Deo in dando propter Deum, vel virtualiter cogitare de Deo, cum principium est bonum, cum quis assumit sibi vnum laborem propter Deum, & continuè laborando non actualiter refert intentionem ad Deum. Tertio, cum quis habitualiter cogitat de Deo in operando, cum elicit actum, qui stat cum charitate, & aliquem ordinem possit habere quantumcumque remotè ad actum meritorium. Sic dico quod potest actus non referri ad Deum tripliciter: non actualiter, non virtualiter, non habitualiter. Primo, & secundo modo adhuc dupliciter, negativè, vel contrariè. Et sicut duo actus primi positi non possunt esse indifferentes ad bonitatem gratuitam, sic nec eorum opposita, ut eis opponuntur. Tamen actus potest non referri ad Deum, vel quia non est referibilis, vel quia eliciens actum non refert, licèt sit referibilis. Si primo modo, hoc convenit dupliciter, vel quia actu corrumpt gratiam, vel licèt non sit referibilis, tamen itat cum gratia. Primo modo est peccatum mortale:secundo veniale. Cum igitur actualiter refert intentionem in Deum, vel virtualiter, non est actus indifferens, sed meritorius, quia nimis grauis sententia est, quod nunquam est actus meritorius, nisi actuali relatione ad Deum. Sed de habituali relatione, vel non relatione in actu, dico quod est actu indifferens, & nec meritorius, nec demeritorius; quia si sic, continè meretur quis quamdiu est in gratia; & per consequens continè demeretur quamdiu est sine gratia, quantumcumque faceret actum bonum ex genere, si quilibet actus humanus in quantum humanus esset bonus bonitate gratuita, vel malus malitia opposita.

Triplex non relatio actus in Deum.

4. Dantur actus indifferentes, quoad meritum.

Ideo dico quod existens in gratia potest elicere actum indifferentem, qui nec est actus meritorius, nec tamen est ordinatus ad malum, quod sufficit ad peccatum veniale, & etiam potest esse actus per se bonus moraliter, & completè bonitare morali, & tamen neque meritorius, neque demeritorius, sicut in statu innocentia. Et etiam nunc existens extra gratiam operatur non gratuitè antequam habeat gratiam, & tamen priùs potest ita benè operari moraliter, quod mereretur gloriam de congruo. Posset igitur esse actus alicuius existentis in peccato mortali, qui tamen non esset demeritorius mortaliter, nec venialiter.

Ad primum principale, cum dicitur, inter habitum & privationem non est medium, verum est circa aptum natum, si habitus & privatio sint absolute; si tamen sint respectiva, ut respiciencia, quando, vel alias circumstantias, benè potest esse medium, quia donec veniat illud quando, neutrum oportet inesse subiecto; sic est in obligatione ad præcepta affirmativa. Vel, si dicam cum Boëtio, dico quod bonitas, & malitia, & moralis & gratuita sunt contraria mediata circa actum humanum.

Ad aliud, concedo quod sicut possunt esse actus indifferentes, ita possunt generare habitum indifferentem.

XX

DISTINCTIO XLII.

QVÆSTIO I.

Vtrum in cogitatione possit esse ratio peccati?

Alenf. 4. p. q. 107. m. 1. a. 2. D. Thom. 1. 2. q. 20. art. 4. & q. 71. a. 7. D. Bonau. hic a. 1. q. 1. & 2. Scot. in Oxon. hic.



IRCA distinctionem 42. propter distinctionem Hieronymi in litera, quod peccatum consistit in cogitatione, sermone, & opere, quæritur primò, Vtrum in cogitatione potest esse ratio peccati? Quod non videtur, per Augustinum in lib. de duabus naturis, Peccatum nusquam est, nisi in voluntate.

I. Argument. primum.

Item, peccatum est adeò voluntarium, quod si non sit voluntarium, non est peccatum, per Augustinum de vera Relig. sed nihil est voluntarium, nisi quod est in potestate voluntatis, dicente Augustino 3. de lib. arbit. c. 15. Non est in potestate nostra quin vis tangamur: ergo, &c.

Secundum.

Item, nihil est peccatum, nisi sit cognitum: quia nihil est peccatum, nisi quia volitum, & nihil est volitum, nisi sit cognitum: sed cogitatio non est cognita, siue intellecta; quia si sic, aut quando inest, quod non contingit, quia tunc duo actus simul essent in intellectu, quod non est necesse ad hoc, quod quis peccet. Nec potest esse intellecta; antequam sit, quia tunc de illa intellectuone quæreretur vtrum esset intellecta, vel non; & sic in infinitum. Nec postquam inest, tunc enim in illo non esset peccatum actualiter: ergo, &c.

Tertium.

Item, in cogitatione non potest esse malitia: ergo nec peccatum. Antecedens patet: tum, quia omne cognoscibile sub omni ratione cognoscibile est bonum, atque ideo intellectio mali est mala: habet enim Deus cogitationem mali, in quo tamen non est malum, neque peccatum; tum, quia est eadem cognitio, siue scientia, respectu oppositorum; ergo est eadem cognitio boni & mali: sed cognitio boni non est mala; ergo nec cognitio mali.

Quartum.

Contrà, Hieronymus in litera, & Augustinus de Trin. lib. 9. cap. 12. Magister in litera, cap. Modi autem, &c.

Contrà.

QVÆSTIO II.

Vtrum ratio peccati possit esse in sermone?

Alenf. sup. & q. 106. mem. 3. D. Thom. hic q. 1. art. 1. 3. Rich. & D. Bonau. citati. Gabr. & Capreo. q. 1. art. 1. Vsq. 1. 2. disp. 76. Scor. ubi suprâ.

IVXTA hoc quæritur, Vtrum in sermone possit esse peccatum? Quod non videtur. Utens instrumento ad finem, ad quem ordinatum est secundum rectam rationem, non peccat: sed sermo ingentus est ad exprimendum mutæ voluntatis indicia: est enim sermo indicium voluntatis, unde sunt ad hoc sermones inuenti, ut præstò fiant mutæ voluntatis indicia, ut ait Plato, in Timæo: ergo, &c.

2. Argument. primum.

Item, si in sermone posset esse peccatum, vel hoc habet in quantum est vox; vel in quantum est vox significatiua; non primo modo, quia tunc in brutis esset peccatum. Nec secundo modo, quia

Secundum.



ad significandum imposita est, & in eius impositione non est peccatum.

Contrà.

Contrà. Matth. 5. *Qui dixerit fratri suo, Racha, reus est iudicio.* Item Iacobi 3. *qui in verbo non offendit, &c.*

### QVÆSTIO III.

*Vtrum ratio peccati possit esse in opere?*

Alenf. 2. p. 9. 106. m. 3. D. Thom. 1. 2. quæst. 18. a. 1. Doctores citati quæst. præced.

3.  
Argumentum  
primum.

**I** VXTA hoc quæritur, *Vtrum peccatum consistit in opere?* Quod non videtur: opus non est voluntarium: ergo nec peccatum. Antecedens probatur per Apostolum Roman. 8. *Non quod volo bonum, hoc facio, sed quod nolo malum, hoc ago.* Consequentia patet, quia quod non est voluntarium, non est peccatum.

Secundum.

Item, in eo, quod est commune omni homini, & bruto, non potest esse ratio peccati, quia per illud non possumus nos convertere ad finem: ergo per illud possumus nos auertere à fine; sed opus est huiusmodi; ergo, &c.

Contrà.

Contrà in Psalmo 61. *Reddet unicuique secundum opera sua.* Et secundum Apostolum Apocal. 3. *opera enim illorum sequuntur illos.*

### QVÆSTIO IV.

*Vtrum diuisio Hieronymi sit sufficiens?*

D. Hieronym. in Ex. ch. D. Thom. 1. 2. q. 72. art. 7. ubi Gaiet. Conrad. Bassol hic q. vnice. art. 2. & 3. Azor. tom. 1. lib. 4. cap. 4. Scot. in Oxon. hic.

**I** VXTA hoc quæritur, *Vtrum diuisio illa Hieronymi sit sufficiens?* Proceditur sine argumentis.

### SCHOLIUM I.

*Esti malitia sit primariò in actu voluntatis, est tamen distincta malitia secundariò in actibus aliarum potentiarum, etiam externis. Ita Doctor hic in Oxon. & latius quodl. 18. art. 3. pro quo multos vide in Oxon. in Scholio num. 1. Quod ait, peccatum formaliter esse in voluntate, & materialiter in aliis potentijs; tantum vult malitiam non esse in alijs actibus, nisi per determinationem voluntatis, qua posita contra rectam rationem, est in ipsijs distincta malitia, & peccatum formaliter minus principaliter; sic sunt quæst. materialiter respectu voluntatis; quo sensu dixit Doctor in Oxon. d. 3. 7. q. 2. §. Concedo igitur, velle esse Materialiter peccati, qua determinatur per priuationem rectitudinis sine qua peccatum non est.*

4.  
Peccatum est  
in sola vo-  
luntate for-  
maliter.  
Probatur  
primò.

**P**Ræmitto ad solutionem istarum quæstionum vnum generale; scilicet quod primò est formaliter non est malitia nisi in actu voluntatis. Probatio. Illa malitia, quæ dicitur peccatum, est iniustitia actualis, vel habitualis: in eo igitur est peccatum, in quo est iniustitia; hæc autem non est nisi in voluntate, vt patet per Anselmum, cap. 4. de Conceptu Virginis.

Item August. 3. de lib. arbitrio. Voluntas est causa prima peccandi; nihil enim est peccatum, nisi sit in potestate facientis, & nihil est in potestate

facientis, nisi quod est in potestate voluntatis eius: vnde nullus actus est imputabilis alicui, nisi qui est in potestate eius. Nec etiam aliquis alius actus est imputabilis nisi inquantum est in potestate voluntatis; ergo in solo actu voluntas est formaliter peccatum.

Confirmatur.

Confirmatur per Augustinum 11. de Ciuic. c. 8. quoddam defectus voluntarios sequitur debita pena. Ex quo sequitur corollarium, quod in solo velle sit peccatum, & in alijs actibus non, nisi mediante velle, ex quo enim de ratione peccati est quod sit imputabile, & non est imputabile, nisi quia est in potestate volentis, sequitur conclusio prædicta.

Item, omnis alia causa in vniuerso actiua, est naturalis in agendo; ergo nulla alia causa, præter voluntatem, est vituperabilis in agendo, idè nec peccat in agendo; quia quælibet alia causa agit secundum formam, & principium, quod accipit; & idè non peccat, quia agit sicut accipit.

Probatur  
tertio.

Ex hoc sequitur quod peccatum non sit formaliter in cogitatione, nec in sermone, nec in opere; ergo si est, est solùm ibi materialiter.

Ex hoc ostenditur quod peccatum, licet non sit formaliter nisi in voluntate, potest tamen materialiter esse in actibus aliarum potentiarum, quia secundum Anselmum citatum c. 4. *voluntas est domina & motrix in regno anime respectu aliarum potentiarum*, quas ita repræsentat Deum alloqui, *Deus nos & potestatem, qua in nobis est, subiecit voluntati, vt ad imperium eius non possumus non mouere nos, & facere quod vult: imò ipsa mouet nos instrumenta sua, & facit opera, qua videmus facere: nec nos possumus illi per nos resistere, nec opera, qua facit, possumus non fieri dominæ, quam nobis Deus dedit; nec debemus, nec possumus non obedire.* Aliæ igitur potentie in actibus suis obediunt voluntati. Ergo sicut tenetur dare rectitudinem in actu suo, sic in operando in alijs potentijs tenetur dare rectitudinem actibus illarum potentiarum, ad quas comparatur vt motrix, sicut ergo rectè mouendo alias potentias inferiores rectitudo participata in actibus illarum: ita per oppositum, si non rectè mouet alias potentias ad actus suos, est carentia rectitudinis participatæ in actibus illarum, quæ nata est illis competere, & quam tenetur habere. Ergo materialiter est in actibus aliarum potentiarum peccatum, quia carentia aliæ rectitudinis, quam debent habere.

Peccatum est  
materialiter  
in actibus  
aliarum po-  
tentiarum.

Ex illo sequitur corollarium, quod nullus actus alterius potentie à voluntate est materialiter malus, nisi quia subest imperio voluntatis; in illo non est peccatum materialiter, nec formaliter.

Ex his respondendum est ad formam quæstionis. Ad cuius solutionem oportet primò videre quomodo cogitatio est in potestate voluntatis, & qualiter potest imperari à voluntate; hoc enim necesse est ad hoc, quod in ipsa sit peccatum materialiter, cum ipsa non possit esse peccatum formaliter. Secundò videndum est, quomodo potest esse mala materialiter.

6.  
Respondetur  
ad primam  
quæstionem.

Quantum ad primum, videtur difficile quomodo actus intellectus sit in potestate voluntatis, vt possit à voluntate imperari, quia omnis volitio necessariò requirit intellectionem in intellectu naturaliter priorem, licet simul duratione: si ergo voluntas possit imperare intellectui cogitationem alicuius obiecti; aut ergo illam, à qua auerit intellectum; aut illam, ad quam conuertit intellectum? Non primam, manifestum est, quia tunc non auerteret intellectu.

An cogitatio  
sit in potestate  
voluntatis.

Actum.

Atum ab illa cogitatione, si illam imperaret: nec potest imperare illam intellectionem, ad quam conuerterit intellectum, quia sicut dictum est, actus voluntatis requirit in intellectu actua-lem cogitationem simul duratione, & prius natura. Cogitatio verò, ad quam conuerterit intel-lectum, est posterior natura volitione, per quam intellectus conuerterit ad illam cogita- tionem, & cogitatio, à qua auertit, est prior duratione volitione, per quam intellectus auer- titur ab illa; aliter enim per illam volitionem non auerteretur intellectus ab illa cogitatione: ergo non videtur quòd voluntas possit impe- rare intellectui aliam cogitationem, vt sic possit auertere intellectum ad consideratione vnus ob- iecti ad considerationem alterius.

Secunda.

Item, in per se causis eiusdem speciei non po- test esse circulus, ex primo Posteriorum text. comm. 6. tunc enim idem esset essentialiter prius & poste- rius; sed cognitio in intellectu est per se requisi- ta ad volitionem, cum voluntas non possit velle, nisi præcedente cogitatione in intellectu: ergo è conuerso non esset voluntas causa intellectionis in intellectu. Non igitur voluntas potest impera- re cogitationis in intellectu.

7. Obiectio.

Sed dices fortè quòd cogitatio in intellectu non est per se causa volitionis, sed est tantum causa sine qua non.

Soluitur.

Contra, causa prior non solum non habet esse à causa posteriori; imò nec ad actum suum præsupponit actum causæ posterioris: sed si voluntas imperaret cogitationem in intellectu, oportet eam esse causam primam eius: ergo non præsupponit actum intellectus, vt causam sine qua non.

Probat 3.

Item tertio sic: quilibet effectus habens cau- sam sufficientem, potest causari ab illa: sed quæ- libet intellectus habet causam sufficientem præ- ter voluntatem, quia quælibet intellectus habet memoriam perfectam, quæ est per se sufficiens causa intellectionis; sed ad rationem memoriæ perfectæ non concurrat voluntas, vt patet in diuinis, quia voluntas non concurrat ad pro- ductionem filij, ex distinct. 6. primi libri: ergo vo- litio non requiritur vt per se causa intellectionis; ergo non potest imperare, nec intellectum moue- re ad actum intelligendi.

Quarid.

Item, obiectum actu intelligibile cum intel- lectu agente est sufficiens causa naturalis intel- lectionis in nobis: sed causæ naturales sufficien- tes ad causandum aliquem effectum, causant quantum possunt; ergo volitio nihil facit ad intellectionem, quia effectus causatur ab alia causa naturali sufficienter causante: ergo non habet aliam causam.

SCHOLIUM II.

*Cogitationes, præter primam, subesse voluntati. De modo subiectionis, quinque opinioniones refert, & rejicit, de quo susius agit Collat. 2.*

8. Cogitatio se- cunda est in potestate vo- luntatis. Probat 3. primò.

**R**espondeo, quantum ad istum articulum, quòd oportet dicere quòd in potestate vo- luntatis sit aliqua cogitatio, siue aliquis actus intellectus, vt possit intellectum auertere ab vno intelligibili, & conuertere ad aliud intel- ligendum. Aliter enim intellectus semper stare- t in consideratione obiecti perfecti, sibi habituali-

*Scoti oper. Tom. XI.*

ter cogniti: quia concurrentibus agentibus na- turalibus circa idem passum, causa efficacior semper agit, si non impediatur: vt patet de igne & aqua, si agant circa idem; sed obiecta intelli- gibilia respectu intellectionis sunt causæ actiue naturales, & etiam intellectus agens, & possibili- lis, si hic ponatur agere ad actum intelligendi: ergo illud obiectum intelligibile, quod est perfec- tius, semper moueret intellectum ad sui noti- tiam: contrarium experimur in nobis.

Secundo.

Item, Augustinus 11. de Trinit. cap. 3. de Magnis, & 11. de paruis. *Voluntas hac, atque illac fert, atque refert aciem formandam, coniungitque forma- tam.* Similiter ibi, c. 8. de Magnis, & 27. de paruis, declarat quomodo voluntas coniungit memo- riam aciei cogitationis, & dicit. *Quod autem concilias, atque coniungit, ita etiam ipsa distinguit, atque separas vsique voluntas.* Et quamuis loquatur de memoria & acie in parte sensitua, tamen in 15. libro loquitur de intellectu, quando voluntas coniungit intelligentiam proli.

Tertiò.

Item 3. de Anima, text. comm. 18. *Intelligimus cum volumus*, ergo intelligere est in potestate vo- luntatis; sic autem non sentimus, cum volumus, quia obiecta non sunt nobis presentia.

Contrà.

Item 1. Ethic. cap. 9. *habitus est, quo quis vititur, cum vult*, patet ergo quòd aliqua intellectio sit in potestate voluntatis, non tamen omnis: quia non intellectio prima, quia quidquid est in potestate voluntatis, est in potestate eius mediante actu volendi, sed omnem actum volendi præcedit aliqua cognitio natura prior: ergo illa saltem non esset in potestate voluntatis: propter quod dicit August. 3. de liber. arbit. cap. 15. *Non est in pote- state nostra quin visis tangamur.* Restat ergo vt co- gnitio secunda sit in potestate nostra.

9.

Sed dubium est, propter argumenta supradicta, quomodo cogitatio, siue intellectio secunda sit in potestate nostra, vt quomodo voluntas possit mouere ad illam, cum ad nihil moueat, nisi vt cognitum.

*Quomodo mouet volun- tas ad cogi- tationem se- cundam. Quinque de hac re opi- niones.*

Dicitur vno modo, quòd sufficit cognitio habi- tualis illius obiecti, cuius vult imperare cogni- tionem vt sic, & sic non sit necesse cogitationem actualem illius obiecti præcedere. Alio modo, quòd sufficit habere cognitionem illius obiecti in vniuersali, vel in aliquo simili, vel in con- trario. Tertio modo dicitur, quòd voluntas re- mittit intellectionem inexistentem sibi, & tunc illa remissa occurrit aliud intelligibile. Quarto modo dicitur quòd intellectus habet actum col- latium vt sic, in quantum intellectus cognoscit vnum intelligibile per collationem ad aliud, vo- luntas mouet ad standum in consideratione il- lius. Quinto modo dicitur quòd in potestate vo- luntatis non est cognitio simplex, sed discursiua & inquisitiua, & sic habita simplici notitia mouet ad discursiuam.

10. Reijcitur prima.

Contra primum modum de habituali cogni- tione: quia impossibile est voluntatem velle aliquid actu, nisi sit actualis intellectio in intel- lectu: nulla enim cognitio habitualis sufficit ad volitionem obiecti actualis: quia tunc dor- miens, & alius quantumcumque distractus, pos- set velle aliquid notum in habitu.

Item secon- da.

Contra secundum modum, quòd intellectio in vniuersali non sufficit ad hoc quòd velit ali- quid in particulari, quia tunc intelligens lapi- dem, cum in eo intelligatur substantia corporca, in

quo, vt in vniuersali, continentur omnia bona volubilia, vt aurum, & bos, &c. huiusmodi, sequitur quod intellectio lapidis sufficiat ad volendum aurum, vel bouem, quod falsum est.

Item, intellectio in vniuersali, vel est idem cum intellectu in particulari, vel alia: non potest esse alia, quia sicut vniuersale in singulari non est aliud quam singulare, sic nec intellectio vniuersalis in particulari est alia ab intellectu in particulari; ergo est idem particulari; sed per hanc non intelligitur nisi hoc determinatum; ergo, &c.

Item, intellectu intelligente vniuersale potest voluntas velle quodlibet volubile contentum sub eo, vt intelligendo animal, potest velle bouem, cum tamen voluntas mea non possit velle bouem, nisi eius species cernatur in anima mea, vel saltem voluntate volente aliquid in particulari, oportet habere speciem eius intelligibilem, & per illam intellectio in vniuersali non causatur illa species in intellectu; ergo voluntas causabit illam speciem in intellectu, quod non videtur verum.

II.  
Et tertia.

Contra tertium modum. Bene ego concedo quod voluntas potest remittere intellectio in existentem, qua remissa potest occurrere aliud obiectum, verum est à casu, vel quod occurrat aliud intelligibile, vel cogitatio alterius intelligibilis, vel eiusdem aliter quam prius, quod quidem intelligibile moueat intellectum, & voluntatem, & sic solum casualiter esset cogitatio in potestate voluntatis. Deinde, non fit per conuersionem voluntatis, cum non sit prius notum ab intellectu.

Præterea, non saluat propositum, quia quantumcunque voluntas sic moueat ad aliud, remittendo priorem actum, hoc tamen non est ad aliud determinatum obiectum intelligendum secundum viam istam, sed ad quod phantasma fortius mouet. Sed quod sic moueat phantasma, in quantum voluntas remittit priorem actum intelligendi, est per accidens respectu voluntatis. Non igitur saluatur quomodo voluntas potest per se auertere intellectum à consideratione vnius ad considerationem alterius.

Et quarta.

Contra quartum modum, ad hoc quod voluntas auerat intellectum ab vno, ad intelligendum aliud, non requiritur semper intellectio collatiua, siue comparatiua, quia vnum obiectum potest per se intelligi absque comparatione ad aliud, & ab intellectu illius potest voluntas auertere intellectum.

II.  
Et demum quinta.

Contra vltimum modum, quod ille non sufficit, probatur; si illud, quod requiritur ad discursum, non est in potestate voluntatis, nec ipse discursus est in potestate voluntatis; discursus autem necessariò præsupponit cognitionem apprehensiuam obiecti, & illa simplex intellectio obiecti, ad quod debet intellectus discurrere, non est in potestate voluntatis, vt *suprà* probatum est; ergo nec discursus.

Omnes hæc  
opinionem  
simul resoluuntur.

Contra omnes modos simul: nullus enim illorum potest assignare aliquem actum intelligendi in intellectu in eodem instanti, in quo voluntas auerit intellectum à consideratione vnius, ad considerationem alterius, & priorem naturam. Non primus modus de cognitione habituali, quia ille nullum actum ponit in intellectu.

Non secundus de cognitione vniuersali, quia volitio est in se distincta, sed actus, vel cognitio in vniuersali est indistincta. Nec tertius de remissione intellectio, quia talis remissio non ponit cognitionem alterius obiecti, nisi à casu. Nec quartus modus de cognitione collatiua, quia quæro vnde erat magis in potestate voluntatis habere collatiuam, quam intellectio in simplicem primam, ad quam confert. Præterea, quando intelligo lapidem absolutè, non habeo comparationem præuiam, nec absoluta intellectio sufficit ad hoc, quod velit comparatiuam.

Nec quintus modus de cognitione discursiua, quia in instanti, in quo voluntas est conuersa, non intelligit extremum, à quo discurret, quia ab intellectu ipsius auerit; nec aliquid extremum, ad quod discurret, quia illius intellectio est posterior natura volitione, stat ergo difficultas, quomodo voluntas potest auertere intellectum à consideratione vnius ad considerationem alterius.

### SCHOLIUM III.

*Voluntas imperat cogitationi, vel auerit intellectum, quando in aliqua notitia imperfecta ex pluribus similibus in intellectu simul existentibus, complacet, quia tunc illa notitia intenditur, & alia remittuntur, vel omnino cessant. Snadetur iste modus ex impugnatione aliorum quinque. Vide Doctorem in Oxon. hic à num. 10. & collat. 2.*

**R**espondeo igitur ad primum articulum, & præmitto tres propositiones, ex quibus patet propositum. Quarum prima est, quod vna intellectu existente in intellectu, multæ possunt esse distinctæ & imperfectæ. Hoc patet in exemplo de visu, quia omnia, quæ obiciuntur oculo sub vna pyramide vident, vna tamen est visio perfecta illius, scilicet puncti in cono pyramidis: vnde illud super quod cadit axis pyramidis, videtur distinctè; aliorum autem in illa pyramide sunt plures visiones distinctæ; sed si hoc est possibile in sensu, multo magis in intellectu.

13.  
Prima propositio.

Secunda est, quod intellectu in existentem, licet non cognitam, vt obiectum, potest voluntas velle, & complacere sibi in illa: aliter enim voluntas non posset copulare parentem cum prole, quod est contra Augustinum de Trinitate fermè vbique, maxime verò libro 9.

Secunda.

Tertia propositio est, quod voluntate complacente in aliqua intellectu, ipsa intenditur & firmatur; voluntate autem non complacente, & nolente intellectu ipsa remittitur & debilitatur, ita quod voluntas intellectu in existentem volens intendit, & nolens remittit. Ratio huius est ex ordine & commixtione potentiarum. Nam si agens idem secundum diuersas actiones agat circa idem obiectum, fortius agit & perfectius: si verò circa disparata, agit imperfectius, quia omnis virtus vnita fortior est in agendo.

Tertia.

Ergo si anima secundum omnes suas potentias operatiuas agat circa idem obiectum, perfectius agat quam si circa obiecta diuersa agat, secundum diuersas potentias; ita quod actio

Fortius agit potentia circa vnum obiectum, quam circa plura.

actio cuiuslibet potentia, ex coactione alterius potentia circa idem obiectum, perfectior est propter ordinem potentiarum, & ita si voluntas circa illud idem operatur, circa quod intellectus, firmatur intellectus in operatione sua. Hæc ratio est propter quid. Quod verò ita sit, patet per experientiam. Experimentum enim hoc in omni potentia, quod ipsa fortius agit, si voluntas complacet, & quando potentia sunt distracta circa diversa obiecta imperfectius operantur.

Item, hoc probatur ex alio, quia agens inferius fortius agit concurrente superiori agente; sed voluntas est superius agens respectu intellectus; ergo intellectus perfectius operatur concurrente actu voluntatis.

15. Ex his ad propositum ex prima propositione, si intellectio vna sit perfecta, non tamen ita, quod nullam aliam compatiatur secum, tunc cum illa possunt esse multæ intellectiones imperfectæ in intellectu. Ex secunda propositione, voluntas potest complacere in intellectione existente in intellectu, licet non fuerit cognita obiectivè; ergo potest complacere in intellectione imperfecta alicuius obiecti. Ex tertia propositione, voluntate complacere in aliqua intellectione intendit eam, & firmat: ergo illa, quæ prius fuit remissa, per illam intentionem fit perfecta & firmata, & voluntate non complacere in alia, alia intellectu remittitur, aut definit esse, & dicitur voluntas auertere intellectum ab vna intellectione, & conuertere ipsum ad intellectionem alterius obiecti. Et esset simile de oculo, si ipse sit stans in eadem comparatione ad aliquod corpus, & evidens plura puncta intra eandem pyramidem, vnde perfectius possit sine sui mutatione conuertere se ad videndum aliud distinctè, quod prius viderat indistinctè. Et per hoc dicendum est ad argumenta.

*Intellectio intenditur & firmatur per complacentiam voluntatis.*

16. Ad primum, quod illa volitio, qua imperat intellectui cognitionem illius obiecti, auertendo ipsum à priori cogitatione, habet in intellectu cognitionem simul duratione, & priorem natura; & illa cognitio, ad quam conuertit intellectum, quæ præcedit esse eius, habet esse imperfectum, sed intenditur per copulationem, seu complacentiam voluntatis secundum modum prædictam, atque ita complacentia voluntatis est posterior illa cogitatione vt imperfecta, sed prior, quàm cogitatio perfecta.

Ad secundum, dicendum quod in causis totalibus inconueniens est esse circulum, & in causis simpliciter prioribus, vt in causis naturalibus, sed non est inconueniens esse circulum, vbi causa superior non est simpliciter necessaria, sed concurrat cum causa inferiori contingenter: sic est in proposito, quia voluntas non est ita necessaria causa intellectionis, quod sine ea non possit esse; sed est causa alicuius perfectionis in ea.

Ad tertium, dicendum quod causæ naturales sufficienter agunt sine aliis causis, quantum ad omnem perfectionem, quam possunt causare; & tamen cum superiori agente istæ eadem causæ perfectius agunt; memoria verò est sufficiens causa intellectionis quoad perfectionem, quam ipsa potest causare in intellectione: illa tamen eadem causa concurrente causa superiore, vt voluntate, & agente circa idem obiectum, perfectius agit, propter naturalem ordinem potentiarum, quæ natæ sunt se impedire in actibus,

*Scoi oper. Tom. XI.*

quando circa diuersa operantur, & se fortificare, quando circa idem concorditer operantur; & idè quando voluntas vult idem illud, circa quod operatur intellectus, in perfectiorem actum intelligendi potest anima. Vnde si quando intellectus intelligit aliquid, esset operatio voluntatis circa idem, & imaginatio & sensus circa idem particulare, vt puta, quod esset præsens sensui: multò perfectior esset intellectio, quia propter distinctionem potentiarum circa diuersa remittuntur in actibus suis. Secundum hoc ergo concurrente actu voluntatis circa idem obiectum, quod operatur intellectus, perfectior esset actus; non quod voluntas causat immediatè aliquem actum, vel aliquem gradum actus in intellectu; sed propter ordinem naturalem potentiarum, memoria perfectius est causa actualis notitiæ, cùm sibi concorditer agit voluntas circa idem obiectum volendo, circa quod operatur memoria intelligendo.

Aliter verò potest dici, quod voluntas habet immediatam actionem super intellectum; sed hoc est difficilius videre. Idè potest dici secundum priorem viam, quod licet memoria perfecta sit sufficiens principium intellectionis, & voluntas non habeat necessariam actionem circa idem obiectum, si tamen coagat, fortificatur tota actio memoriæ. Et secundum hoc patet quomodo cogitatio est in potestate voluntatis.

SCHOLIUM IV.

*Delectationem de obiecto malo, etiam sine consensu in opus, esse mortale. Ita communis. Vide citatos in Oxon. hic in Schol. num. 13. Quidam tenent de opere prohibito Iure positivo, non esse mortale, Sanch. Less. Vafq. Cord. ibidem citati. Id saltem probabile, delectationem de opere mortali, sub conditione iustificante, etiamsi sit appetitus sensitivi, non esse mortale, Sanch. 1 in Decal. cap. 2.*

Sequitur videre secundo quomodo in cogitatione potest esse peccatum materialiter? Dico quod ipsius voluntatis duo sunt actus: scilicet actus concupiscentiæ, & actus complacentiæ. Et actus complacentiæ prior est, quia prius complacet voluntas ex dilectione in illo, cui concupiscit, quàm concupiscat aliquid sibi voluntas. Potest ergo aliquid sibi inordinatè concupiscere, & complacere in illo, & etiam potentiis inferioribus potest aliquid inordinatum concupiscere, & in hoc complacere. Et eodem modo potest quoad actum intellectus.

17. *Actus concupiscentiæ & actus complacentiæ.*

Quando ergo voluntas imperat cogitationem alicuius illiciti, qua vult vt obiectum sit sibi præsens ad concipiendum complacentiam suam in illo; si illud cogitatum sit illicitum, in complacentia plena illius modo prædicto, est peccatum mortale. Et hoc non solum de carnalibus, vt cogitare luxuriam, sed etiam in actibus intellectus respectu aliorum obiectorum, vt imaginari & morari cum delectatione in cogitatione mortis inimicorum. & sic patet quod cogitatio de obiecto illicito, quæ procedit ex complacentia voluntatis in illo post deliberationem, est peccatum mortale. Sicut enim est mortale voluntati concupiscere sibi delectationem de obiecto illicito, & illam etiam, vel aliam concupiscere potentia inferiori, sic etiam

*Quomodo cogitatio sit mala.*

peccatum est, ad hoc velle cogitationem de illo obiecto.

*Delectatio sine consensu ad opus est mortale.*

Hæc est sententia Augustini 12. lib. de Trinit. cap. 12. & Magister allegat dist. 24. cap. illo, *Itaque ut breviter summa perstringam.* Et quod Augustinus ibi intelligat quod delectatio sine consensu in opus, sit peccatum mortale, patet per illud, quod dicit, *si solum cogitatur de re illicita, totus homo damnabitur, nisi per gratiam mediatoris Dei & hominum liberetur, quod si esset veniale, posset sine gratia opposita liberari.* Ex quo patet quod in eadem cogitatione potest esse peccatum, & non esse peccatum, quia quantumcumque cogitatio sit delectabilis, cum tamen obiectum non sit delectabile, non est peccatum. Vnde vir sanctus potest delectari in cogitatione alicuius peccati, quod detestatur; delectari tamen in consideratione alicuius obiecti, quatenus obiectum sit sibi præsens, ut delectetur in illo, ut in obiecto, est peccatum. Et hoc patet per Augustinum 9. Trinit. cap. 19. *Definire intemperantiam, verumque eius dicere, pertinet ad artem moris; esse autem intemperatum ad illud pertinet, quod in illa arte culpatur, sicut nosse & definire quid sit Sollicitudo pertinet ad artem loquendi; facere autem illum, vitium est, quod in illa arte reprehenditur.* Sic ergo si cogitatio placet & continuatur non propter cogitatum, sed ut per eam ad finem debitum aliquis pertingat, non est peccatum: sed si propter obiectum illicitum, est peccatum: & isto modo viri iusti detestantur cogitationes illicitas.

*Cogitatio de obiecto malo quando est mala.*

18.

*Ad argum. primum questionis prima.*

Ad primum argumentum huius questionis, patet responsio per dicta, quod peccatum formaliter non est nisi in voluntate, sed materialiter potest esse in aliis actibus, non tamen nisi ut imperantur à voluntate. Vnde prima cogitatio, ut patet supra, non inducit peccatum, & toties habet homo primas cogitationes, quoties occurrunt diuersa obiecta, & quoties surgit à somno.

*Ad secundum.*

Ad secundum patet responsio, quod verum est de prima cogitatione, quod non est in potestate nostra.

*Ad tertium.*

Ad tertium, dicendum quod non sequitur, cogitatio non est prius cogitata; ergo non est volita. Nam sufficit quod actus cogitationis sit præsens in ratione actus, non in ratione obiecti considerati, nec rectè, nec reflexè ad hoc, quod voluntas velit illum, & complacet sibi in illa. Vnde ad hoc quod aliquid sit volitum, oportet obiectum esse cognitum, vel cognitionem habere actualiter in hærentem.

*Ad quartum.*

Ad vltimum, patet responsio ex secundo articulo questionis, quomodo in cogitatione possit esse peccatum.

### SCHOLIUM V.

*Ad secundam questionem respondetur, quod sermo est peccatum (idem de alijs actibus aliarum potentiarum) quatenus subest voluntati, & profertur sine circumstantiis debitis. Quod aut potentiam motiuam despotice subiici voluntati: fallit in quibusdam partibus, quæ ob sympathiam cum imaginatione, & appetitu, contra eam quandoque mouentur, de quo D. Thom. 1. 2. q. 17. a. 9. ad 3. August. 14. Ciuit. 16.*

19.  
*Solutio secundæ questionis.*

Ad questionem secundam soluendam, primo videndum est quomodo sermo sit in potestate voluntatis; & secundò, quomodo in eo est malitia.

Quantum ad primum, dico quod potentia motiua in homine obedit voluntati obedientia serui, quæ primo Polit. cap. 9. vocatur *desposita*: vnde in tantum sibi obedit, quod nullum membrum habeat ad motum, nisi sit aridum, resistit imperio voluntatis: sed formare voces articulatas est actus potentie motiue, licet non possint elici nisi præcedente actu imaginationis, & intellectus: ergo sermo est in potestate voluntatis, si lingua sit disposita ad motum, & non sit impedita.

*Quomodo sermo est in potestate voluntatis.*

Quantum ad secundum, dico quod malitia, siue peccatum, est in sermone materialiter, formaliter verò in voluntate. Nam recta ratio iudicat de omnibus actibus humanis inferiorum potentiarum, illos debere esse circumstantionatos rectè rectitudine sibi debita, scilicet participata, loquendo de actibus potentiarum inferiorum; sed actus potentie motiue subest voluntati; ergo debet esse circumstantionatus, & rectus rectitudine sibi debita, & quod transeat super materiam, & quod ordinetur ad debitum finem, & rectum; ut scilicet ædificet proximum, & quod notificet illud, quod est in conceptu mentis, aliter esset mendacium: ex defectu ergo circumstantie debite, quam voluntas debet imperare, est malitia in voluntate formaliter, & in sermone materialiter.

*Vnde dicitur sermo peccaminosus.*

Ad primum argumentum, dico quod vsus instrumenti ad finem suum, licet in se non sit malus formaliter, potest tamen in eo esse malitia materialiter, in quantum imperatur à voluntate, in qua est malitia formaliter, cum intendit malum finem. Vnde vtens instrumento ad finem, ut ad finem suum, non peccat vtendo eo, si vitur eo debito modo, secundum dictamen recte rationis.

20.  
*Ad arg. 1. quæst. 2.*

Ad secundum, dico quod illa malitia est in voce materialiter, provt est significatiua. Et cum dicitur quod impositio nullam qualitatem voci tribuit; dico quod verum est, nec aliquam intellectionem, nec aliquem conceptum. Vnde nihil valet quod aliqui dicunt, quod vox significatiua continet in se conceptum, quem causat in anima. Si enim hoc esset verum, tunc posset vox significatiua audita mouere intellectum audientis secundum illam intellectionem, in quantum est sic significatiua, & tunc moueret intellectum Græci audientis illam vocem, ad conceptum, quem exprimit, quod falsum est. Vnde nulla qualitas sibi imprimitur, nec aliquem conceptum in se continet per hoc, quod est significatiua: sicut nec in circulo aliqua qualitas de nouo causatur, per hoc quod imponitur ad significandum vinum.

*Ad secundum. Vox significatiua nullum continet conceptum.*

Idèò dico quod vox significatiua, solum est signum ad placitum rememoratium. Vnde vox tantum iminurat sensum auditus, nec habet causare in sensu, nec in phantasia, nec in intellectu, nisi conceptum vocis ex se. Tamen auditu immutato à voce significatiua, immutatur phantasia; & memoria, & memoratur rei, cui tale nomen fuit impositum; & sic excitat intellectum ad considerationem illius rei, cuius prius habuit notitiam. Aliter enim per vocem illam nihil intelliget, nisi prius res, cui imponitur, sibi fuerit nota, & quod ad rem illam significandam hæc vox imponebatur, & sic reducit intellectum ad actualem intellectionem rei prius notæ habitualiter. Et illo modo potest esse materia

*Vox qualiter excitet conceptum mentis.*



materialiter malitia in voce, vt est instrumentum voluntatis.

SCHOLIUM VI.

Opera sensitiua, & negatiua, mediante potentia motiua subijunt voluntati; vnde cum sine circumstantiis debitis sunt, peccata a sunt. Circa solutionem ad primam, vide in Oxon. in Schol. hic num. 19. ubi resoluitur. *Primo, an detur aliquis actus voluntatis, non liber? Secundo, qui motus primi sint peccata? Tertio, an actus aliarum potentiarum possint esse mali, sine actu positivo voluntatis? Quarto, an appetitus inferior habeat aliquam libertatem propriam? Ad quartam questionem, explicat diuisionem peccati in peccata cordis, oris, & operis.*

2 I. Solutio 3. questionis.

AD tertiam questionem soluendam, videndum est, sicut prius. Primo, quomodo operationes aliarum potentiarum sunt in potestate voluntatis? Secundo, quomodo in eis est malitia?

Quantum ad primum, dico quod opus accipitur in proposito pro operatione aliarum potentiarum à potentia motiua linguæ; licet enim sermo sit opus quoddam; tamen distinguitur contra alia opera, quia secundum illud opus sermonis maxime se homo ciuilliter habet, & politice.

Quenam potentia, aut operationes sunt in potestate voluntatis?

Dico ergo quod potentia motiua est in potestate voluntatis, vt supra ostensum est: potentia etiam sensitiua sunt in potestate voluntatis, & etiam vegetatiua, quatenus dependent ex operatione potentia motiua: vt vegetatiua requirit oppositionem nutritibilis, quantum ad potentiam nutritiuam, & similiter approximationem actiui & passiu. Et secundum hoc potentia generatiua est in potestate nostra, & in ea potest esse peccatum materialiter, in quantum ad actum inordinatum præcedit potentia motiua, quæ est in potestate voluntatis. Similiter etiam quantum ad potentias sensitiuas, quatenus operationes earum dependent à potentia motiua. Vnde Augustinus 12. *Trinit. cap. 8.* dicit quod quia apertio palpebrarum necessario requiritur ad visionem, & motus localis palpebrarum obedit animæ, eatenus visio est in potestate voluntatis.

Et quomodo.

Sed suntne illæ potentia aliter in potestate voluntatis, quam per principium motiuum? Dico quod sic, quia perfectius possunt in actum ex eo, quod voluntas habet actum circa idem obiectum. Patet in visu. Nam stante eadem dispositione obiecti & oculi; potest visus imperari à voluntate, vt absque motu locali intueatur aliquem punctum perfectius modo, quam prius, & hoc in eadem pyramide, & infra eandem basim, propter copulationem voluntatis.

Quomodo est in eis malitia?

Sed quomodo est malitia in eis? Dico quod materialiter eodem modo, sicut in aliis, in sermone & cogitatione, scilicet quando non sunt cum debitis circumstantiis elicitæ, & carent rectitudine participata, quam deberent habere.

Ad primum arg. quæst. 3.

Ad primum argumentum de Apostol. dico, quod illud est instrumentum quoad primos motus, & de his non video quod sint peccatum, quia præcedunt omnino actum voluntatis, & nulla ratio culpæ est in aliquo præcedente actum voluntatis. Delectationes verò, quæ sunt in voluntate, sunt peccatum, quando sunt de illicito, vt quando voluntas delectatur appetitui sensitiuo; quia illæ non sunt sine actu rationis, & voluntatis præcedente.

Si dicas quod primi motus sunt peccata, ex eo quod voluntas non præuenit. Dico quod tunc non est aliquod peccatum commissionis, sed forte omissionis, & sic illa opera, quæ sunt peccata formaliter, sunt illa opera interiora.

Obiectio. Solutio.

Ad secundum, dicendum quod appetitus notiter sensitiuus, in quo conuenimus cum brutis, est liber per participationem, & rationalis per participationem; quia subest voluntati, & similiter potest conuerti ad bonum, & auerti à bono. Non tamen in nobis est rationalis per participationem per actum suum, sed per actum alterius potentia. In brutis verò licet sit appetitus sensitiuus, non tamen est particeps rationis in eis, sicut in nobis.

Ad secundum.

Ad questionem quartam, dicendum quod Hieronymus hic non diuidit peccatum actuale formaliter, nec etiam subiectum peccati formalis, quia hoc est actus voluntatis, & non cogitatio, nec sermo, nec opus exterius, nec originale peccatum, quia hoc est tantum in anima: sed distinguit tantum subiectum materiale peccati. Et potest contineri illa diuisio peccati materialis sub duplici membro, scilicet, quod peccatum quoddam consistit in actu interiori, & quoddam in actu exteriori. Primo modo est peccatum cogitationis. Secundo modo subdiuiditur, quia sic continet locutionem, & operationem, & rationabiliter distinguit illud peccatum locutionis à peccato operis, quia locutio maxime conuenit homini, vt rationalis est, & vt homo est: quia vt sic est communicatiuus, & amabilis; locutio enim facit ad communicationem, & ad amationem, & sic circumloquimur actum exteriorem per duo membra, & debet intelligi diuisio positum quoad peccatum commissionis, negatiue quoad peccatum omissionis, in cogitatione, locutione, & opere.

Solutio quarta questionis.

DISTINCTIO XLIII.

QUÆSTIO VNICA.

Vtrum possibile sit peccare in Spiritum sanctum?

D. Thom. 2. 2. quæst. 14. art. 1. & 2. hic quæst. 1. art. 1. Alenf. 1. part. quæst. 173 membr. 1. D. Bonauent. hic arg. 1. quæst. 1. & Rich. ibi. Durand. quæst. 1. Gabr. ibidem. Scotus in Oxon. hic.



IN hac Distinctionem quadragessimam tertiam quæritur: *Vtrum possibile sit voluntatem peccare in Spiritum sanctum? Quod non videtur.* Non potest quis peccare in vnam personam diuinam, nisi peccet in aliam, quia, vt dicitur Ioannis 15. *Qui diligit me diligit & Patrem meum:* ergo, &c.

I. Argum. primum.

Item, si potest esse aliquod peccatum in Spiritum sanctum, hoc est peccatum, quod opponitur charitati, quia secundum Magistrum dist. 17. primi libri: *Charitas est Spiritus sanctus.* Et patet primæ Ioannis 5. *Deum charitas est:* charitati autem opponitur odium: sed Deum non potest odire voluntas, quia in Deo non est aliqua ratio mali.

Secundum.

Item, si est aliquod peccatum in Spiritum sanctum, illud est irremissibile secundum sententiam Saluatoris *Matth. 12.* & in litera 1. cap. sed nullum peccatum est irremissibile per Augustinum 1.

Tertium.

*Retract. cap. 29.* Ergo nullum est peccatum in Spiritum sanctum.

*Contr. a.* Oppositum patet per Magistrum in litera.

## S C H O L I V M.

*Potest voluntas actualiter auerti ab vna persona, & non ab alijs, sicut & conuertit, de quo in Oxon. 1. dist. 1. quæst. 2. auertens tamen se ab vna, virtualiter auertit se ab alijs. Auersio per desperationem, & finalem impenitentiam appropriatè dicitur peccatum in Spiritum sanctum, quia contra effectum ipsi appropriatum. Ita Augustinus de vera, & fals. penit. cap. 4. & ep. 50. vide Schol. in Oxon. hic num. 5. & quomodo peccatur ex malitia explicatur ibid. quæst. 2. Moneo hic quòd hæc quæstio hinc translata est ad Scriptum Oxoniense.*

2.  
*Auersio à Deo duplex.*

**R**espondeo, hinc videndum est quomodo potest esse peccatum aliquod in Spiritum sanctum præcisè? Vbi sciendum, quòd omne peccatum est auersio à Deo, & conuersio ad creaturam. In quantum ergo peccatum virtualiter, vel formaliter auertit à Deo, & in quantum cedit in irreuerentiam alicuius personæ, non potest auertere ab vna persona; nisi auertat ab alia virtualiter, nec vt sic potest peccare aliquis in vnam personam, nisi virtualiter peccet in aliam. Sed si intelligatur quæstio de auersione actuali, posset videri eadem ratione, quòd non posset fieri auersio actualis ab vna, nisi fieret ab omnibus actualiter.

*Potest esse auersio ab vna persona diuina, & non ab alijs.*

Videtur tamen mihi contrarium, quòd scilicet posset fieri auersio actualis ab vna persona, & non ab alia. Quod probatur primò sic; quia cum sint tres articuli respicientes distinctè tres personas, possibile est aliquem errare in vno articulo, & non in alio, & per consequens peccare in vnam personam, & non in aliam; quia habita actuali consideratione de vno, non oportet quòd habeatur de alia. In qualibet autem persona inuenitur ratio vltimi finis, quia ratio omnis boni; ergo illi vt sic, potest fieri reuerentia, vel irreuerentia, non habita consideratione ad aliam personam. Hoc videtur agere Ecclesia in Collectis, in quibus in fine dicitur, *Per Dominum nostrum Iesum Christum*, &c. Primò enim præmittitur Pater, ad quem oratio communiter porrigitur. Et in fine subnectitur mediator; ergo videtur in orando errare distinctè vnam personam, & non aliam actualiter. Hoc etiam patet in illo Hymno, *Veni creator Spiritus*, &c. vbi multa ponuntur, quæ non conueniunt, nisi Spiritui sancto, vt puta, quòd sit dominus, & alia.

*Ecclesia dirigat orationem ad vnam personam, & non ad omnes.*

3.

*De hoc in Oxon. 1. d. 1. q. 2.*

*Potest esse consideratio, & reuerentia circa essentiam solam.*

Item, magis distinguitur persona à persona, quam essentia à persona, quia inter personas est oppositio relatiua, non autem sic inter essentiam & personam: sed possibile est aliquem stare in actuali consideratione diuinæ essentiae, nihil cogitando de persona (vt patet de Philosophis) & sic considerando essentiam, non considerando personam, inueniretur in ea ratio finis, & omnis boni, & per consequens essentiae, vt essentia est, potest facere reuerentiam, non faciendo personæ actualiter: ergo eodem modo considerando personam vnam, non considerando aliam, potest facere reuerentiam vni personæ, non faciendo alteri personæ. Et sic ex opposito facere irreuerentiam vni actualiter, & non alteri.

Sed dices quòd non est sic de personis, sicut de persona, & essentia, quia personæ sunt correlati-

ua, & intellectus non potest habere actum circa vnam correlatiuorum, nisi habeat circa aliud, & sic non potest fieri reuerentia vni personæ, nisi fiat omnibus.

Sed hoc non valet, quia quantumcumque sint correlatiua, tamen circa extrema sunt duo actus intellectus, sicut patet de accidente & subiecto, qui enim intelligit accidens, non propter hoc intelligit subiectum eadem intellectiōe, licet actus operandi sit vnus.

Item, Pater sub nomine *Patriæ*, non dicitur correlatiuè ad Spiritum sanctum: ergo Patri potest fieri reuerentia actualiter, licet non fiat actualiter Spiritui sancto. Et sic possibile est quòd actualiter quis peccet in vnam personam, non peccando actualiter in aliam. Sed tamen virtualiter necesse est ipsum cogitare, cum facit reuerentiam vni, tunc enim virtualiter facit reuerentiam omni. Et si eliciat aliquam opinionem erroneam circa vnam personam, virtualiter elicit circa omnes; quia earum est vna bonitas, & vna sapientia. Non tamen est necesse, si actualiter peccat in vnam, quòd peccet actualiter in aliam.

Sed isto modo non accipitur peccatum in Spiritum sanctum, vt scilicet aliquis peccet in ipsum & non in aliam personam. Sed dicitur peccare in Spiritum sanctum non propriè, sed appropriatè, vt quia peccatum aliquod est contra appropriatum Spiritui sancto, dicitur esse peccatum in Spiritum sanctum, secundum quòd dicimus, quòd bonitas, aut potentia appropriatur Patri, & idè peccatum ex infirmitate, siue ex passione, dicitur esse appropriatè contra Patrem, & sapientia attribuitur Filio, idè peccatum ex ignorantia dicitur esse contra Filium. Et de ista distinctione peccatorum quære alibi in quæstione istius distinctionis\*.

Dico tamen breuiter, quòd omne peccatum, quod est in voluntate, non præcedente perturbatione, nec passione, nec ignorantia in ratione, est peccatum ex certa malitia, & sic fortè peccauit Adam, quia in eo non fuit perturbatio ex passione præcedente, nec ignorantia. Sed tamen non omne peccatum ex malitia, nec sine perturbatione voluntatis, & ignorantia, est peccatum in Spiritum sanctum: quia sic peccatum in Spiritum sanctum non esset grauissimum. Peccata enim ex certa malitia possunt esse contra præcepta secundæ tabulæ, quæ non sunt grauissima, quia tantum virtualiter auertunt à fine: oportet ergo quòd peccatum sit contra præceptum primæ tabulæ, quia tunc actualiter, & formaliter auertit ab obiecto illo perfectissimo, & vltimo fine.

Nec adhuc omnia peccata contra præcepta primæ tabulæ sunt in Spiritum sanctum, quia oportet ad hoc quòd sit peccatum grauissimum, quòd opponatur actui perfectissimo conuersiuo ad Deum, & sic quia actus charitas, vt dilectio Dei, & est actus perfectissimus conuersiuus ad Deum, si habere oppositum, scilicet odium Dei, hoc esset maximum peccatum.

Sed non credo quòd actus charitas habeat actum contrarium oppositum, quia non potest Deus odiri ab aliqua voluntate, vt dixi in quarto\*. Non ergo peccatum in Spiritum sanctum est odium Dei, quia formaliter non potest odiri. Cum ergo post dilectionem Dei, actus perfectissimus, quo voluntas tendit in Deum, sit actus spei, oppositum eius erit peccatum grauissimum, & hoc

4.  
*Actualiter peccans in vnam personam videtur virtualiter peccare circa reliquas.*

*Quomodo distinguitur peccata respectu personarum?*

\* In Oxon. in q. 2. quæ sola erat in Oxon. antequam hæc quæstio illuc transferretur.

5.  
*Quid sit peccatum ex malitia?*

*An dicitur possit odium Dei?*

\* d. 49. q. 9. & alibi. Vide sup. d. 6. q. 2.

& hoc est peccatum desperationis, siue obstinationis in malo, cum desperatione; & proposito non pœnitendi, & hoc est peccatum in Spiritum sanctum.

6. *Ad peccatū in Spiritum sanctum tria requiruntur,)*  
 Secundum hoc, ad peccatum in Spiritum sanctum tria requiruntur, scilicet, quod sit ex certa malitia, & quod sit actus oppositus perfectissimus actui conuersiuo in Deum, & hoc modo est peccatum in Spiritum sanctum, & est finalis impœnitentia, non quia homo decedit sine pœnitentia, sed quia habet propositum de nunquam pœnitendo, & oritur ex desperatione. Et sic dicit Augustinus in lib. de fide ad Petrum, quod pessimi hominum incidunt in hoc peccatum: vt patet de Cain, qui dixit Genes. 4. *Maiores iniquitas mea, quam ut veniam merear.* Credidit enim Dei misericordiam esse minorem suo delicto, & misericordia bonitas Dei, quæ appropriatur Spiritui sancto, & ideo dicitur peccatum in Spiritum sanctum, vt patet in litera. Eodem modo Iudas Math. 26. & ponitur in litera 1. cap. Est autem huius peccati assignatio, de quo dicit Augustinus primo libro de sermone Domini in monte, quod *Iudas facilius desperans incurrit in laqueum, quam humiliatus veniam petere, & de numero isto fuit ille Achitofel, 2. Reg. 17.*

*Peccatum in Spiritu sanctum quare dicitur irremissibile?*  
 Dicitur autem illud peccatum irremissibile, non simpliciter. Vnde secundum Magistrum in litera, hoc peccatum non remittetur hic, nec in futuro, quando non habet pœnitentiam comitem. Sed hoc conuenit cuilibet peccato mortali. Veruntamen hoc peccatum dicitur irremissibile, eo modo, quo nullum aliud peccatum est irremissibile. Et hoc dicitur dupliciter: primò, quia nullum aliud peccatum opponitur directè principio remissionis in remittente: sed illud peccatum est directè contra principium remissionis peccati in remittente, ex eo quod aufert misericordiam à Deo, quæ est principium remittendi peccatum, & non dat sibi nisi iustitiam, & hoc habet inquantum est cum desperatione; talis enim diffidit, & desperat de misericordia Dei. Secundò, quod corrumpit dispositionem ad remissionem in eo; cui debet remitti, quia, sicut dictum est in quarto, \* principium dispositiuum ad remissionem peccati in peccatore, est quædam displicentia de peccato, & conuersio ad Deum. Illud autem peccatum inquantum habet propositum de non pœnitendo in tali obstinato, tollit omne tale dispositiuum.

7. *Ad argum. primum principale.*  
 Ad primum argumentum, patet modò per supradicta, quod non potest quis diligere vnã personam, nec odire, nisi etiam virtualiter diligit, vel odiat aliquam aliam personam. Potest tamen actualiter diligere vnã, non diligendo aliam actualiter.  
*Ad secundum.*  
 Ad secundum, patet responsio in solutione quæstionis, quod illud peccatum est principaliter contra spem: & potest sic dici, etiam intelligatur opinio Magistri de charitate.  
*Ad tertium.*  
 Ad tertium, patet quomodo illud peccatum est irremissibile.

DISTINCTIO XLIV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum potentia peccandi sit à Deo?

D. Thomas 1. hic quæst. 1. ar. 1. D. Bonauent. ar. 1. quæst. Richardus ar. 1. quæst. 2. Durand. quæst. 1. Gabr. q. 1.



**I** R C A Distinctionem quadragesimam quartam & vltimam quæritur: *Vtrum potentia peccandi sit à Deo?* Videtur quod non, quia non est aliqua potentia, quæ non est à Deo: sed potentia peccandi non est aliqua potentia. Probatio, quia si esset aliqua potentia, esset potentia libera: sed secundum Anselmum de liber. arbitr. *potestas peccandi non est libertas, nec pars libertatis; igitur, &c.*

I. Argum. 1.

Item, si potentia peccandi esset à Deo, ergo potentia peccandi est in Deo. Probatio consequentiæ. Deus est causa æquiuoca respectu omnium, quæ causantur ab eo: sed effectus eminentius continetur in causa æquiuoca, & præcipuè in causa prima, quàm in seipsa; ergo si Deus est causa potentiæ peccandi, ista potentia esset magis in Deo, quod est inconueniens.

Secundum.

Item, omnis potentia, quæ est à Deo, habet in vniuerso aliquem ordinem ad alias potentias; quia quæ à Deo sunt, ordinata sunt; sed potentia peccandi non potest habere aliquem ordinem ad alias potentias; quia quæro an sit superior potentia, an media, an infima: Superior potentia inter potentias non potest esse, quia non conuenit Deo, cui suprema potentia conuenit. Similiter cum sit potentia ad deficiendum, siue potentia defectiua, non esset potentia suprema. Nec potest esse media potentia, nec infima, quia tunc posset habere potentiam superiorem imperantem, & tunc non esset libera.

Tertium.

Ad oppositum in litera cap. 2. & allegat Apostolum ad Roman. cap. 13. vbi vult quod *non est potestas, nisi à Deo.*

Contrà.

SCHOLIUM.

*Potentia peccandi sumpta pro absoluto est à Deo, quia sic est ipsa voluntas: est etiam à Deo sumpta pro respectu ad actum peccati, sed non vt dicit respectum ad formalem malitiam.*

**R** Espondeo, quod *potentia peccandi* potest accipi, vel pro potentia, quæ est principium; vel pro potentia, vt dicit ordinem ad actum peccandi, sicut in alijs potentijs: vt potentia videndi potest accipi vel pro principio visionis; vel pro ordine ad actum videndi. Si secundo modo, id potest esse dupliciter; vel pro ordine ad deformitatem; vel pro ordine ad actum substratum deformitati. Si autem accipiatur *potentia peccandi* pro principio potentiali, quod est fundamentum huius ordinis, & respectus, dico quod in ipsa, vt sic, sunt rationes distinctæ correspondentes duobus, quæ sunt in actu, scilicet substantiæ actus, & deformitati. Ratione libertatis, quæ est in ipsa, fundat ordinem ad actum positiuum in se; libertati autem arbitrij in creatura, annexa est limitatio, ratione cuius fundat ordinem ad deformitatem in actu. Nam ista limitatio tollit

2. Potentia peccandi dupliciter accipitur.

per se

perfectiorem, quæ est in Deo. Ideo dico quòd totum hoc est fundamentum huius ordinis ad actum in se, & ad deformitatem: & tale fundamentum, vocatur *potentia peccandi*, & ista est à Deo, & actus similiter, vt patet suprâ in isto secundo \*, & licet ipsa deformitas concomitans non sit à Deo. De hoc quære alibi \*.

\* Supr. d. 35.

q. 1. & 2.

\* In Oxon. hic.

3.

Ad primum principale.

Per hoc patet ad argumentum primum, quantum ad intentionem Anselmi, quia posse peccare, vt dicit totum, non est pars liberi arbitrij. Et hoc probat Anselmus, vt libertas est perfectio simpliciter; tamen loquendo de potestate, qua voluntas potest peccare, est aliquid liberi arbitrij creati.

Ad secundum.

Ad secundum, quòd potentia peccandi, quæ est fundamentum, est eminentius in Deo, quam in creatura; sed potentiam illam sic eminentius esse in Deo, non est ita, quòd in ipso sit potentia immediatè ad illum actum cauſandi in se: vt potentia currendi est in Deo, non tamen vt possit cauſare actum currendi immediatè in se, sed in alio, in quo natus est inesse.

Obiactio.

Dices quòd eadem ratione actus peccandi potest esse eminenter in Deo.

Solutio.

Dicendum, quòd actus peccandi quantum ad illud, quod est posituum, est in Deo, vt scilicet ille actus est substratus.

Ad tertium.

Ad tertium, dicendum quòd habet ordinem ad alias potentias, vt est fundamentum ordinis ad actum, & est superior potentia: si tamen esset sermo de toto simul, tunc ratione illius priuatiui esset vltima in ordine.

Sed qualis est ratio positiui? Potest dici quòd in potentiis attenditur ordo tripliciter, vel ex ordine ad terminos, ad quos, vel ex ipsis in se consideratis, vel ex modo operandi. Ratione terminorum dico quòd non est superior: quia aliqua potentia in materia est ad formam substantialem, hoc autem solùm est ad formam accidentalem; forma autem substantialis perfectior est omni forma accidentali. Aliis verò duobus modis potest esse superior, primò quantum est in se, quo ad naturam, in qua est, quia est natura nobiliori, scilicet intellectuali, & in suprema natura, vt Angelica, & est suprema potentia in illa natura.

Quantum verò ad modum operandi, potest dici perfectior potentia, quia quantum aliquid est magis absolutum à respectu ad posterius, tantò est perfectius, & idèd Deus est maximè perfectus, quia in eo non est respectus realis ad posterius. Quantum enim aliquid est magis absolutum à respectu ad posterius, tantò posterius magis dependet ab eo, vt patet in Deo, & omne tale est perfectioris. Voluntas autem inter cæteras potentias magis absolutur à respectu ad posterius; aliæ enim potentie dependent ab ipsa in actibus suis; ipsa verò à nulla in ratione cauſæ, nisi tantum à primo principio, quod est Deus, à quo omnis creatura dependet, quantum ad omnem sui existentiam, & causalitatem, & ad quam omnis creatura, maximè rationalis, ordinatur, quia ipse est *Alpha & Omega*, principium & finis, cui sit honor, & gloria in sæcula sæculorum. Amen.

*Finis libri secundi lectura Parisiensis.*



# EIVSDEM DOCTORIS SVBTILIS

## TERTIVS LIBER REPORTATORVM Parisiensium.

### DISTINCTIO PRIMA.

#### QVÆSTIO I.

*Vtrum possibile sit naturam humanam  
personaliter subsistere in persona al-  
terius naturæ, vel in alia  
natura?*

Alent. 2. part. quæst. 2. membro 2. D. Thomas 3. part. quæst. 2. art. 3. hic quæst. 2. art. 1. D. Bonavent. dist. 1. quæst. 1. Richard. art. 1. quæst. 1. Egid. quæst. 1. Durand. quæst. 1. Henric. quodl. 13. quæst. 5. Suar. 3. part. art. 1. disp. 3. sect. 12. vide Scotum Metaph. quæst. 1. c. 9. Metaph. quæst. 12.

I.  
Argumentum  
primum ne-  
gativum.



**Q**UOD non: Omnis persona est formaliter tale ens secundum naturam, cuius est: igitur non potest esse formaliter tale ens per naturam impossibilem suæ naturæ: sed quæcunque duæ formæ, vel naturæ disparatæ sunt impossibilem, quia includunt contradictionem; igitur natura non potest subsistere personaliter in persona, vel supposito alterius naturæ.

Secundum.

Præterea, est eadem natura rationalis humana hic actu, & persona personalitate propria; igitur contradictio est quod sit hoc ens in actu, & non personalitate propria; sed si subsisteret in persona alterius naturæ, esset personalitate alterius naturæ. Probatio primæ propositionis: existentia substantiæ in actu est per existentiam actualem suppositi, & suppositum in natura intellectuali est persona, secundum definitionem Richardi 4. de Trinitate. igitur persona personalitate propria.

Tertium.

Item, si natura humana subsisteret, &c. dependeret ad illam personam; consequens est falsum. Probo, quia non est illa dependentia causati ad causam, quia illa persona nec est causa naturæ, nec causata; nec est illa dependentia ad aliquid immediatius causatum, quod necessariò præsupponit, nec vnus causa ad aliam.

Contrà.  
Vide D. Aug.  
in Ench. c. 1.  
& 4. de Tri-  
nit. cap. 23. &  
14. de Ciuit.  
cap. 2.

Oppositum. Ioann. 1. Verbum caro factum est, & exponitur, Filius Dei subsistit in natura humana.

### SCHOLIVM I.

*Suppositio mysterio ex fide Ioann. 1. Verbum caro factum est: explicat optimè quid sit naturam subsiste-*

*re in persona aliena, docens non esse dependentiam causati ad causam, nec è contra, neque habitudinem potentie ad actum; sed ordinem naturæ ad personam. Vt examinet possibilitatem huius, ponit sententiam asserentem, personam constitui per aliquid positivum, quæ est omnium Thomistarum, & multorum aliorum.*

**I**N ista quæstione de possibili nihil præsupponitur, nisi quid per nomen significetur. Primum igitur dicendum, quæ sit ratio nominis. Secundò, vtrum potest ista ratio reperiri in rebus. De primo dico, quod illud subsistere in persona alterius naturæ non dicit aliquid absolutum, igitur necessariò respectum; quia non dicit nihil, vt nunc suppono, & patebit in secundo articulo; sed non dicit solam relationem rationis, quia subsistens in persona alterius naturæ habet habitudinem realem ad illam personam, quæ non consistit solum in consideratione intellectus; igitur dicit relationem realem: sed tamen non dicit relationem realem communem æquiparantiæ, vt est similitudo, in qua relatione extrema æqualiter dependent à se inuicem; sed disparantiæ, quia non est æqualis dependentia: nec relatio illius naturæ ad personam, in qua subsistit, & è conuerso, quia magis dependet illa natura à persona, in qua subsistit, quàm è conuerso. Est igitur ratio nominis eius, quod est naturam subsistere in persona alterius naturæ, quod sit ordo naturæ illius dependentis ad personam alterius naturæ, non in ratione causæ, vel causati; nec è contra est dependentia causati ad causam; neque ad aliquid, vt prius causarum, quia quælibet dependentia ratione causarum, per se consequitur entitatem naturæ, sed formaliter ratio entitatis personæ est formaliter aliud ab entitate naturæ, & dependentia ista est per se ad entitatem personæ, vt persona est, non naturæ, vt natura, & tamen persona non dependet ad naturam.

Secundus articulus, videndum est vtrum talis ratio nominis sit possibilis in rebus? Dicendum quod sic. Circa quod intelligendum, vt prius dictum est, quod in tali substantia non est dependentia, quæ est causati ad causam: vel è conuerso; & hoc probatur sic; quia omnis dependentia causati ad causam, & in fundamento, & in termino est per se in entitate naturæ, quia causa non causat nisi ratione naturæ; sed alia est entitas formaliter naturæ, & entitas personæ, quia entitas naturæ est, quæ aliquid est; sed entitas personæ non est quæ aliquid est, quia illa entitas incommunicabilis est, secundum Richardum 4. de Trinitate. Et tamen habitudo illa, quæ est naturæ ad personam, in qua subsistit, non est habitudo potentie ad actum, nec è conuerso.

2.  
Subsistere in persona alterius naturæ dicit respectum.

Relatio æquiparantiæ quid?

Quid sit naturam subsistere in persona aliena.

3.  
An possit una natura subsistere in persona aliena?

Naturam sic subsistere non est eam dependere à causa, nec è contrà.



Ad ostendendum igitur quòd talis dependētia sit possibilis in rebus. Primò, ostendenda est possibilis ex parte naturæ dependentis. Secundò, ex parte termini dependentiæ, cùm terminus ponitur esse persona alterius naturæ.

Non eodem formaliter est singularis, & personata.

De primo. Si natura eodem formaliter esset hæc natura, & eodem esset personata propria personalitate; esset contradictio dicere quòd hæc natura personaliter subsistere posset in persona alterius naturæ; sed illud excludit Damascenus 27. cap. vbi dicit quòd hæc natura humana non est personata per id, per quod est hæc natura. Dicit enim quòd Deus assumptus naturam atomam, non tamen in seipso subsistentem.

4. Opinio 1. Quòd personalitas consistat in positio. Communicabilitas duplex.

Dicitur igitur sic primò, quòd natura, quæ communicabilis est pluribus, non potest fieri incommunicabilis, nisi per aliquod ens posituum. Idè oportet dicere quòd persona incommunicabilis sit duplici incommunicabilitate: nam duplex est communicabilitas. Vna respectu istorum, quorum quodlibet est ipsum; hoc modo natura communicatur suppositis, & sic vniuersale est communicabile. Alia est communicabilitas, qua forma communicatur materiæ, & vniuersale vtroque modo communicatur, quia dicitur de pluribus, & est in pluribus: sed singulare non communicatur nisi secundo modo, sicut forma materiæ; persona autem est incommunicabilis quantum ad vtramque communicabilitatem: est enim persona vltimum informatum in natura, nullo vltiori informabile.

Ratio prima.

Pro ista opinione arguo, sicut indiuiduo non competit diuidi, ita nec per se competit communicari, secundum Richardum 4. de Trinitate. Igitur illud, quo persona est incommunicabilis, est aliquod ens posituum, sicut illud, quo suppositum est indiuiduum, & illud ens erit alia entitas à natura.

Confirmatur illud, quia libro 1. distinctio. 28. ostenditur quòd persona in diuinis non potest constitui per aliquam proprietatem negatiuam.

Ratio 2.

Item, secundò arguitur ad idem, sicut diuidi est imperfectionis, ita dependentia est imperfectionis; sed omnis imperfectio repugnat alicui personæ: quia personæ diuinæ: sed nulla imperfectio repugnat alicui, nisi propter aliquod posituum in illo; igitur incommunicabilitas personæ est aliquod ens posituum, aliud à natura.

## SCHOLIUM II.

Personam non constitui aliquo posituo. Primò, ex Damasceno & Richardo. Secundò, esset aliquid in natura humana, quod non esset in natura assumpta, & sic non esset vniocè natura. Tertiò, si dimitteretur, non esset persona. Quartò, posset esse natura intellectualis, & non personata. Quintò, si illud posituum est idem cum natura, sequitur non posse ab ea separari; & sic non est natura verè assumpta. Explicata triplici negatione, resoluit personam constitui per negationem actualis, & aptitudinalis dependentiæ. Ex his declarat possibilitatem mysterij ex parte naturæ, quia potest dependere, & non dependere. Quòd vero non repugnet ex parte personæ Verbi, patet, quia hoc est dependens; ergo potest terminare dependentiam alterius, alioquin imperfectio esset in ea.

5. Opinio superior impugnatur.

Contra illud, ostendendo quòd illa entitas, quam dicit posituam, per quam persona

est incommunicabilis, non sit alia entitas à natura, quia tunc sequitur quòd esset entitas, & non assumptibilis à Verbo: quia personalitas illius naturæ humanæ, in quantum incommunicabilis vtrique incommunicatione, non est assumptibilis; consequens falsum, & contra auctoritatem, & contra rationem. Contra auctoritatem Damasceni cap. 92. quæ dicit quòd nihil est in natura humana, quod non est assumptibile.

Nihil est in natura humana inassumptibile.

Item, est contra Richardum. Nulla enim creatura potest absolui à dependentia ad primum ens, & per consequens potest assumi à primo ente.

Item, sequitur quòd si illa entitas personalis in natura humana non esset in natura assumpta: igitur aliquid est in illa natura, quod non est in natura assumpta: igitur non est homo vniocè cum alio, quia caret aliquo, quod est in natura alterius suppositi, & hoc contra Damascenum vbi prius cap. 92.

Item, sequeretur quòd illa entitas non posset dimitti, si esset assumpta à Verbo; consequens est falsum secundum omnes. Probatio consequentiæ. Si dimitteret, aut hoc est, quia debetur ei: aut quia non debetur? Si non debetur, non potest dimitti. Si debetur, cùm illa entitas sit distincta ab entitate naturæ, & est incommunicabilis, per consequens erit vniocè eadem cum quocumque, à quo sumitur: igitur cùm est vniocè vnum cum alio, non potest deponi ab illo: atque ita sequitur quòd illa entitas non posset deponi à Verbo Dei.

Præterea sic: Ista proprietas indiuidualis naturæ humanæ est idem identitate, vel vniocè cum natura: igitur non potest vnum manere alio non manente.

Item, sequeretur quòd posset esse natura non personata personalitate intrinseca, nec extrinseca.

Primò igitur quantum ad istum articulum, dico quòd non dependere est tripliciter, vel quòd non dependere dicitur negationem actus dependenti, vel negationem actus, & aptitudinis, vel tertiò negationem possibilitatis simpliciter respectu dependentiæ. Exemplum illius, non esse in centro localiter dicitur de graui solum quantum ad negationem actus, vt quia non est in centro; sed id dicitur de igne, qui leuis est, quantum ad negationem actus, & negationem aptitudinis; quia ignis, etsi possibilis sit esse in centro, tamen non est aptus natus esse in eo.

Item tertiò, non esse localiter, & dimensiuè in centro dicitur de Angelo quantum ad negationem, non solum aptitudinis essendi in centro, sed quantum ad negationem possibilitatis repugnat ei esse in centro localiter.

Ad propositum, negatio dependentiæ actualis non constituit personam: nam tunc anima separata esset personata, quod omnes negant, & negatio possibilitatis dependentiæ non est in natura creata, quia nihil est in natura creata, cui repugnat dependere. Idè hæc dependentia non constituit personam; igitur relinquitur quòd tertia independentia, quæ scilicet negat aptitudinem ad dependendum, constituit personam.

Ex hoc sequitur conclusio illius articuli, quia persona potest esse independentis: nam prius potest absolui à posteriori: sed indiuiduum est aliquid indifferens ad dependere, & non dependere: idè

6. Non dependere tripliciter contingit, actualiter, aptitudinaliter, & potencialiter.

In quo consistit ratio personæ creatæ.

ided potest esse independens aptitudinaliter & potest natura dependere. Ided hæc natura est *hac* per aliquid positium, quod est prius actuali dependentia, & habituali.

7. *Non repugnat assumptio natura ex parte personæ. Independens potest terminare dependentiam.*

Sed de secundo principali, utrùm repugnet termino dependentiæ, scilicet personæ, quod ipsa sit terminus huius dependentiæ? ostendo quod non, quia quamcumque dependentiam cuiuscumque rationis potest terminare illud, quod est independens illâ dependentiâ: sed aliqua est persona, cui repugnat dependere aliqua dependentia: igitur illa est independens omni independentia: idem non repugnat ei terminare quamcumque dependentiam. Probatio assumpti. Personæ in genere non necessariò conuenit imperfectio plus, quàm naturæ. Et cuiuscumque non repugnat dependentia habitualis, ei necessariò conuenit imperfectio: igitur alicui personæ conuenit per se esse independens, quia imperfectio non necessariò conuenit sibi.

8. *Ad rationem 1. superioris opin.*

Ad primum argumentum pro opinione aduersa, dico quod personæ diuinæ competit incommunicabilitas simpliciter per aliquod ens positium, & hoc intelligit Richardus, sed nulla talis incommunicabilitas potest esse in creaturis.

Ad secundum. *Capit hic personam pro natura personatam.*

Ad secundum argumentum, dico quod personæ non repugnat dependentia, quæ est repugnantia de possibili: sicut homini repugnat irrationalitas, sed ei repugnat aptitudinaliter dependere, sicut graui repugnat esse sursum.

Ad arg. 1. in initio quæst.

Ad primum argumentum principale, dico quod non oportet quod persona sit formaliter tale ens secundum naturam informantem ipsam, sed secundum naturam dependentem ad ipsam extrinsecè.

Ad secundum.

Ad secundum, cum dicitur, eodem est natura *hac*, & personata personalitate; dicendum quod non eodem extendendo idem ad positium & negatiuum; quia est personata per aliquid negatiuum, ut dictum est prius, quia per non dependere aptitudinaliter; sed est *hac* per aliquid positium, vel non eodem positio completè.

9. *Ad tertium.*

Ad aliud, dico quod non dependet natura ad personam dependentia causæ ad effectum, nec efficientiæ alicuius. Nam illud, quod dependet ad aliam personam in ratione causæ efficientis, dependet eadem ratione ad omnem personam, quia efficientia omnium personarum respectu alicuius dependentis extra naturam diuinam est indiuisa, quia Trinitas indiuisibiliter operatur.

Actio Trinitatis ad extrinsecum est indiuisa. *Qualis sit dependentia natura assumpta ad Verbum.*

Sed in rebus non potest inueniri dependentia similior huic, quàm sit dependentia accidentis ad subiectum, hoc modo, ut si circumscriptur in hærentia accidentis ad subiectum, ad huc est dependentia illius ad subiectum, tanquam posterioris natura ad prius natura, & hæc dependentia, circumscripta dependentiæ in hærentiæ, quæ est per informationem, maximè assimilatur dependentiæ, qua dependet natura assumpta ad personam, quæ non informatur natura: nec ut sic est eius causatum prius respectu posterioris. Vnde accidens dependet ad subiectum, ut ad perfectibile, & ut ad prius natura: primum dicitur imperfectio in subiecto: secundum perfectionem. Quantum ad hoc est simile de naturæ humanæ dependentia ad positium.

QVÆSTIO II.

Utrùm possibile sit naturam humanam personaliter vniri vni soli personæ diuinæ?

DD. citati q. præcedenti. Scot. in Oxon. hic q. 1. à n. 2.



V D D non. Persona diuina est actus primus: igitur nihil potest sibi vniri, quia cui vnitur aliquid, illud prius est in potentia ad vnionem, postea in actu: in natura diuina nihil est prius in potentia, & postea in actu: igitur.

1. *Argum. 1.*

Item, infinito nihil est vnibile, quia infinito nihil potest addi: persona diuina est infinita.

Secundum.

Item, finiti ad infinitum nulla est proportio: sed vnibilium ad inuicem est aliqua proportio, natura humana est finita, persona diuina est infinita: igitur, &c.

Tertium.

Item Augustinus 2. de Trinit. 8. Eandem voluntatem habet Pater, & Filius, &c. & indiuisa operatio: igitur ista comparatio non competit soli personæ, sed toti Trinitati: igitur.

Quartum.

Oppositum. Ioannis 1. Verbum caro factum est. *Contrà.*

SCHOLIUM I.

Ponitur sententia tenens per vnionem acquiri aliquid nouum absolutum distinctum ab extremis. Doctores hanc reuocant. Primo, quia si natura dimitteretur, nihil absolutum perderet. Secundo, illud absolutum non est accidens, nec substantia. Teneat ergo nihil absolutum per vnionem acquiri, sed tantum respectum extrinsecum dependentiæ actualis naturæ ad Verbum. & explicat optimè huiusmodi respectum, de quo latius in Oxon. hic q. 1. art. 3.

AD quæstionem videndum est, si sit possibile naturam humanam vniri personæ diuinæ ex parte naturæ. Secundò, ex parte Trinitatis. Tertio, si vni soli.

2.

De primo, non videtur quod aliqua possint vniri, nisi aliquid aliter se habeat; nunc autem persona diuina per istam vnionem nullo modo aliter se habet, nec natura humana aliter se habet, nisi secundum aliquid absolutum. nec sufficit ponere respectum nouum, quia ad respectum primo non potest esse mutatio. 5. *Phys. text. 9.* quia impossibile est quod respectus sit per se terminus mutationis. Et probatur dictum Philosophi, quia si duo non aliter se habeant in se, quàm prius, non aliter se habent inter se, & si nullo modo aliter se habent inter se, non aliter se habent ad vnionem nunc quàm prius; igitur oportet ponere quod ista mutatio terminetur ad aliquid absolutum concomitans naturam humanam. Similiter est ibi ponere tria absoluta, naturam diuinam & humanam, & id tertium absolutum nouum, quia etsi natura humana non prius existeret, quàm erat assumpta, tamen æqualiter potuisset assumi, si natura illa prius existisset, quia potest assumi lapis.

An aliquid alij vniri possit nullo interueniente absoluto nouo. *Opin. aliorum Ratio prima*

Item, possibile est actionem esse realem; igitur & passionem; igitur illius passionis erit aliquis terminus realis, non natura diuina, nec humana.

Secunda.

Item, in omni vnione oportet alterum vnibilium habere esse absolutum nouum, cum vnibilia sint absoluta: sicut patet de subiecto, & acci-

Tertia.

denre; subiectum habet esse absolutum nouum per hoc, quod albedo sibi inest.

Quarta.

Item, *incarnare* est agere actione transeunte; igitur sibi correspondet passio vera: igitur quod incarnatur, verè patitur; non natura diuina; igitur humana; igitur oportet dare terminum realem illius passionis.

3.  
Reicitur opinio.  
Ex unione cum Verbo nullum nouum absolutum ponitur.

Dico quòd possibile est naturam humanam vniri naturæ diuinæ. Primò, ex parte naturæ humanæ, & non per nouum absolutum adueniens, quia si relinqueretur sibi natura assumpta, nihil deperit Verbo, nec etiam naturæ assumptæ: igitur non est ibi absolutum tertium. Si priùs esset natura absoluta in se, & postea sumeretur, nihil nouum esset, quin illud secundò desineret esse, si natura derelinqueretur sibi; sed natura posset dimitti à Verbo, nullo absoluto corrupto; igitur ex vnione cum Verbo non est aliquid absolutum tertium.

Item, illud absolutum non esset accidens, neque substantia: non accidens, quia accidens non est per se ratio personandi, vel vniendi: non substantia, quia neque forma, neque materia, neque compositum, neque proprietas indiuidualis, quia ipsa est eadem vniocè, & identicè cum natura, & per consequens non potest vnium manere alio non manente. Idèd dico quòd illud nouum non est, nisi dependentia actualis, & non aptitudinalis. Priùs enim, quanquam natura humana non habuisset dependentiam actualem sed habuisset esse in proprio supposito, tamen non fuit negatio dependentiæ possibilis ad aliud suppositum, & prius potest esse sine posteriori, vt dictum est, idèd, &c.

Nihil nouum est per assumptionem, nisi dependentia actualis natura à Verbo.

4.  
Capit vnionis pro actione vniciua.

Et cùm quæritur, ad quid terminatur ista vnio? Primò dico quòd ad respectum extrinsecus aduenientem, quia ista natura humana priùs fuit in potentia, vt esset fundamentum immediatum, non tamen est fundamentum necessarium illius respectus extrinseci. Vnde fundamentum respectus triplex est secundum tres respectus. Prima relatio creaturæ ad Deum in ratione triplici causæ efficientis, exemplantis, & finis: & ille respectus non est res alia à fundamento, sed idem. Aliud est fundamentum, sicut album respectu similitudinis, & ibi non est necesse quòd posito fundamento ponatur relatio, & idèd res alia: posito tamen fundamento, & termino, necessariò creatur respectus intrinsecus. Tertium est fundamentum, quod contingenter respicit respectum positum extremis, & idèd ille respectus dicitur extrinsecus aduenire, & illud, quod est primò nouum, cùm assumitur natura humana, per se loquendo, est ille respectus.

Solus respectus extrinsecus adueniens producit per incarnationem actionem.

Diffrentia respectus intrinseci & extrinseci.

Exemplum ad hoc: si *vbi* non dicit nisi respectum, sicut credo, cùm dicat circumscriptionem passiuam, primò nouum acquisitum per motum localem, est ille respectus extrinsecus, & fundatur ille respectus in quanto locabili contingenter positus extremis, non sicut similitudo in albedine: quia positus extremis non potest similitudo non esse; sed posito locabili & loco merè contingenter est ille respectus extrinsecus, vt *vbi*: quia est quòd Deus conseruaret eundem locum, & idem locabile in alio situ, maneret extrema, & non maneret ille respectus, etiam si ille locus nunc est, & corpus locabile est extrà: si ponatur illud locabile intra illum locum, habet nouum *vbi*: & per consequens tantum est ibi nouus respectus, & tamen motus per se nouus,

Ad primum pro opposita, potest dici quòd ad respectum extrinsecum potest esse motus, & mutatio primò, & illud non est contra Philosophum, sed cum eo: quia ponit motum per se ad *vbi*; sed negat, s. *Phys.* Motum esse per se, & primò ad respectum, qui est relatio: quia ille respectus est intrinsecus adueniens, respectus extrinsecus non est relatio. Et cùm ponatur propositio Philosophi, *Si duo eodem modo se habent in se: igitur & inter se*. Dico quòd non oportet: sicut pater quòd eodem modo existente illo locabili in se, nunc locat, iam non locat. Et sic ista se habent aliter inter se: & tamen nullo modo aliter in se.

5.  
Ad rationem 1. responsio.  
Ad respectum extrinsecum est per se motus.  
Capit hic relationem pro eo quod est de tertio pradicamento.

Ad aliud, cùm dicitur quòd passionis realis est terminus formalis realis. Dico quòd terminus formalis nunc acquisitus de nouo est natura humana. Priùs enim ista potuit fuisse, quam assumeretur: tamen si accipitur quòd passionis est terminus nouus, cui acquiritur esse de nouo, falsum est, sed tantum acquiritur respectus extrinsecus de nouo: & de nouo nullum absolutum.

Ad secundam.

Ad aliud: si accipitur quòd vnio vnibilitum requirit quòd ista aliter se habeant secundum se, falsum est, nisi tantum denominatiuè. Vnde cùm materia acquirat formam, non acquirat in materia aliquod esse nouum secundum se reale: sed tantum denominatiuè, eodem modo est de supposito respectu accidentis. Vnde esto quòd accidens esset conseruatum per se, & deinde vniretur supposito, solum habebit esse nouum denominatiuè: sed neutrum istorum habebit esse nouum, vt secundum se sunt vnibilita.

Ad tertiam.

## SCHOLIUM II.

Reicitur rationes D. Thoma, & aliorum, de possibilitate incarnationis ex parte persona, & assignat rationem iam positam quest. 1. scilicet quòd persona diuina est maximè independens; ergo in quo sic est independens, potest terminare aliorum dependentiam. vide eum in Oxon. quest. 1. à num. 4.

AD aliud, cùm dicitur: *incarnare est agere actione transeunte*: dicitur quòd magis est possibile de persona diuina, quàm de quacunque alia, aliam naturam personare. Primò, quia persona diuina includit perfectiones omnium aliorum eminenter: igitur potest supplere vicem cuiuscunque alterius personæ: igitur potest naturam humanam personare.

6.  
Ad 4. responsio. D. Thom.

Secundò sic: omnis creatura est in potentia obedienciali respectu personæ diuinæ: igitur potest ab illa personari.

Sed prima ratio non valet, quia personalitas diuina, in quantum huiusmodi, non est infinita formaliter: igitur non includit perfectiones omnium eminenter in quantum persona, licet faciat ratione essentia.

Reicitur 1. ratio.  
Persona diuina non est infinita.  
Reicitur 2.

Secunda ratio non valet, quia licet creatura sit in potentia obedienciali respectu Dei: hoc tamen non est, nisi in quantum est à Deo, vt ab agente: hoc autem non est ab vna persona specialiter: sed à tota Trinitate.

Aliam causam assigno, quare persona diuina potest personare naturam humanam: quia persona diuina, vt persona est, est simpliciter independens habi dependentia: quia contradictoriè repugnat sibi communicari alteri supposito: igitur

Quare non repugnat persona diuina personare naturam humanam.

igitur potest terminare dependentiam illius rei, secundum quam est simpliciter independens. Assumptum patet; non enim omnis entitas personalis est necessarii dependens, quia sic omnis entitas personalis includeret imperfectionem.

7. **C**ontrà, ista videntur repugnare, quia si per rationem independentiæ terminat hanc independentiam; igitur per rationem infiniti terminat; prius dictum est quod persona diuina non est infinita formaliter nisi ratione essentia: igitur per rationem essentia: terminat hanc dependentiam. Dico quod licet nulla perfectio simpliciter conueniat personæ diuinæ, nisi ratione essentia: tamen imperfectio potest repugnare personæ diuinæ, & non ratione essentia: quia licet imperfectio non repugnet illi, quod potest esse imperfectum, tamen potest repugnare illi, quod necessarii non est imperfectum: idem cum personalitas diuina non sit formaliter imperfecta, nec perfecta inquantum huiusmodi, tamen potest esse quod sibi necessarii repugnet imperfecto, & tamen non repugnat sibi esse perfectum, & infinitum, sed sibi conuenit ratione essentia: includæ.

*Necesse esse ex se non inferre infinitatem.*

Est igitur independentia duplex: essentialis, quæ est termini, & de hac non loquor; alia est independentia vnius personæ tantum, vt paternitas de se est independens, quia nihil est in Patre, quod dicit ens possibile, sed est necesse esse ex se, vt distinguitur contra possibile, & idem simul philosophantes, & theologantes errant volentes concludere infinitatem ex hoc, quod est necesse esse ex se, & idem necesse esse ex se absolute solum excludit possibilitatem, & non infinitatem, quia relationes in diuinis non includunt ens possibile, & tamen non includunt infinitatem formaliter.

*Responsio ad eandem rationem.*

Ad rationem igitur superius factam, cum dicitur: *Incarnare est per se agere actione transiunte*: concedo, non tamen est compositio ex persona diuina, & natura humana; quia nulla compositio est, nisi actus informet potentiam. Et licet Grammaticè loquendo, *incarnare* significet talem actum, tamen *incarnari* non significat illam vnionem passiuam realiter, sed *assumi*, vel *vniri*, significat istam passionem. Vnde in natura humana est illa passio respectu Trinitatis.

SCHOLIVM III.

*Ad quæstionem, quamlibet personam diuinam posse terminare dependentiam natura creata, quia non est maior ratio de vna, quam de alia, & terminum natura assumpta esse relationem constitutiuam persona assumpti.*

8. *Tertius art. quæst. prima.*

**P**ER hoc ad quæstionem, & sic declaratur tertius articulus, quod possibile est naturam humanam sustentari in vna persona, licet non in alia. Dicitur tamen quod relatio differt ab essentia ratione tantum. Vel dicitur quod inquantum relatio non terminat; quia inquantum relatiuum non terminat respectu, similiter in diuinis est vnum esse: igitur vna vnio. Duplex tamen ponitur via: vna, quod essentia est terminus formalis, & relatio, *sine quo non*: alia via ponit quod essentia alio modo habetur in vna persona, quam in alia: Filius agit non à se: Pater agit à se.

Contra primam viam: cui competit formalis *Scoti oper. Tom. XI.*

ratio agendi antequam sit actio elicita, illud potest per se agere; igitur cui competit formalis ratio terminandi antequam sit terminus, illud potest per se terminare: igitur cum quælibet persona sit prius duratione naturâ humanâ assumptâ, cum assumptio sit ex tempore; sequitur quod non potest poni essentia realis terminus, & relatio, *sine quo non*, in vna persona potius, quam in alia.

*Non plus vna persona potest assumere, quam alia.*

Secunda via non valet, quia agere à se, & non à se, non distinguunt personam assumptam, & non assumptam, quia etsi Pater assumeret naturam, adhuc ageret à se.

Dico igitur quod cuiuscunque entitati competit independentia, illa entitas potest terminare illam dependentiam; sed filiationi, vt filiatio est, competit independentia ad aliud suppositum, & illa dicitur vno modo terminus illius dependentiæ, quia si aliquid terminat dependentiam naturæ humanæ ad personam, illa erit propria ratio illius personæ. filiatio est propria ratio Verbi, sicut dictum est prius. Si principium actionis esset paternitas (quod tamen non teneo) tunc Pater paternitate generaret formaliter, quia tunc generatio esset formalis ratio producendi Filium. Sic dico, cum filiatio sit propria ratio personæ, ad quam dependet natura humana, ipsa erit formalis terminus dependentiæ.

9.

Et cum dicitur superius, quod non differunt essentia, & relatio, nisi sola ratione, falsum est, vt declaratum est primo libro \*: quia tunc Pater daret omnem rem, quam habet, Filio: & tunc generaret Patrem, sicut generaret Deum: igitur paternitas est alia res, & per consequens non solum ratione distinguitur ab essentia, cum totam realitatem essentia: det Pater Filio.

*Paternitas distinguitur plus quam ratione ab essentia. \* Dist. 2. q. 7.*

Et cum dicitur postea quod natura dependet ad personam inquantum relatiuum, concedo: quia illud est primus terminus, & aliqua relatio potest esse simpliciter independens, licet non sit formaliter infinita.

*Filiatio est terminus natura assumpta. d. 8. q. 4.*

Dices quod illud, quod est simpliciter independens, non est relatio. Probatio, quia illud terminat dependentiam naturæ humanæ ad personam per te, quod est simpliciter independens; sed relatio terminat relationem originis in diuinis: igitur idem terminat duas relationes.

10.

Dico, quod persona non per aliquod, quod sit eius, vt terminus, terminat dependentiam naturæ humanæ ad ipsam: sed tantum relatione ad intrâ, ita quod filiatio, quæ est æterna, & Filius includens relationem est terminus relationis ad intrâ, & terminat dependentiam naturæ humanæ ad ipsum, non sub aliqua correlatione, sed sub ratione absoluta, & sic potest eadem relatio esse alterius relationis terminus sub ratione correlatiui, & alterius sub ratione absoluti.

*Aliter relatio terminat ad intrâ & extrâ.*

Ad aliud, quod solet obiici, quod natura humana habet esse vnde communicatur sibi tale esse: verum est, nõ sicut albedo parieti, sed sicut hypostasis substantiæ; ideo Verbum, vt fundamentum proximæ rationis terminandi dependentiam, est terminus relationis ad intrâ, & hoc non concludit ipsum esse proximum fundamentum dependentiæ naturæ humanæ ad ipsam, inquantum huiusmodi.

Ad primum principale, dico quod potentia Logica non habet potentiam realem in vtroque extremo, vt frequenter: sed sufficit in altero tantum, vt cum dicitur, Deus potuit creare mundum antequam fecit: non est potentia realis ibi

*II. Ad arg. 1. principale.*

ex parte mundi: sic in proposito, non oportet quod potentia Logicali respondeat potentia realis in utroque extremo.

Ad secundū.  
An persona Christi sit composita. infra d. 6. q. 3.

Ad aliud, concedo quod ex natura humana, & Verbo non est personæ compositio, sed vnio. & cum dicitur, *in finito nihil potest addi*, verum est, quod facit vnum per compositionem: sed non est impossibile aliquid addi infinito secundum dependentiam: quia tota creatura non est in Deo formaliter, quia sic esset Deus formaliter; & idē tota creatura potest addi Deo, dependendo, sed non informando.

12.  
Ad certium.  
Qua proportio finiti, ad infinitum.

Ad aliud, dico quod proportio non semper requirit quod vnum crescendo possit adæquari alteri, vel fieri aliud; quia nunquam materia crescendo fiet forma: idē talis proportio non est finiti ad infinitum: tamen proportio secundum dependentiam bene potest esse finiti ad infinitum.

Ad quartum.

Ad aliud, de Augustino 2. de Trinit. cap. 8. Dico quod principium agendi Incarnationis est tota Trinitas, sed terminus est vnus vnus personæ ad naturam humanam formaliter; idē nihil potest vna persona agere extrā, quod non agit alia: bene tamen potest vna persona terminare dependentiam formaliter, quam non terminat alia. Et sic posset quælibet persona terminare specialem relationem, sed non est alia de facto realis specialis, nisi ista; multæ tamen sunt relationes rationis speciales: vt cum adaturat vna persona specialiter, non cogitando actualiter de alia: nec tamen præscindendo alias personas.

Q V Æ S T I O III.

Utrum natura humana possit personari simul in tribus personis?

Alenf. 3. p. q. 2. m. 4. D. Thom. 3. p. q. 3. art. 6. Henric. quodl. 6. q. 7. D. Bonau. hic art. 1. q. 3. Richard. art. 1. q. 4. Albert. q. 2. art. 10. Egid. q. 5. Vatro. q. 5. Durand q. 3. Palud. q. 3. art. 2. Suar. 3. p. som. 1. disp. 1. sect. 2. Valq. 3. p. disp. 2. 9. Scorius hic in Oxon. q. 2.

I.  
Arg. primum.

Vò d sic. Possibile fuit prius antequam fieret actio ad personandum naturam humanam in Filio, quod tres personæ agerent ad personandum eandem naturam: aut igitur omnes personabunt, aut nulla, aut alia, & alia non. si omnes, habetur propositum; si nulla, non implebatur voluntas Trinitatis; si alia sic, & alia non, detur ratio.

Secundum.

Item, antequam Filius assumeret naturam humanam, possibile fuit Patrem assumere naturam humanam, & illa potentia non reducitur ad actum per hoc, quod Filius assumit; igitur adhuc est reducibilis; igitur adhuc Pater potest illam potentiam reducere ad actum.

Tertium.

Item, idem accidens potest simul esse in diuersis subiectis; igitur & eadem natura in diuersis personis. Antecedens pater, quia corpus gloriosum, & non gloriosum possunt esse simul in eodem loco; igitur in eodem vbi, quia iidem sunt fines continentis, & idem corpus locatum antè & prius.

2.  
Contrā.

Oppositum. Anselmus lib. c. 9. in principio, *Cum Deus homo. Plures persona assumere nequeunt vnum eundem in vnitare persona, quia in vna tantum persona hoc fieri necesse est.* Nec valet dicere quod Anselmus intelligit vnā personam per vnum, sicut

dicit Thomas \*, quia sicut plures nequeunt, ita nec vna persona potest assumere personam, sicut dicit Anselmus in principio illius capituli; *Nunc quoque querendum est, in qua persona*; dicit quod non est possibile quod tres personæ eandem naturam assumant: quia esset alia, & alia natura in alia, & alia persona, cum eadem natura finita non possit esse simul in diuersis suppositis.

\* D. Thom. P. 3. q. 3. a. 6.

Item, assumere naturam competit huic personæ, vt hæc distinguitur ab illa; igitur non eadem est assumpta ab hac, & ab illa.

Q V Æ S T I O IV.

Utrum possibile sit plures naturas esse assumptas simul ab vna persona?

D. Thom. 3. p. q. 3. art. 3. Et hic q. 2. art. 3. Richard. art. 1. q. 5. Durand. q. 3. p. som. 1. disp. 13. sect. 3. Scot. in Oxon. hic q. 3. & vide eum 4. Met. q. 4.



Vò d non. Quia aut illa persona esset vnus homo, aut plures: non vnus, quia haberet duas naturas: si plures; igitur habens plures scientias diceretur plures scientes.

3.  
Arg. primum.

Item, suppositum vnum non est nisi vnus naturæ: sed persona assumens plures naturas, esset vnum suppositum: igitur, &c.

Secundum.

Oppositum. Pater potest assumere naturam aliam; igitur & Filius potest manente priori, quia eadem virtus manet in Filio, quæ in Patre, & per primam assumptionem, non est virtus Filij exhausta: igitur adhuc potest assumere aliam naturam, sicut prius potuit.

Contrā.

Q V Æ S T I O V.

Utrum suppositum creatum possit sustentare aliam naturam?

Alenf. 3. p. q. 2. m. 6. D. Thom. 3. p. q. 3. art. 2. ad 2. Henr. quodl. 21. q. 10. Occam 3. q. 1. dub. ult. ad 14. Alm. hic q. 2. Durand. q. 5. Baffol. q. 6. Suar. som. 1. disp. 13. sect. 4. Valq. ibi disp. 2. 5. Scot. in Oxon. hic q. 4.



Vò d sic: quia suppositum creatum est magis proportionatum alteri creato, quam sit suppositum increatum.

4.  
Arg. primum.

Item, sustentare aliam naturam non requirit perfectionem infinitam, quia hoc potest facere diuinam personam in quantum persona, quæ vt sic, non est infinita: igitur suppositum creatum potest hoc facere.

Secundum.

Item, natura superior continet inferiorem: igitur persona superior personalitatem inferiorem: igitur potest supplere vicem eius.

Tertium.

Oppositum. Natura creata non potest sustentare nisi suum suppositum, quia hoc est vltimum potentia: igitur non sufficit ad sustentandum aliud.

Contrā.

Dicitur ad primam quæstionem, quod eadem natura potest simul personari in tribus personis, quia possibile est posterius numerari, non numerato priori. Sed indiuidui est prius quàm personari: igitur potest idem indiuiduum personari diuersis personis.

5.  
Opin. Varr. lib. 3. q. 5. & D. Thomæ. P. 3. q. 3. a. 6.

Item, natura humana nunc personata à Filio inclinatur ad aliud, quia apta nata est personari propria



propria personalitate: igitur Pater potest supple-  
re istam inclinationem.

Item relatio non distinguit absolutum: igitur  
idem absolutum potest esse fundamentum diuer-  
sarum relationum.

Modus ponendi est iste: sicut duo corpora  
possunt esse simul, & sicut idem accidens simul  
in diuersis subiectis: sic eadem natura simul in  
diuersis personis.

Contra.

Contrarium huius tamen ostenditur, quia si  
eadem natura numero esset simul in diuersis sup-  
positis, ipsa esset infinita, sicut pater de essentia  
diuina: igitur natura humana esset infinita.

Responsio.  
Vtr. ubi  
supra.

Dicitur quod sequitur de natura diuina, quod  
est infinita, quia est eadem identitate in diuersis  
suppositis: sed ista natura humana, nec est eadem  
identitè suppositis diuinis, nec formaliter.

6.  
Reiicitur.

Contra. Ex illo sequitur propositum: ita im-  
possibile est accidens esse illimitatum, sicut sub-  
iectum, vel magis: sicut substantia eadem, quæ est  
in hac parte, est in illa, loquendo de intellectu, a,  
quam non eadem pari identitate; si tamen  
illa essent diuersa supposita, sequeretur quod ani-  
ma intellectiua esset infinita: igitur sic ex parte  
alia. Item, contra rationem: illa natura posset esse  
in multis suppositis simul; sicut enim in infini-  
tis quantum est ex parte sui, quia etsi non sint  
infinita, in quibus possit esse, non tamen ex parte  
sui est, quin possit esse in infinitis, si essent. &  
hoc probatur: Repugnaret sibi simul sustentari  
in se, & in Filio: igitur pari ratione in Filio, & in  
Patre.

Natura si es-  
set in duabus  
personis ex se  
posset in infi-  
nitum esse.

Dico igitur ad hunc articulum, quod si ratio  
terminandi potest esse in pluribus personis simul,  
tunc possent plures personæ simul assumere ean-  
dem naturam: si non, non: sicut si albedo po-  
test esse simul in tribus superficiebus, potest omnes  
simul informare. Et tunc ad quam vnitatem  
erit terminatio? Dico quod, hoc supposito, di-  
stinguendum est de vnitare: vna est vnionis par-  
tium in toto; alia est identitatis: quia cum ex ma-  
teria, & forma sit vnus, est terminatio ad vnio-  
nem partium in toto, non ad vnionem identita-  
tis; & ista terminatio est ad vnionem dependen-  
tiæ, & per consequens neque terminatur ad vni-  
tatem personæ, neque ad vnitatem naturæ, sed ad  
vnitatem identitatis, vel compositionis naturæ  
humanæ, & essentia, & hoc significat vi constru-  
ctionis Grammaticalis.

7.

Dices, nunc est vnitas naturæ humanæ ad per-  
sonam, & tamen neque compositionis, neque  
identitatis; igitur tunc posset esse talis vnitas na-  
turæ humanæ, & essentia, & tamen nec composi-  
tionis, nec identitatis, esto quod dependentia na-  
turæ humanæ primò terminetur ad essentiam.

Dico, quod non sequitur, quia cum persona  
terminat dependentiam naturæ humanæ, non  
significat vnitatem identitatis, neque composi-  
tionis, & hoc vi constructionis; & tamen si ter-  
minetur dependentia naturæ humanæ ad essen-  
tiam, denotatur vnitas compositionis, vel identi-  
tatis ratione essentia vi constructionis.

SCHOLIUM I.

Ad quaestionem tertiam respondes, naturam creatam  
non posse assumi à pluribus personis, quia completè ter-  
minatur eius dependentia ab vna, Ita Ales. D. Bonau.  
Albert. Durand. Palud. citati. De quo late Doctor in  
Oxon hic q. 1. à num. 5.

Scoti oper. Tom. XI.

Sed mihi videtur quod non est possibile ean-  
dem naturam simul assumi à diuersis perso-  
nis, quia ista est alia dependentia ab omni de-  
pendentia naturæ ad naturam. Ideo dico quod  
impossibile est naturam perfectè terminatam  
dependere ad aliud, quia nihil dependet ad ali-  
quid, quo circumscripto, nihilominus est tale  
in sua entitate; sed dependentia naturæ huma-  
næ est completè ad personam Filij terminata;  
igitur non potest simul terminari ad personam  
Patris. Dices, multæ similitudines possunt esse  
simul in eodem. Dico quod licet relationes de-  
pendentia essentialis non possunt simul pluri-  
ficari, re non purificata, cuiusmodi sunt re-  
lationes creaturæ ad Deum in ratione cau-  
sæ efficientis; tamen relationes æquiparantiæ  
possunt purificari in eodem fundamento, po-  
sitis diuersis extremis. Sed non sic esset, si de-  
pendentia vnus extremi ad aliud, esset com-  
pletè terminata: sic est naturæ ad Filium, dum  
est personata; sic non potest per aliam personam  
terminari.

8.  
Auctoris opi-  
nio.  
Natura non  
potest assumi  
nisi ab vna  
persona.

Ad primum principale, cum dicitur, possi-  
bile est quod omnes personæ prius agant ante-  
quam natura humana personetur in Verbo. Dico  
quod verum est actiue: omnes enim sic agunt  
ad hoc, quod terminetur naturæ dependen-  
tia ad Filium. Si intelligis quod omnes æquali-  
ter agerent ad assumendum naturam huma-  
nam, vt. personetur in quolibet, contradi-  
ctio est.

9.  
Ad arg. 1.  
9-3.

Ad aliud, concedo quod illa potentia, quæ  
prius fuit in Patre, non est reducta ad actum,  
& idè potest reduci, sed non stante quod na-  
tura humana personetur in alio, sicut poten-  
tia est in subiecto quod sit album, & nigrum,  
& per hoc quod nigredo informat, non redu-  
citur potentia ad actum, quæ fuit respectu al-  
bi, nec tamen potest reduci stante nigredine  
in subiecto: sic si Filius dimitteret naturam  
humanam assumptam, posset Pater eam as-  
sumere: sed nunquam dum personatur in  
Filio.

Ad secundū.

Ad aliud, cum dicitur quod idem accidens  
potest esse in diuersis numero, nego: nec habent  
duo corpora idem vbi subiectiue, quia si vbi est  
circumscriptio locati, sunt ibi duo vbi, & tantum  
vnus locus: si locus sit absolutum; si tamen non  
ponitur nisi respectus, idem dicendum de vno, &  
de alio.

Ad tertium.  
Vnum acci-  
dens non po-  
test esse in  
duabus sub-  
iectis.

Ad primum argumentum pro prima opinio-  
ne, dico quod quando vnus posterior est  
ad æquatam priori, non potest posterius mul-  
tiplicari stante priori eodem: sicut pater de sub-  
iecto, & propria passione, & de relatione crea-  
turæ ad Deum, quæ est posterius aliquo mo-  
do ipsa creatura, & tamen non potest mul-  
tiplicari quod sit res alia, creatura non multi-  
plicata.

10.  
Ad rationes  
opin. prima  
posita hic  
num. 5.

Ad aliud, dico quod natura humana dum  
est in Verbo inclinatur ad propriam persona-  
litatem, non actuali dependentia, sed apti-  
tudinali; idè habet potentiam vt personetur  
ad Patre, si derelinqueretur à Filio, sed non  
simul.

Ad secundam.

Ad aliud, dico quod relatio non distinguit ab-  
solutum; verum est, si est alicuius præcedentis, sed  
si absolutum illud sit alicuius posterioris, bene  
potest, quia distinctio prioris sufficit ad causan-  
dum distinctionem posterioris.

Ad tertiam.

## SCHOLIUM II.

Ad questionem quartam unam personam posse assumere plures naturas, quia hic nulla est repugnantia. Eo casu illa persona esset plures homines. De hoc Doct. in Oxon. hic, contra Richardum asserentem quod non esset unus homo, nec plures, & latius ibidem 1. d. 12. ubi redditur ratio quare Pater & Filius sunt unus spirator, sed duo spirantes.

II.

Decisio 9. 4.  
superioris.

Ad secundam questionem, cum quaeritur an plures naturae possint subsistere in eadem persona simul. Dico quod sic, quia non est repugnantia vnius naturae creatae ad aliam in ratione dependentiae ad eandem personam, neque est repugnantia ex parte termini, quia vna creata natura non adaequat potentiam personae diuinae. Persona igitur simpliciter potest plures naturas extrinsecas personare.

Ad arg. primum 9. 4.  
Reiicitur  
aliorum resp.

Ad primum principale. Illud suppositum aut est unus homo, aut plures homines? Dicitur quod neque sic, neque sic. Sed illud non valet: quia circa ens sunt idem, & diuersum immediatae differentiae, & unum, & multa, &c. in 10. Metaphysicæ. Si dicatur quod est vnum suppositum. Igitur plures naturae est vnum suppositum. Si dicatur quod sunt tres homines, sequitur quod tres personae sunt tres dij.

Resolutio  
propria.

Dico ergo quod si duae scientiae essent in hoc sciente, & dicerentur de eo in abstracto, tunc sequitur quod essent duo scientes, quia terminus numeralis semper est adiectiuum, & ponit suum significatum circa suum substantiuum; idem si dicatur, ille est duo sapiens, hic sunt duo adiectiua, idem ponet terminus numeralis suum significatum circa suum substantiuum subintellectum in hoc, est duo: sed quando est terminus substantiuus, cui additur terminus numeralis, denotat eum immediatè numerari: idem concederem quod si Filius assumeret plures naturas simul, quod esset vnus humanatus, sed tamen plures homines. Nec propter hoc sequitur quod habens plures scientias sit plures scientes, sed vnus scientes, sicut Filius vnus humanatus, sicut dictum est in primo libro de hac materia distinctione 12. quod Pater, & Filius sunt vnus spirator, & duo spirantes.

Ad secundum.

Ad aliud, dico quod ad natura extrinseca, nec capit personam, neque pluralitatem.

## SCHOLIUM III.

Ad quintam questionem certum est nullam naturam creatam posse sustentare aliam naturam actiue, quia ad hoc tantum est potentia obedientialis, quae non subest creaturae. An verò possit creatura terminatiue sustentare aliam personaliter, Deo actiue personante, incertum relinquitur Doct. Pro parte negatiua adducit 5. rationes, & soluit tres primas, alias duas non, & ita nihil determinat. Plures tamen Scotista hic affirmatiua tenent: quae facilius sustineri potest, si teneatur personalitatem esse aliquid positiuum, in quo Doct. est problematicum ex quaest. 1. Vide circa hoc Scholium hic in Oxon. 9. 4. num. 3.

12.

Decisio 9.  
praesentis.

Non potest  
creatura ef-  
fectiue assu-  
mere aliam  
naturam.

Ad tertiam questionem dico, quod sustentare actiue aliam naturam non potest aliqua creatura, quia hoc est reducere potentiam obedientialem ad actum; sed tota natura creata solum potest reducere potentiam naturalem ad actum secundum: tamen credo quod non possit

totam potentiam naturalem reducere ad actum, quia capacitas passiuæ animæ rationalis est maior, quam sufficiat virtus actiua naturalis ad eam perficiendam.

Si quaeratur, an possit sustentare terminatiue? Dicitur quod non. Ad hoc est prima ratio talis, quia nulla perfectio finita continet perfectè totam perfectionem entis inferioris: quia si sic, inferius non distinguitur à superiori, nisi per solam negationem, & per hoc quod caret aliqua perfectione inclusa in superiori; igitur nec perfectè aliam naturam sustentare.

Sed ista ratio non concludit, quia per istam rationem persona diuina non posset sustentare aliam naturam, quia persona diuina, vt persona, non est formaliter infinita.

Secunda ratio est de illapsu speciali, quia Deus est in omni creatura per illapsum generalem, & vbi est per illapsum specialem, illud est Deus; igitur nihil potest sustentare aliam naturam, nisi quod potest illabi.

Ista ratio non concludit, quia illapsus generalis dicit primam causationem per continuam conseruationem; sed specialis illapsus non dicit aliam causationem, sed specialem modum inhabitandi. Ideò ista ratio non concludit de illapsu speciali, neque generali, quia secundus est à tota Trinitate, & per consequens vna persona non posset sustentare naturam aliam: loquendo de speciali illapsu est petitio principij.

Tertia ratio ad idem, cui per se conuenit aliqua natura, repugnat sibi natura disparata; igitur vna creatura non potest aliam sustentare.

Nec hæc ratio concludit, quia illud erit propter repugnantiam istarum naturarum, & non propter hoc, quin vna posset, quantum est de se, aliam sustentare, & tunc de naturis perfectis per se non concludit hæc ratio, quia natura Angelica posset aliam sustentare, quæ non habet formam sibi repugnantem.

Quarta ratio ad idem, oportet terminans esse simpliciter independens hac dependentia, quam terminat; sed nulla natura creata est simpliciter independens hac dependentia, cum possit personari in persona diuina: igitur, &c. Maior probatur, quia oportet quod terminus proximus sit simpliciter independens hac dependentia, vel quod sit reducibilis ad terminum simpliciter independentem, cum non sit processus in infinitum in per se ordinatis; sed secundum non potest dari, quod ille terminus non sit simpliciter independens hac dependentia, sed reducitur ad aliud creatum, & illa ad aliud, quia inter terminos personales non est ordo nisi ad increatum.

Quinta ratio, non videtur quod duæ naturae possint vniri, nisi sint partes vnus totius, ita quod vnum sit actus, alterum potentia, vel quod vnum includat aliud vnitiue; sed non sic vniantur, quæ vniantur hac vnione; si vna creatura sustentat naturam. Quia vna creatura non continet aliam vnitiue, quæ secundum se est personabilis alia personalitate, quia quæ sic vniantur, nec sunt partes totius, nec vnus, nec vnum est actus, aliud potentia.

Istæ duæ rationes sunt probabiles, & si valent, teneatur conclusio negatiua; si autem non valent, teneatur conclusio affirmatiua.

Ad primum principale, dico quod non ex hoc potest vnum suppositum sustentare aliam naturam, quia magis sibi proportionatum in hoc quod

An creatura  
possit susten-  
tare aliam  
naturam ter-  
minatiue.  
Ratio aliorum.  
Varro lib. 3.  
d. 1. q. 2.

Reiicitur.

Ratio 2. alio-  
rum.

Reiicitur.

13.

Ratio 3. alio-  
rum.

Reiicitur.

Ratio 4.

14.

Ratio 5.

Conclusio  
problematica.Ad primum  
principale.

quod absolute, aut in hoc quod finitum; quia proportio est sustentantis, & simpliciter independentis hac dependentia, & quantum ad hoc, nihil est alteri naturæ proportionabile, nisi simpliciter independens hac dependentia.

**I 5.**  
*Ad secundū.* Ad aliud, dico quod licet perfectio personalis non includat infinitatem formaliter, tamen ipsam necessariò concomitat infinitas, quia independentia simpliciter; idè nihil potest terminare talem dependentiam, nisi sit infinitum formaliter, vel ipsum necessariò concomitetur infinitas.

*Ad tertium.* Ad aliud, dico quod natura creata superior non continet naturam infinitam formaliter; & esto quod sic, adhuc non sequitur quod persona superior contineat inferiorem totaliter, vel personalitas personalitatem.

Si tenetur oppositum in quæstione, dico quod talia adæquantur intrinsicè, non tamen extrinsicè.

**DISTINCTIO II.**

**QVÆSTIO I.**

*Vtrum tota natura humana fuit primò, & immediatè vnita Verbo?*

*Alenf. 3. p. q. 4. m. 5. D. Thom. 3. p. q. 6. art. 2. & 5. D. Bonau. hic art. 3. q. 1. Richard. art. 2. quæst. 1. & 2. Marfil. disp. 3. q. 3. Palud. q. 2. Suarez tom. 1. disp. 16. & 17. Valq. 3. p. disp. 38. & 39. Gabr. hic q. vnice. Scot. q. 2.*

**I.**  
*Arg. primum.*



**V D** non. Damascen. lib. 3. cap. 6. Et ponitur in litera *Verbum assumptis carnem mediante anima.* & idem vult Augustinus, & ponitur in litera.

*Secundum.*

Item, pars est prior toto: igitur assumens totum prius assumpsit partem.

*Tertium.*

Item, prius est, à quo non conuertitur consequentia: sed sequitur, totum assumitur; igitur pars assumitur, & non conuertitur: igitur prius pars quàm totum.

*Quartum.*

Item, secundum Damascenum cap. 73. *Quod prius assumpsit, nunquam dimisit;* sed certum est quod in morte Christus dimisit totam naturam quantum ad totalitatem, licet non partes, aliter non fuisset ille homo verè mortuus.

*Quintum.*

Item, quod assumpsit naturam mediante gratia, videtur secundum Augustinum 13. de Trinitate 19. *summa gratia mediante, &c.*

*Contra.*

Oppositū. Si non esset tota natura primò assumpta, non esset tantum vna assumptio, quia multiplicarentur assumptiones secundum terminos.

Item, quod non mediante gratia sit natura vnita Verbo, quia illapsus generalis est immediatè à Trinitate, & non mediante aliquo accidente: igitur illapsus specialis in naturam vnitam non erit mediante aliquo accidente.

**SCHOLIUM I.**

*Reiicit sex rationibus sententiam asserentem corpus assumi mediante anima, & explicat ordinem, qui hic intelligi potest interuenire. Vide Doct. in Oxon. hic quæst. 2. num. 2.*

**2.**

**C**irca quæstionem posset esse duplex mediatio, ita quod natura esset assumpta median-

te aliquo intrinseco, vel mediante extrinseco. Quantum ad mediationem intrinsecam, dicitur quod in primo instanti est anima vnita Verbo: in secundo instanti corpus, & sic assumit Verbum totam naturam.

*Varro lib. 3. dist. 2. q. 3.*

Contra, ex hoc sequitur quod Christus in primo instanti non est verè homo, sicut Socrates: nam Verbum non est tale, nisi quod sibi vnitur totus homo. hoc est, tota natura humana integra: igitur cum in primo instanti non vnatur nisi anima, Christus non erit primò talis sicut Socrates, & per consequens non vniocè.

Item, sequitur quod Christus non erit verè homo; quia quando subiectum est denominatum ab actu alicuius accidentis, non propter hoc denominatur à toto; vt si aliquid esset denominatum ab actu ipsius quantitatis, non propter hoc denominatur à quantitate; igitur Verbum non esset denominatum à toto homine tali denominatione, quæ sibi competit, ab anima tantum.

**3.**

Item, materia in se magis habet rationem independentis, quàm forma, cum terminet dependentiam formæ; habet tamen dependentiam appetitinalem, vt supponitur per aliud sicut forma: sed dependentia animæ terminatur ex hoc, quod assumitur primò; non autem dependentia corporis: igitur remanet adhuc dependentia eius in Verbo.

Item, si non totus homo primò assumitur, non est eius dependentia vltimatè terminata, cum non terminetur quantum possit terminari: igitur Pater posset terminare dependentiam corporis, & Filius dependentiam animæ, & tunc vna pars posset assumi ab vna persona, & alia pars ab alia.

Item, si corpus non esset prius assumptum, nisi in hoc quod anima est assumpta, quæ est perfectio corporis Christi, in triduo mortis esset noua vnio corporis ad Verbum, & subsisteret propria subsistentia, & propria suppositione.

*Si corpus mediante anima sumretur, in triduo esset vnio noua.*

Idè dico quod ordo potest intelligi sic, quod in assumptione naturæ humanæ esset mediatio partium ad totum, quia totum assumeretur mediantibus partibus, vel è contra; vel partium inter se, ita quod vna pars assumeretur mediante alia.

Primò igitur declarandum est, si entitas totius sit alia ab entitate partium. Secundò, si partes possint esse medium assumendi totum, vel è contra. Tertio si assumitur natura mediante extrinseco, vt gratia.

**SCHOLIUM II.**

*Totum distingui à suis partibus etiam vnitis, probatur primò, alioquin totum per se non esset magis vnum, quàm totum per accidens. Secundò, non esset aliquod causatum à causis intrinsecis. Tertio, non esset terminus generationis, nec corruptionis. Quarto, non esset cui competeret propria passio. Eandem conclusionem habent Soto 8. Phys. quæst. 4. Hervæus quodl. 4. quæst. 14. Caiet. 3. p. quæst. 6. art. 3. Capr. hic quæst. vnice. Ferrar. 4. contra Gen. cap. 81. Mayron. 3. dist. 1. quæst. 10. Bassol. 2. dist. 12. quæst. 2. Anon. Andreas 7. Met. quæst. 18. Iauel. quæst. vlt. vide in Oxon. Schol. hic quæst. 2. num. 7. vbi adduxi plura suadentia, Doctorem non esse huius sententia, eo modo quo communiter intelligitur.*

4.  
An entitas  
totius sit alia  
ab entitate  
partium.

DE primo dicit Commentator 1. *Physic.* quòd licet totum sit aliud à qualibet parte diuisum, tamen non est aliud, quàm omnes partes simul. Dico tamen quòd in quolibet toto, quòd est verè vnum, necesse est totum esse aliud ens ab omnibus partibus, & coniunctim, & diuisim; quia totum per se vnum est magis vnum, quàm vnum per accidens, & quia congregatio partium dicit motiore vnitate, quàm ens per accidens, quia quæcunque partes ponantur simul, si nihil sit rei, nisi hoc, & hoc, non erit maior vnitas, quàm lapidum in sacco.

Secundò ad idem; aliquod est caufatum per se à caufis intrinsecis, ita quòd est materiatur, & formatum: sed materia non est caufa materialis formæ, nec forma caufa formalis materiæ, sed tantum forma materiæ, & caufa formalis compositi, secundum Auicennam, 6. *Naturalium.* nec omnes partes simul caufantur à caufis intrinsecis, quia materia cum forma non est materiata, nec forma cum materia formata, sed totum compositum materiatur, & formatum.

5.

Item, aliquod ens est primo generabile, 7. *Metaphys.* sed nec materia, nec forma, nec coniunctim, nec diuisim, est primò generabilis, quia partes coniunctim non sunt per se vnum. Eodem modo est de corruptione, in fine 7. *Metaphys. text.* 60. & quamquam vt plurimum corruptio compositi sit destructio formæ: non tamen est hoc necessarium semper, vt patet de intellectu. Igitur si totum nihil aliud esset nisi partes simul, vt *A.* & *B.* idem simul posset manere, & non manere. Non posset manere, quia tota entitas compositi in corruptione non manet. Posset manere, quia si anima post separationem esset vnita corpori, vt motor, tantum essent partes simul, & non totum.

Si totum non  
distinguitur  
à partibus,  
quid genera-  
tur, vel de-  
struitur.

Item, aliquod ens habet per se passionem, & primò, vt ponitur de homine respectu risibilis, & tamen ista passio nec est materiæ primò, nec formæ, nec amborum.

Ideò dico quòd si totum nihil aliud esset quàm hoc, & hoc, non esset totum verius vnum quàm acceruus lapidum. Nec est caufa alia querenda, quia totum est aliud ens à partibus simul, nisi quia istæ caufæ sunt istæ, & caufant hac causalitate, vt causalitate intrinseca, quæ non est caufare partes simul, sed caufare compositum, quod caufatur à caufis intrinsecis. Et cum dicit Commentator contrarium, dico quòd si intelligat, vt verba videntur sonare, falsum dicit, & contra intentionem Aristotelis, quia omnes res prius factæ sunt secundum intentionem Aristotelis, sed sic potest dictum suum aliquo modo verificari, quòd omnes partes simul magis appropinquant ad entitatem, quàm partes diuisæ: quia tota entitas caufabilis est in omnibus partibus simul, non autem tota entitas formalis compositi.

### SCHOLIUM III.

Totum prius assumi, quàm partes, quia hęc Verbum facit quod propria personalitas fecisset, si adesset; anima tamen est medium quod, assumptionis, quia est ratio formalis rei assumptæ. Potest etiam concedi quòd anima sit medium quo, respectu corporis assumpti.

6.  
An totum  
assumatur  
mediu. par-  
tibus.

Secundus articulus est. Si totum assumitur mediantibus partibus, vel è contra; ex quo alia est entitas totius, & partium? Dico quòd possumus loqui de medio, quo, & quod, sicut dicitur

instrumentum, & forma ex parte agentis; sic in passo est assignare quo recipiat, & quod recipit, totum verò est quod agit; forma verò quo agit. Si intelligitur de medio quod, ita quòd partes primò vniuntur, tanquam quod, & deinde totum, hoc est impossibile. Si tamen intelligitur quòd pars sit medium tanquam ratio vniendi, non quod, sic concedo quòd mediante anima est ista vnio. Primum patet, quia in ista vnione nihil est medium quod inter Verbum, & totam naturam humanam integram, quia id est primò assumptum, & personatum personalitate Verbi, quod si sibi dimititur; primò & per se personatur propria personalitate: sed natura integra est personabilis in se propria personalitate sibi dimissa; igitur illud primò personatur in Verbo, & non altera parte. Maior patet, quia Verbum diuinum supplet vicem suppositi naturæ humanæ: igitur primò personabit, quod faceret suppositum humanum.

Medium du-  
plex quo, &  
quod.  
In assumptio-  
ne natura,  
nullum est  
medium,  
quod.

Item, si ponatur quòd pars primò personetur, non per hoc tota natura personatur; sed sufficit ponere totam naturam personari, etsi nulla pars eius personetur, nisi per accidens, in quantum est totius: igitur superfluit ponere partem primò personari, cum personatio partis non sufficiat sine totius, & hæc sine illa sufficiat.

Dico igitur quòd pars non propriè personatur, sed tantum per accidens, quia est pars illius totius, quod primò assumitur. Patet, quia anima est medium quo; sicut enim intelligo mediante intellectu, quanquam intellectu sit operatio totius; & video per visum, ita quòd visus est formalis ratio operantis, & tamen materialis respectu formæ receptæ: sic in proposito, tota natura est primum fundamentum illius vnionis, & anima est immediata ratio recipiendi istam vnionem, & personationem.

7.  
Anima est  
medium quo  
assumptionis  
totius.

Per istam distinctionem de medio quo, & quod, possunt saluari omnes auctoritates Sanctorum dicentium quòd assumptio est mediante anima.

Sed estne ibi mediatio partis ad partem? Dico quòd propriè pars non est assumpta: tamen in quantum est assumpta per accidens, vt est aliquid totius, sic anima, quæ est primum quo respectu totius, est remorum quo, respectu partis materialis, & sic potest concedi de assumptione carnis per accidens, quòd ipsa est assumpta mediante anima.

### SCHOLIUM IV.

Gratiam non esse medium necessitatis, vel congruitatis ad assumptionem naturæ. Primò, quia personatio propria foret prior gratia, & omni accidente. Secundo, personatio conuenit naturæ per se. Terriò, Christus habet plenitudinem gratiæ, quia vniuersus Pater, non è contra.

Tertius articulus est, si est medium extrinsecum, vt gratia: dicitur quòd est medium congruentiæ, sed non necessitatis, quia magis est eleuati ad substantiam diuinam, quàm ad operationem meritoriam, & gratia est medium operandi meritorie, & etiam fruendi; igitur congruum est quòd gratia sit medium eleuandi naturam ad substantiam diuinam.

Sed non videtur mihi quòd sit medium congruentiæ, vel necessitatis, quia natura si sibi dimitteretur, nata est personari immediatè sine omni

8.  
De medio ex-  
trinseco opin-  
aliorum.

Magis con-  
gruum gra-  
tiam non  
precessisse as-  
sumptionem.

omni accidente; igitur sic immediatè personatur in natura diuina sine omni accidente mediante: aliter enim non immediatè suppleret vicem suppositi naturæ humanæ.

Item, ista natura humana in primo instanti fuit assumpta, in quo potuit assumi; igitur non prius potuit assumi, quàm assumebatur; igitur non prius dabatur sibi gratia, quàm assumebatur; quia in priori illo, in quo daretur sibi habitus, personaretur propria personalitate, vel personalitate diuina.

Item, magis congruum est quòd non detur gratia tanta, antequam assumatur; quia si fuisset antequam assumeretur, in illo priori esset merè creatura, & non est congruum quòd alicui merè creaturæ daretur tanta gratia; igitur magis congruum est quòd personalitas sit medium tantæ gratiæ, quàm quòd prius detur sibi talis gratia.

Ad principale dictum est prius, quòd assumit carnem mediante anima intellectiua, & remoriùs assumit carnem, quàm totum mediante anima.

Ad aliud, non sequitur, pars est prior toto: igitur prius assumitur, quia nunquam ex prioritate aliquorum inter se potest argui esse prius respectu termini, nisi id esset prius respectu termini, quod est prius, comparando illa inter se. Licet igitur pars sit prior toto, comparando partem ad totum; non tamen, respectu huius tertij, quod est assumi, quia totum primò est assumptum, & per se; & pars non nisi per accidens, inquantum aliquid totius.

Ad aliud, cum dicitur, prius est, à quo non conuertitur subsistendi consequentia. Dico quòd sequitur, pars assumitur, igitur totum assumitur, & è contra. Vel esto quòd pars esset prius secundum consequentiam; non tamen oportet quòd sit prius secundum causalitatem, ideò licet sequatur: aer, igitur calidus; ignis, igitur calidus, & non conuertitur; tamen tam ignis quàm aer sunt prius simpliciter quàm calor; & propter hoc dictum est quòd pars non assumitur, nisi per accidens.

Ad aliud, dico quòd in morte dimisit veram vitam, & per consequens separatio fuit animæ à corpore. Et cum dicitur quod primò assumpsit, nunquam dimisit. Dico secundum Damascenum 77. cap. vbi prius, non dimisit naturam in partibus, quia eo modo natura erat in triduo in partibus, hoc autem non est secundum esse totius primo.

Ad aliud, dicitur quòd gratia propriè dicitur gratuita voluntas Dei, secundum quod est ex mera liberalitate, vt distinguitur contra operationes communes, & vt datur absque dispositione acquisita per actus recipientis; quia Deus non dicitur mouere cœlum per gratiam, nec cum tribuit præmium pro meritis secundum iustitiam distributiuam. Et quia natura assumpta non potuit se disponere ad hoc, quòd Deus ex congruo daret sibi tantam gratiam, nec etiam illud fuit secundum operationes communes Dei: ideò dicitur summa gratia assumi natura humana; quia inter omnia alia illud excedit magis quantum ad actum primum; tamen habitus iste datus sequetur ordine naturæ assumptionem.

Ad rationes alterius opinionis, dico quòd non sequitur: non potest ex se eleuari ad operationem ralem, qualis est gratuita, vel frui: igitur natura ex se non potest esse disposita, vt sit assumptibilis à supposito diuino: quia operari gratiè est

actus secundus, & debet esse ipsius operantis; sed assumi pertinet ad actum primum supernaturalem ipsius naturæ, & est ipsius assumentis: nunc autem licet operans supernaturaliter non possit esse ex se sufficienter dispositum; tamen sic, vt recipiat actum primum supernaturalem; aliter enim esset processus in infinitum in recipiendo vnum mediante alio, nisi detur status vbi natura ex se est sufficienter disposita ad hoc, quòd recipiat actum primum supernaturalem.

QVÆSTIO II.

Verum possibile sit aliquam naturam personari Verbo, & non frui Deo?

Alenf. 3. p. q. 11. per totam, & quæst. 12. m. 1. & 2. D. Thom. 3. p. q. 2. art. 10. Richard. hic art. 1. q. 4. Gab. dist. 1. quæst. 2. art. 3. Henric. quodl. 6. q. 6. Suarez. 3. p. tom. 1. disp. 9. sect. 2. Scot. hic quæst. 1.



V D D non. Maior est vnio naturæ assumptæ à Verbo, quàm potentia ad obiectum fruibile; sed non potest esse vnio potentia ad obiectum fruibile, nisi fruatur: igitur nec alicuius naturæ ad Verbum.

Item, ista vnio reddit naturam impeccabilem, per Anselmum libro primo, Cur Deus homo: Non fecit Deus primum Adam impeccabilem, sicut secundum.

Item, si sic, pari ratione posset & natura non nata frui, assumi à Verbo, & per consequens esset communicatio idiomatum, hoc est, operationum: imò perfectiùs esset communicatio idiomatum, quàm nunc si lapis assumeretur, quia tunc Deus esset lapis, & quælibet pars lapidis esset Deus lapis, & quælibet pars lapidis esset Deus.

Oppositum. In triduo mortis vniebatur corpus Verbo, & ipsum non fuit fruens, & per consequens ex hoc, quòd natura personatur in Verbo, non sequitur quòd fruatur.

SCHOLIUM I.

Sententia Henrici, & Caietani 3. p. q. 2. 4. art. 1. & aliorum, repugnare naturam rationalem assumi, & non frui. Doctor hanc reijcit multis, & sufficit vna ex rationibus eius, quòd absolutum prius potest stare sine absoluto posteriori; igitur & natura assumpta sine fruitione, & visio sine amore. Vide. Scotum in Oxon. hic q. 1. à num. 2. Ad secundum argumentum tenes unionem per fruitionem esse perfectiorem in actu secundo, quàm hypostaticam; hanc tamen in actu primo excellentiorem esse, omnes Scoti ista sequuntur; de quo videri possunt DD. citati. sed 4. dist. 49. q. 2. n. 10. tenet simpliciter unionem hypostaticam nobiliorem esse, alia tamen in actu secundo nobilior est, quia hæc secundum se seclusis alijs donis supernaturalibus non habet actum secundum.

IN ista quæstione sunt duo articuli. Primus est, an natura rationalis possit viri, & non frui? Secundus est, si aliqua alia natura, à natura rationali potest assumi à natura diuina?

De primo dicit vnus Doctor, quòd non potest natura humana esse assumpta, nisi fruatur; quia potentia est præsens, & obiectum immutans potentiam actu: sed essentia actu intellecta est.

9.  
Ad arg. 1.  
principale.  
Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

10.  
Ad quintum.  
Gratia quid?

Ad opin. superiorum de medio extrinseco.

Argum. 1.  
negatiuum.

Secundum.  
Cap. 10.

Tertium.

Contra.

2.  
Opin. Henr.  
quodl. 6. q. 6.  
1. Ratio eius.



est alliciens voluntatem , vt fruatur : igitur si est actu vnica, actu fruatur. Exemplum ad noc: si lux esset præfens oculo quantum ad substantiam, immutaret oculum continue: igitur cum obiectum tunc sit præfens continue, immutabit ad visionem: obiectum visum allicit voluntatem ad fruendum, quia secundum August. 8. de Trinit. *Ed certius obiectum immutat, quod inuisit.*

*Secunda.*

Item, potentia fundantur in essentia, & non è contra: igitur non potest esse beatitudo in essentia, nisi redundet in potentiam: sed illa natura assumpta est vltimate beata beatitudine, quæ potest sibi competere: igitur erit redundantia in potentias quantum ad intimam visionem, & fruicionem: igitur natura assumpta fruatur.

*Tertia.*

Item, in eo est beatitudo primò, quo nihil melius est in nobis; supremum in nobis est essentia; igitur beatitudo primò est in essentia: igitur si est illapsus generalis, redundet generaliter in potentiam: si specialis, specialiter; igitur potentia erunt in operationibus suis vltimatis.

*Quarta.*

Item, secundum Augustinum 14. de Trinit. 9. Magis est filium Dei esse filium naturalem hominis, quam hominem esse filium Dei per gratiam; sed si homo sit filius Dei per gratiam, fruatur, cum est in patria: igitur multò fortius si filius Dei sit homo naturalis, ille fruatur.

Modus ponendi est iste, si natura rationalis sit assumpta, si oporteret ponere habitum ad hoc quòd fruere, aut igitur hoc esset, vt repræsenteret obiectum, sicut facit in Angelo; aut vt facilitans potentiam, aut vt eleuans. Non primo modo, quia cum obiectum sit præfens summè, non requiritur habitus ipsum repræsens; nec secundo modo, quia non requiritur aliquid facilitans potentiam amoris impeditis; neque requiritur aliquid eleuans naturam, cum ipsa sit summè eleuata, ex quo est assumpta.

3.  
*An requiratur habitus naturæ vt fruatur humana.*

*Relicitur di-  
ca sententia.*

Contra illud, possibile est prius absolutum esse sine posteriori absoluto; sed prius naturæ est assumi, quàm frui, & ista sunt absoluta: igitur possibile est Deo vnum saluare sine alio. Similiter prius natura est visio, quàm fruicio: igitur D e v s potest eam conseruare sine posteriori.

Dicunt, etsi assumi sit prius quàm frui, non sequitur quòd potest esse sine illo; quia in illo priori natura assumpta comparatur ad Verbum. Et esto quòd ratio assumpta valeret; hoc intelligendum est de prius absoluto.

4.

Istud non valet, quia iste respectus naturæ assumptæ ad Verbum, est ad prius eo, & idè nihil minus potest prius alio absoluto esse sine eo, licet habeat respectum ad prius eo quàm si esset planè absolutum & sine illo respectu, dum tamen non habeat respectum ad posterius eo.

Item, fruicio aut est à Deo immediatè, aut à voluntate creatæ: si sit à Deo, non ex hoc quòd natura est assumpta, est necesse quòd Deus causet fruicionem.

Dicunt, imò, quia necessariò erit visio, & per consequens fruicio.

Contra, non ex hoc quòd natura est assumpta, est necesse quòd sit visio; quia non ex hoc quòd præfens, videtur, sed quia vult videri; non enim videtur esse sentia, nisi velit videri, quantumcumque sit præfens.

*Deus contin-  
genter extra  
causat.*

Præterea: esto quòd esset visio, adhuc si frui est à Deo, non necesse est quòd esset fruicio, quia merè contingenter causat quidquid extra se causat.

Si autem voluntas creata sit causa fruicionis, erit causa hbera merè contingens; igitur potest non frui, quantumcumque vniciatur Verbo.

Item, si ex hoc quòd natura assumpta Verbo fruere, negandum esset omnis habitus in Christo, quia ex hac sola vnione posset habere totum, quòd posset per quemcumque habitum.

Item, propter hoc præcisè est charitas in viatore, vt principium operandi gratuitè, sit in potestate eius, ad hoc quòd operatio sit gratuita; igitur oportet quòd si natura esset assumpta, adhuc in eius potestate esset frui, vel non frui; aliter enim non posset mereri.

*Natura as-  
sumpta, an  
posset nò frui.*

*Resolutio  
Doctõrum.*

Dico igitur quòd non est necesse naturam rationalem vniciatur Verbo frui Deo, loquendo de potentia absoluta Dei, quamquam aliud sit de facto; quia prius potest separari à posteriori; & idè non est necesse ponere talem habitum inclinantem, ex hoc quòd natura est vniciatur Verbo.

Ad primum pro via contraria, dico quòd deficit dupliciter, quia obiectum beatificum ex hoc quòd est præfens, non est necessarium quòd immutet intellectum ad actualem visionem; per imperium enim voluntatis potest negociari circa alia, & ex hoc solo quòd suppositatur in Verbo, non oportet quòd plus agnoscat se vniciatur Verbo, quàm aliud suppositum, quòd non vniciatur.

*Ad arg. 1.  
positum n. 2.*

Præterea, esto quòd actu immutaret intellectum ad visionem, adhuc non sequitur quòd necessariò inclinet voluntatem ad actum frui, licet habiliter voluntatem ad frui.

*Assumptio  
an sit vt se  
assumptum.*

Ad aliud, dico quòd si daretur vni creaturæ quælibet perfectio naturalis, quæ potest haberi ab omnibus creaturis, ipsa esset minus beata, quàm nunc, si non daretur sibi vterius maior gratia, quia simpliciter careret maiori perfectione, qua nata est perfici: idè nisi haberet operationem nobiliorem in attingendo finem vltimum, quantumcumque nobilitetur essentia in actu primo, non propter hoc est illa creatura magis beata; quia beatitudo est in hoc quòd attingit finem per operationem, & idè impossibile est quòd beatitudo sit primò in essentia: quia loquendo de illapsu, secundum quod Deus illabitur in essentias rerum, æqualiter illabitur nunc sicut in patria. Non tamen habet viator ita perfectam operationem; idè nec potest esse ita beatus sicut in patria, quia nulla creatura dicitur simpliciter beata, nisi per actum suum, & essentia tunc erit beata, sicut nata est esse, hoc est, in operatione; & idè primò est beatitudo in potentia, & redundat in essentiam, sicut potest redundare, & sic perfectio essentia redundat in potentiam per communicationem idiomatum.

5.  
*Ad secundum.*

Ad aliud, patet quòd illapsus specialis potest esse sine operatione consequente, quæ est frui, vel etiam visio.

*Ad tertium.*

Ad aliud, dico quòd minus est quòd aliquis habeat gratiam, quantum ad actum primum, quàm vnionem ad Verbum; tamen simpliciter maius est habere gratiam cum operatione, quàm habere vnionem ad personam diuinam tantum. Mallem enim, si daretur mihi optio, habere gratiam beatæ Virginis, & fruicionem, quàm esse subsistens in Patre, & Filio, & Spiritu sancto sine frui, hoc est, nisi haberem operationem, vt visionem, & fruicionem. Dico autem quòd Augustinus intelligit quòd magis est filium Dei esse filium

6.  
*Ad quartum.  
An vnio hy-  
postatica ma-  
ior sit frui-  
tione?*

*Quomodo  
maius est fi-  
lium Dei esse  
filium homi-  
nũ, quàm  
à contra.*

filium hominis, quantum ad actum primum, quam filium hominis esse filium Dei per gratiam, sed non quantum ad actum secundum.

Ad aliud de habitu, dico quod si ponitur habitus, ut sit eleans potentiam, vel ut repræsentat obiectum, potest poni ad quodcumque poneretur in anima secundum se, si non esset assumpta; quia per hoc solum quod est assumpta, non eleuaretur nisi ad substantiam.

SCHOLIVM II.

*Naturam non rationalem assumi posse à Verbo, est contra Henric. quodl. 3. q. 5. Carthus. hic q. 1. art. 2. sed est communis, & ratio unica sufficit, cum ex imperfectione natura sit assumptibilis, & naturalis, qua est alijs perfectior, assumpta sit, multo magis alia nature assumi possunt.*

**D**E secundo articulo. An possit assumi natura non nata frui? Dicit idem Doctor quod non, quia ex quarto *Metaphysicorum* tunc vnumquodque dicitur singulariter, cum potest in operationem debitam: igitur non potest illabi illapsu generali in aliam naturam, nisi ipsa possit in operationem generalem consequentem; igitur nec illapsu speciali, nisi illa natura possit operari specialiter; igitur nulli nature potest Deus, illabi specialiter per unionem, nisi illa possit frui, cum frui sit operatio consequens: igitur nulla natura potest personari personalitate diuina, nisi natura rationalis.

Dico tamen oppositum, quod alia natura potest assumi in unitatem suppositi, quia alia potest dependere dependentia ad extrinsecum, quæ est ad suppositum; quia ex quo natura rationalis potest sic dependere, multo fortius quæcumque alia creata: quia ratione imperfectionis est, quod natura dependeat hac dependentia, quæ est ad suppositum alterius nature; igitur si illud repugnaret alicui nature, hoc esset propter perfectionem intrinsecam sibi inhærentem; sed nulla creatura habet in se maiorem perfectionem, quam natura intellectualis: igitur non habet in se aliam perfectionem, propter quam repugnat sibi dependere hac dependentia, & Verbum potest terminare dependentiam, sicut dependentiam nature rationalis creata. Quia si Verbum non esset persona, sed tantum suppositum, posset terminare dependentiam lapidis, & ipsum suppositare, ut si non esset nature intellectualis: igitur non potest.

Tamen hic est difficultas, si lapis possit personari personalitate diuina, esto quod possit suppositari. Dicitur quod lapis non potest ibi personari, sed potest hypostasiari, quia est ibi distinguere hypostasim, & personam; hypostasis potest dependentiam lapidis terminare, sed non personalitas diuina, sed ista distinctio non valet, quia realis unio habet terminum realem: sed in Verbo persona, & hypostasis non possunt distinguui nisi ratione, & terminus realis nihil necessitati includit, quod est ens solum rationis: idè nihil est dicere, quod lapis potest hypostasiari, & non personari, quantum est ex parte Verbi; tamen si posset hypostasiari, & non personari, hoc erit ratione lapidis, quia personari dicit uniri persone, & quod sit talis nature, quæ est personabilis in se; idè dependentia lapidis potest terminari ad Verbum, ut persona est, & assu-

mi à Verbo. Vel, esto quod personari non significet illud, quod natura uniat personæ, sed quod natura in se sit personabilis, tamen hoc connotat, & hæc est causa quare accidentia non personantur.

Ad rationes contra, cum probatur quod lapis non possit ad operationem, quæ consequitur illapsum speciale; dico quod posset in operationes, sicut natura, si esset sibi dimissa. Vnde si Deus esset in igne specialiter per illapsum, non propter hoc sequitur quod ignis possit intelligere intellectuone creata; quia illa non est operatio nature dimissa sibi. Idè dicitur quod Deus ambulauit, quod Deus comedit, quia tales sunt operationes nature sibi deuinæ, & natura assumpta habet operationes diuinas. Vnde frui non est operatio sequens illapsum speciale.

Ad primum principale dico, quod illa maior est nature assumptæ ad Verbum, quam sit potentia ad obiectum, quantum ad actum primum supernaturalem illius nature assumptæ; & idè summa gratia est cuiusque uniat respectu vnitorum; non tamen quantum ad operationes, quæ sunt visio & fructio.

Ad aliud, dico quod ista unio facit naturam assumptam impeccabilem, verum est de congruo, si est rationalis natura, sed non necessitate absoluta. & sic intelligit Augustinus, quod *secundus homo est impeccabilis, quia est Deus*, non tamen est sic ex necessitate absoluta.

Ad aliud, concedo quod natura non nata frui potest assumi, & cum dicitur, igitur posset esse communicatio idiomaticum, concedo: sed ex hoc non sequitur quod tunc posset esse perfectiùs communicatio operationum, quàm modò, si natura assumpta sit homogeneum, sicut lapis; quia etsi partes homogeneæ sint subiectiue respectu communis abstracti, non tamen est aliqua pars integralis huius lapidis, illud idem totum, cuius est pars, sed species abstractiua prædicatur de toto, & de omnibus partibus. Nunc autem si Deus assumeret lapidem, dictum est quod primò assumeret totam naturam lapidis, ita quod primò hypostasatus esset totus lapis, & nulla pars eius, nisi per accidens, in quantum est aliquid totius, & certum est quod nulla pars huius lapidis est hic lapis. Similiter lapis in vniversali non est primò assumptus à Verbo, sed hæc natura idè non esset veriùs communicatio idiomaticum, si Verbum assumeret lapidem, nec perfectiùs quàm nunc.

DISTINCTIO III.

QUESTIO I.

De conceptu B. Virginis.

*Utrum B. Virgo concepta fuit in peccato originali?*

Alenf. 3. p. q. 9. m. 1. & memb. 2. art. 2. D. Thom. 3. p. q. 27. art. 2. & 1. 2. q. 8. art. 3. & hic q. 1. art. 1. D. Bonau. 1. p. ars. 1. q. 2. Richard. ars. 1. q. 2. Henric. quodl. 1. q. 13. Sinar. 3. p. tom. 2. disp. 2. sect. 5. Valq. d. 117. Ambr. Cathar. opus. de concept. Bellarm. l. 4. de amissione gratia cap. 15. & s. q. Canif. l. 1. de Deipara. Egid. à presens. de concept. lib. 1. q. 44. Salazar de Concept. Scot. in Oxon. hic.

Ad 5. possitum n. 3.

7. An assumi possit natura non nata frui.

Natura non rationalis est assumptibilis.

8. An lapis possit personari.

Lapis non personabilis.

9. Ad arg. 1. principale.

Ad secundum. Quomodo natura humana Christi est impeccabilis.

Ad tertium.

Lapis assumptus, an habet communicationem idiomaticam etiam quoad partes.

I.  
Argument.  
1. Affirmati-  
uum.



IRCA tertiam distinctionem primò quæritur, Vtrum beata Virgo fuit concepta in peccato originali? Quodd sic, Rom. 5. Omnes peccauerunt in Adam, & egeni gratia Dei.

Secundum.

Item, Damasc. lib. 3. c. 3. & 48. Maria superuenit purgatio; sed si non fuisset concepta in peccato originali, non fuisset purgata.

Tertium.

Item, Augustinus de Fide ad Petrum cap. 23. Firmissime tene, omnem hominem conceptum esse in hoc peccato, &c.

Quartum.

Item, Augustinus super illud Ioann. 1. Ecce agnus Dei, dicit quodd solus ille innocens fuit, puta Christus.

Quintum.

Item, Leo Papa in sermone de Natiuit. cap. 2. dicit quodd Christus venit ad liberandum omnes.

Sextum.

Item, Anselmus, 2. lib. Cur Deus homo, cap. 16. expressè dicit Mariam conceptam in peccato originali.

Septimum.

Item, Bernardus ep. 174. idem probat, quia si ipsa non esset concepta in originali, aut igitur esset antè purgata, quàm concepta, vel tunc. Non antè, quia ante non fuit natura purgabilis: non simul, quia tunc esset purgata, & non purgata; si post, haberetur propositum.

Contrà.

Oppositum. Augustinus de Natura, & gratia, & ponitur in litera, cap. 3. Cum de peccato agitur, propter reuerentiam Domini, de beata Maria nolo habere questionem.

Item, Anselmus de Conceptu virginali dicit quodd Christus talem habuit matrem, qualem decet tanta puritate uisere, qua maior sub Deo nequit intelligi; & certum est quodd multi sunt Angeli boni, qui nunquam peccauerunt, & tamen sunt inferiores Deo.

### SCHOLIUM I.

Sententia ponens B. V. in eodem instanti reali in peccato prius natura, & posterius natura in gratia reiicitur, quia ponit in eodem instanti priuationem, & habitum; quod est simul ponere contradictoria.

2.  
Sententia 1.

Dicit vnus Doctor quodd in eodem instanti fuit in peccato, & gratia; sed in priori signo naturæ fuit in peccato, & in secundo fuit in gratia. Exemplum ad hoc. Si faba proiciatur contra molarem, adest, & abest puncto, & tamen non est ibi quies media: sed oportet ponere in priori signo naturæ adesse, & in secundo signo abesse. Similiter, simul est generatio, & corruptio, prius tamen natura est corruptio; igitur simul possunt esse priuatio, & habitus in eodem instanti terminationis, non tamen in eodem naturæ.

Sed si ista positio ponat, vt verba videntur sonare, non est arguendum contrà, cum sit oppositum primi principij, ponendo contradictoria simul vera in instanti terminationis. Quia non minus impossibile est ponere priuatiua opposita simul vera in eodem instanti temporis, quàm contradictoria.

3.

Nec valet exemplum de faba; tamen quantum ad hoc intentio Philosophi est, quodd motus reflexus non potest esse continuus, non propter hoc quodd necesse sit esse quietem mediam, quantum possibile sit aliquando quodd sit quies media, quia illud corpusculum proiectum contra molarem non potest ibi quiescere, nec in aère, quia idem argumentum esset de aère, quia quando plulum quiescit à motu recto, pellens quiescit

à motu recto. Sed vult Philosophus probare quodd non potest esse motus infinitus rectus, quia motus reflexus non potest esse verè continuus, & hoc sufficit, nisi non sit quies intermedia.

Nec valet exemplum de generatione; quia esto quodd habitus, & sua priuatio possent esse simul, in instanti terminationis, sequeretur quodd nunquam esset generatio ignis ex aqua; quia si per vnum instans posset priuatio formæ ignis stare cum igne, pari ratione per secundum, & tertium. Vnde sunt ibi duæ mutationes, cum ex igne generatur aqua, à non aqua in aquam, & ab igne in non ignem; nunc autem generatio aquæ & corruptio ignis non se habent vt habitus, & sua priuatio, cum sint in eodem instanti terminationis.

In generatio-  
ne ignis ex  
aqua, duæ  
sunt muta-  
tiones.

### SCHOLIUM II.

Sententia ponens B. V. prius tempore in peccato originali fuisse, probatur tribus rationibus; sed has rationes adducit Doctor pro B. Virgine, & clarissime, de quo latius agit in Oxon. hic à nm. 4. Explicat optime quomodo potuit B. Virgo praueniri, ne peccatum contraheret, licet sibi relicta, illud contractura esset; in quo distinguebatur, quantum ad hoc, à Christo, qui ex vi sua natiuitatis, qua fuit naturalis, nulli culpa erat obnoxius.

Dicitur igitur quodd beata Virgo fuit concepta in peccato originali, & hoc ponitur expressè in quadam glossa in Cano. Similiter probatur per hoc, quodd Filius Dei fuit redemptor vniuersalis: igitur fuit redemptor cuiuslibet alterius à se. Igitur beata Virgo præfuit in peccato; quia redemptio est præfixentis in peccato; aliter enim non fuisset redempta; igitur sic nobilitare matrem esset ignobilitare filium.

Secundò probatur idem, quia Christus per mortem suam omnibus aperuit ianuam: sed si B. Virgo non præfuisset in peccato, nunquam sibi fuisset ianua clausa; igitur sibi nunquam aperuit eam Redemptor.

Tertia ratio ad idem. Beata Virgo fuit propagata secundum legem communem, per hoc quodd caro seminata concupiscibiliter fuit in conceptione eius, sicut alterius; hæc est causa peccati originalis in filio naturali Adæ: igitur cum ipsa sit naturalis filia, habuit idem peccatum.

Item, ipsa habuit condiciones naturales nobilium, & pœnas; igitur habuit peccatum originale, quia non assumpsit istas voluntariè; igitur erant sibi necessariò inflictæ, & non iniustè; igitur propter culpam; igitur propter originale.

Sed istæ rationes non concludunt. Nam ex prima ratione magis videtur sequi oppositum quàm propositum; quia ex hoc quodd Filius Dei fuit redemptor vniuersalis, sequitur quodd fuit perfectissimus mediator: igitur respectu alicuius personæ habuit actum excellentissimum median-di, quem potuit habere: sed actus perfectissimus præseruat ab omni peccato, quia nullus perfectè placat pro aliquo, nisi præueniat ne alius offendatur, si possit; sed si culpa aliquando incesset, non ita necessè placasset Christus, sicut si præuenisset offensam, quia perfectè placat ille, si præueniat ne alius vnquam offendat, quàm si post offensam faciat quod alius remittat: & principaliter hoc, si ex hoc quodd aliquis cognoscit se aliquando alium offendisse, multum affli-

4.  
Sententia 2.  
D. Thoma.  
Probatur  
primò.

Secundò.

Tertiò.

Quarid.

Rationes ad-  
ductæ ducun-  
tur ad oppo-  
situm.

De motu  
continuitate,  
& reflexione.

gitur,

gitur, magis affligit cognoscere quòd aliquando ostendit, quàm cognoscere quòd nunquam offendit: igitur si Christus est perfectissimus mediator, præuenit omnem offensam in matre sua.

Secundò sic: Oportet quòd perfectissimus mediator præueniat omnem pœnam; igitur & omnem culpam, cum culpa sit maxima pœna, vt probatum est priùs.

Tertiò ad idem sic: Mediator perfectus præuenit omne peccatum actuale. Hoc concedunt omnes de beata Virgine: sed redemptio vniuersalis immediatiùs est contra originale quàm contra actuale: igitur ex hoc quòd redemptor vniuersalis, perfectiùs, & immediatiùs præuenit originale, quàm actuale.

Quartò ad idem sic: Summus actus mediandi requirit illud, pro quo mediat, summè sibi obligari; igitur cum Deus possit præuenire omne peccatum in beata Virgine, & maius sit præseruare à committendo, quàm purgare à commisso; igitur si debet mater summè obligari filio, debet filius præuenire omne peccatum originale.

Dices, quamquam non præueniat peccatum originale, summè obligatur, quia plus obligatur ad amandum, cui plus dimittitur. In hoc enim dixit Christus, quòd Simon rectè respondit de Magdalena, *Luce 7.*

Contra, Maius bonum est præseruari à peccato, quàm post remissionem remitti peccatum, quia si duo sint debitorum, considerando ad hoc solùm, quòd huic plus dimittitur, ille plus tenetur amare: tamen si ab eodem sit quòd alius minùs tenetur, vel omnino nihil tenetur, à quo dimittitur; maius est nihil sibi dimitti, in hoc quòd præseruatur ab obligatione, quàm post obligationem dimitti illud, ad quod tenebitur.

Item, nisi B. Virgo fuisset concepta sine peccato originali, non fuisset alia anima innocens, nisi anima Christi.

Item, ratio de propagatione non concludit, quia illa infectio in carne non est necessaria causa originalis peccati, quia si sic, cum illa maneat in Baptismo, manebit peccatum originale: igitur non obstante quòd caro sic seminata possit esse causa peccati originalis, non tamen est necessaria causa.

Neque concludit ratio alia de pœna, quòd propter hoc debeat habere culpam, quia non fuit vile habere culpam; sed vile est viatori habere aliquam pœnam, vt perfectiùs possit mereri, & non oportet propter hoc quòd illæ pœnæ essent voluntariè assumptæ in beata Virgine, sed solùm pœnæ erant voluntariè assumptæ à voluntate Christi, quia hoc fuit vile aliis; & sic possunt auctoritates Augustini, & aliz saluari, quòd de peccato nullam quæstionem volo habere, cum de Maria agitur, quia nec habuit actuale, nec originale.

Vel potest dici aliter, exponendo omnes auctoritates superiùs allegatas, quòd omnes filij naturales Adæ habent causam sufficientem peccati originalis, si natura sibi dimittatur: sed illa causa non præualeat virtuti diuinæ causanti contrarium in anima Mariæ; & isto modo non est filius Dei debitor iustitiæ originalis, sicut Maria, quia ipse non est naturalis filius Adæ. Et sic licet beata Maria habet causam sufficientem peccati originalis: tamen Deus potest præuenire effectum, sicut præuenire potest ne ignis comburat approximatus combustibili. Vnde esse filium

Adæ naturalem, non est causa necessaria quòd peccatum originale insit; quia tunc post Baptismum, cum sit naturalis filius Adæ, haberet peccatum originale post Baptismum. Igitur cum in eodem instanti stent simul, quòd sit filius naturalis Adæ, & quòd non habeat peccatum, cum non sit maior repugnancia in primo instanti, quàm in quocunque alio, ita bene potest moueri in primo instanti ab eo, quòd sibi inesset, si natura esset sibi dimissa, sicut in quocunque alio instanti; & tunc potest saluari quòd illa causa non fuit in Christo, quia ipse non fuit naturalis filius Adæ: igitur eius natura sibi dimissa non habuisset peccatum originale.

Magis igitur indiguit Maria redemptione, quàm quicunque alius; quia tantò magis indiguit redemptione, quantò maius bonum sibi conferebatur post redemptionem: cum igitur maius bonum sit innocentia perfecta, quàm post lapsum culpa remissa, maius bonum sibi conferebatur præseruando ipsam ab originali, quàm si postea fuisset purgata. Nec propter hoc oportuit quòd Christus priùs fuisset passus, quia Abraham fuit purgatus ab originali, quòd sibi in fuit, virtute passionis Christi præuisæ. Sic potuit peccatum originale præueniri, quòd debuit in fuisse Mariæ.

Et cum dicitur postea de apertione ianue; dico quòd potest dici apertio ianue dupliciter, vel per amotionem cuiuscunque obstaculi, quantum est ex parte sui, sicut graue sursum potest esse in centro; vel apertio talis, vt statim possit à actu intrare. Et isto secundo modo nulli aperiebatur ianua ante passionem exhibitam. Sed primo modo, quo ad amotionem culpæ, multis aperiebatur ianua virtute passionis præuisæ. Dico igitur quòd vtroque modo indiguit beata Virgo apertione ianue. Primò, vt præueniretur culpa. Secundò, vt actu aperiretur ianua per mortem Christi exhibitam.

Et cum dicitur postea quòd fuit naturaliter propagata. Dico quòd propagatio non est causa necessaria peccati originalis, quia manifestum est quòd potest sine eo fieri, & quia potest impediti à causa fortiori causante contrarium in anima, & patet quòd habuit pœnas infectas, quia hoc fuit vile, sed culpa nulli est vitilis in quantum culpa.

SCHOLIUM.

*Explicat optime primò quomodo priùs natura fuit in esse, quàm iusta, vel iniusta; quia pro illo instanti, nec habuit iustitiam, nec caruit ea; nam in secundo tantum instanti alterum horum ipsi debebatur, & illud esset iniustitia, nisi esset præuentia. Secundo, ait possibile B. Virginem per instans tantum fuisse in peccato, & tempore immediatè sequenti in gratia, vel per tempus in peccato, & in instanti terminatio eius in gratia, vel (vt de facto contigit) nunquam fuisse in peccato. Hic nihil asserit expressè Doctòr de quæstione, sed tantum implicite. Pro solutione argumentorum vide in Oxon. Schol. hic num. 14. & pro completa notitia antiquitatis pro hac veritate, lege Rosarium postterium librum scripti Oxon. editionis Anversiensis, ubi per omnia sacula habes fide dignissima testimonia. Sed amplius nõ opus est plura de hac re inuestigare: quia Paulus Papa V. Bulla data anno 1617. siletium imposuit quoad actus publicos, ne quis contra conceptionem quouis modo loquatur. Ex occasione, inquit, affirmatiuæ, quòd B.*

*Admittunt liberatam ab omni actu, li, cur non ab omnibus?*

**6.**  
*Maria summè obligatur filio.*

*Maius beneficium innocentia, quàm peccatorum remissio. 4. d. 11. q. 1.*

**7.**  
*Infectio carnis nõ est necessaria causa peccati originalis.*

*Responsio ad auctoritates contra conceptionem Virginis.*

**8.**  
*Maria magis indiguit redemptione, quàm alij.*

*Aperitio ianua cæli duplex, an utraque necessaria Virginis.*

**9.**

Virgo fuerit in originali concepta, oriuntur in populo Christiano, cum magna Dei offensa, scandala, iurgia, & dissensiones, *ideo precipis omnibus, & singulis cuiuscumque sint status, &c. vt non audeant publicis concionibus, conclusionibus, lectionibus, vel aliis quibuscumque actibus publicis, asserere quòd Beata Virgo concepta fuerit in originali, sub grauissimis pœnis, & censuris, ipso facto incurrendis. Vltimam ferè manum imposuit Sanctissimus D. Gregorius XV. Bulla data 2. Iunii anni currentis 1622. sub isdem pœnis precipiens omnibus, & singulis, ne de cætero, etiam in sermonibus, & scriptis priuatis, audeant asserere quòd B. Virgo concepta fuerit in peccato originali, nec de hac opinione affirmatiua vlllo modo agere, vel tractare. Nihil iam deest, nisi expressa, & solemnis definitio, quam in dies præstolamur.*

## 10.

*Subiectum est prius natura priuatione, & forma, & tunc neutri illi debetur.*

*Maria in primo instanti natura non fuit gratia, nec gratia prima, nec iusta, nec iniusta.*

**D**ices, ista videntur opposita, quia in primo instanti naturæ est Maria filia naturalis Adæ, non habet iustitiam originale in primo instanti naturæ: igitur caret ea, quia apta nata est habere eam, vt debitor. Dico quòd subiectum potest comparari ad formam, & ad priuationem, & ipsum est prius natura vtroque istorum. Similiter priuatio, & forma possunt comparari ad susceptium pro mensura, pro quo aptum natum est alterum istorum inesse. Si loquamur primo modo, non sequitur, gratia non inest, igitur culpa inest; quia in isto priori naturæ, in quo susceptium est prius habitu & priuatione, non est natum habere vnum, nec alterum; tamen pro ista mensura, pro qua alterum natum est inesse, si habitus non inest, priuatio inest. Si autem compares habitum, & priuationem ad se, quanquam in natura post lapsum prius sit peccatum, quam gratia, tamen tale prius nunquam oportet inesse cuiuscumque supposito: quia quanquam natura grauis sibi dimissa prius sit nata esse deorsum, possit tamen prius poni sursum: sic potest præueniri peccatum originale in Maria, quod nunquam inest.

Dices, in illo instanti, in quo non habet iustitiam, habet carentiam iustitiæ, quia tunc est debitor; igitur anima est iniusta in illo instanti. Dico quòd si affirmatur iustitia, falsa est propositio; quia in primo instanti naturæ non habet iustitiam, nec iniustitiam: si tamen negetur iustitia, vera est propositio, anima non est iusta in primo instanti naturæ, hoc est, non est ex se iusta. Et non sequitur ex hoc quòd est ex se non iusta, sicut non valet, superficies non est ex se alba, igitur ex se est non alba.

Neque est hæc concedenda, in primo instanti naturæ verè intelligitur non iusta: sed in primo instanti non intelligitur iusta, hoc est, in primo instanti intelligitur illud, quod est, vt animam esse animam tantum.

11.  
*Pesse gratiã fieri in tempore.*

Quid ergo tenendum est in quæstione? potuit esse quòd Beata Virgo fuisset in peccato originali tantum per vnum instans, & in tempore sequenti in gratia. Vel potuit esse quòd per aliquod tempus fuit in peccato originali vsque ad vltimum instans, & tunc primò in gratia; & potuit esse quòd nunquam fuit in peccato originali. Primum patet, si subiectum quiescit per aliquod tempus, igitur est in quietato esse in vltimo instanti illius temporis, vt vult Philosophus, 6, *Physicorum*, Si igitur prius summè frigidum

ab illo instanti, alteratur ad colorem; ita quòd post vltimum instans non est alia mensura, quin calor secundum aliquem gradum inest, quia ab isto, agens continuè agit; idèd nunquam primò agit, neque passum primò patitur. Igitur agens naturale non agens in hoc instanti, in quo est vltimum quietatum esse, potest agere in tempore habito, & per consequens sic potest Deus causare gratiam: quia si culpa inest per vnum instans, in mensura habita potest Deus causare gratiam.

Item, si habitus inest in instanti, in tempore habito, potest priuatio inesse sibi in tempore habito, est enim habitus natus inesse, cum sint in eadem mensura nata inesse susceptiuo; igitur si priuatio inest in instanti, in tempore habito potest habitus inesse.

Contra illud, Deus agens circa creaturas agit in instanti, quia virtus finita, & infinita non possunt agere in eadem mensura, vt habetur 8, *Physicorum*; vel saltem virtus finita non potest agere in minori mensura, quam virtus infinita; igitur si culpa est tantum per instans, & inductio gratiæ in instanti, cum inter ipsa non sit medium circa aptum natum, instantia erunt immediata.

Item, omnis variatio subiecti, vel est motus, vel mutatio: sed cum hæc anima nunc habet culpam, & immediatè potest habere gratiam, variatur; ista variatio non potest esse mutatio animæ, quia mutatio est in instanti, & ista variatio est in tempore habito, nec potest esse motus, quia si sic, vel esset secundum partes subiecti; vel secundum partes formæ, vel secundum media inter terminos: non primo modo, cum anima indiuisibilis sit quantum ad partes quantitativas; neque secundo modo, quia possibile est quòd tanta gratia primò inducatur sicut vnquam potest; neque tertio modo, quia termini sunt immediati circa aptum natum.

Ad primum, dico quòd perfecta virtus, vt infinita, potest agere in instanti omnem effectum, quem potest causare in tempore; si ille effectus possit esse in instanti: sed non est necesse quòd id faciat; idèd non est imperfectionis quòd in eadem mensura possit causa infinita agere, & finita: quia infinita potest agere sic, & aliter, & Philosophus intelligit quòd est inconueniens virtutem finitam, & infinitam in eadem mensura agere æqualem effectum, si virtus infinita agat ex necessitate naturæ; tamen in omni mensura, in qua agit virtus finita, agit infinita, vt causa principalis.

Ad aliud, dico quòd si per aliquod tempus sit aliquid summè calidum in vltimo instanti, adhuc est forma, sub esse quieto, & perfectè in summo gradu caliditatis agens in frigiditate ab illo instanti agit, & nunquam potest manere iste gradus caloris, sed aliquis gradus frigiditatis respectu huius gradus caloris, ita quòd post summè calidum, abque medio est gradus frigiditatis in subiecto: esto igitur quòd agens esset ita potens quòd summè induceret, ita quòd nihil remitteret de summè calido, nisi inducendo summè frigidum, tunc esset simile inductio gratiæ post illud instans, in quo inest culpa. Nunc autem non est maior repugnantia quòd inducatur summè frigidum, quam quicunque gradus à virtute infinita, sed illud nõ fiet, nec per motum, nec per mutationem: non per motum, quia non est dare primum in-

*Alterari nllquam primò agit, neque passum primò patitur. De hoc 2. d. 2. q. 2.*

12.  
*Obiectio prima.*

*Secunda.*

*Ad primam obiectionem. Deus potest agere in instanti, & in tempore.*

13.  
*Ad secundam.*

*Influxo gratia, nec est motus, nec mutatio.*

instans,



Vide Doct. de hoc clariùs in Oxoniens. num. 13.

stant, in quo gratia est inducta, & est dare primum instans, in quo est primum *mutatum esse* immediate post motum: igitur post *mutatum esse* esset motus, & tunc simile est totaliter quantum ad hoc, quòd immediate post culpam inhaerentem per instans est gratia immediate in tempore habito. Considerando igitur istam variationem ad terminos, & quantum ad mensuram, neque est propriè motus, neque mutatio, sed partim convenit cum vno, partim cum alio: quia quantum ad terminos convenit cum mutatione in hoc, quòd termini sunt oppositi, sed non quantum ad mensuram.

Patet igitur primum, quòd potuit esse quòd culpa, si inesset Mariæ, inesset per instans tantum. Secundum patet, quòd potuit per tempus aliquod, vsque ad ultimum instans, sicut est de parvulis baptizatis. Tertium patet, quòd potuit esse quòd nunquam in fuisset culpa, vt probatur per rationes priùs positas.

QVÆSTIO II.

De conceptu Christi.

Vtrum Christus fuit conceptus sine originali?

Alenf. 3. part. quaest. 9. membro 2. art. 1. D. Thomas 3. part. 9. 31. art. 7. D. Bonavent. hic part. 1. art. 1. quaest. 1. Richardus art. 1. quaest. 2. Durand. quaest. 1. Cordub. lib. 1. quaest. 44. Veg. 2. in Trident. 6. Valsq. 3. part. disp. 117. Scotus in Oxon. hic.

**S**ECUNDÒ QUÆRITUR: Vtrum Christus fuit conceptus sine peccato originali? Dico quòd peccatum originale dupliciter posset contrahi, vel quia per morbidam qualitatem in carne feminatam, vel quia, esto quòd non esset concupiscibiliter seminata, adhuc esset debitor iustitiæ originalis, quia pater eam accepit pro se, & pro filiis. Primo modo non poruit Christus contraxisse peccatum originale; tum quia sanguis Mariæ nunquam fuit animatus anima aliquis hominis ex quo nutriebatur, & formabatur caro Christi; tum, quia esto quòd sic, adhuc fuit purgatus, antequam Christus erat conceptus.

Praeterea, esto quòd sanguis Mariæ fuisset purgatus ab ista qualitate morbida, tunc foret corruptio illius qualitatis, & non fuit generatio alterius: cum nihil positivum appareat generari, quod non fuit ante purgationem.

Secundò, non contraxit Christus peccatum originale, quia secundum Anselmum, *Peccatum originale est carentia iustitiæ originalis, propter actum parentum cum debito habendi eam.* Et idè duplex est causa secundum Anselmum quare non contraxit peccatum originale; prima, matris sanctificatio; secunda corporis miraculosa formatio non per propagationem communem. Atque ita Christus non fuit decimatus in lumbis Abraham sicut Levi, quia non soluebatur decima pro eo, quia non descendebat ab Abraham nisi secundum rationem actiivam tantum; Levi verò secundum rationem actiivam, & passivam.

Scoti oper. Tom. XI.

QVÆSTIO III.

Vtrum incarnationem præcessit organizatio, & similiter animatio?

Alenf. 3. part. quaest. 8. membro 2. & quaest. 9. m. 4. D. Thom. 3. part. quaest. 33. art. 1. & hic dist. 3. quaest. 5. Richard. hic art. 2. quaest. 4. D. Bonavent. dist. 3. art. 7. quaest. 2. Gabr. 3. d. 4. quaest. unica. Palud. dist. 3. quaest. 3. Suarez tom. 1. in 3. part. dist. 15. & tom. 2. dist. 11. sect. 2. Scotus in Oxon. dist. 2. quaest. 3.



**V**IDÈ sic: Incarnatio fuit in instanti: igitur si tunc fuit organizatio, cum corpus densius occupet minorem locum, & densius est corpus organizatum quàm sit sanguis: igitur occupatio minoris loci esset in instanti, & repletio loci maioris à corpore circumdante: igitur oportet quòd in tempore priori sit illa condensatio.

Item, corpus organizatum est alterius figuræ quàm sit sanguis: igitur si illa figuratio esset in eodem instanti, in quo est Incarnatio, motus esset in instanti.

Item, Augustinus 4. de Trinit. 5. exponens illud Io. 2. *Quadragesima sex annis edificatum est templum hoc*, dicit quòd iste numerus continet formationi corporis Christi: quia quadragesima sex diebus completur formatio corporis humani secundum Philosophos.

Item, animatio est mutatio, quia non creatur totus homo simul: igitur priùs infuit privatio; sed mutatio est terminus motus: igitur tempore præcessit terminum.

Oppositum. Damascenus 5. cap. 8. vel 6. *Simul animata est caro, & Dei Verbi caro.*

SCHOLIUM.

*Primum dictum;* Animatio non præcessit tempore Incarnationem, alioquin *Maria non fuisset mater Dei.* *Secundum;* organizatio, animatio, & Incarnatio fuerunt simul duratione. *Tertium,* incertum est an translatio sanguinis ad locum generationis facta fuerit in tempore: *de quo postea dist. seq.* *Quartum;* organizatio est prior natura animatione, & animatio Incarnatione, *quia natura integra est fundamentum unionis ad Verbum; & corpus organicum est materiale anima.*

**D**ICO ad quætionem, quòd organizationem, & animationem præcedere Incarnationem, potest intelligi dupliciter: vel duratione, vel natura; & dico quòd anima non præcessit duratione Incarnationem: quia tunc natura assumpta fuisset persona antequam assumpta; & tunc Maria fuisset illius personæ mater, & non mater Dei, quod est contra Ioan. Damascenum, c. 50. De organizatione, si illa præcessit Incarnationem, dico quòd si organizatio non est nisi per Inelligètiã agentem, siue sit per aliã causam, adhuc Incarnatio non præsupponit duratione suppositum; sed simul duratione est organizatio, animatio, & Incarnatio, secundum Damascenum, & secundum Augustinum *de Fide ad Petrum.* Et hoc fuit ponatur vna forma, siue plures: iam in aliis generationibus huiusmodi præcedit motus localis sanguinis ad locum generationis, & postea fit alteratio, & postea formatio. Si ponatur ista translatio sanguinis, à venis, vsque ad locum generationis in tempore præcedente, tunc potest sustineri quòd beata Virgo operabatur

1. Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Contrà.

2. Anima non præcessit duratione Incarnationem.

Organizatio, animatio, & incarnatio.

Quid peccatum originale. Duplex causa quare Christus non contraxit originale.

præiùe sicut alia mulier : & tunc magis concurrunt virtus matris in operando, quàm si ponatur quòd motus localis non præcedit. Probatur hoc. Impossibile est quòd sit motus localis sanguinis à venis ad locum generationis : & quòd simul conuertatur sanguis in corpus organizatum, quia in toto tempore, in quo sanguis non mouetur, manet sanguis, & in vltimo instanti, in quo terminatur, non est : igitur simul esset sanguis, & non esset sanguis. Si tamen ponatur quòd in vltimo instanti, in quo fuit còsensus Virginis, fuit in vtero plenus Deus : sicut in vltimo instanti prolationis verborum esset corpus Christi in Altari ; & quòd mater antè nihil egit ; tunc minùs saluatur actio matris, tamen magis saluatur sententia communis, ita quòd tunc Spiritus sanctus, simul totam naturam disposuit, quia non priùs fuit motus localis sanguinis à venis ad locum generationis in tempore perceptibili. Et possibile est Deo in instanti facere materiam, quæ est in venis, esse in instanti in loco generationis, & reddere sufficienter dispositam, quorum neutrum posset agens creatum, nisi in mensura diuisibili.

3.

De secunda prioritate dico quòd priùs natura præcessit organizatio, & etiam animatio, quia fundamentum est prius natura relatione ; sed natura tota integra est immediatum fundamentum huius relationis, quæ est vnio naturæ humanæ ad Verbum, vt probatur esse priùs : igitur prius natura est natura integra, quàm incarnatio.

Obiectio prima.

Contra illud, Fundamentum relationis oportet esse absolutum, & sub ratione absoluti ; sed entitas totius, quæ est alia à partibus, vt concessum est priùs, non est alia entitas absoluta ; quia si sic, oporteret ponere in natura humana duas formas absolutas diuersas, vt formam totius, & formam partis : hoc autem est impossibile : igitur tota natura non potest esse immediatum fundamentum huius relationis, & sufficiens.

Secunda.

Item, si prius natura esset fundamentum relationis, & per se, ista vnio fundatur in tota natura : igitur prius natura est natura humana personata personalitate propria, quia tunc nata est personari, & in illo priori non assumitur.

Ad primam. Totum ens partibus multum distans.

Ad primum horum, dico quòd natura integra est fundamentum immediatum vnionis ad Verbum, & illud totum non est partes, neque relatio partium ad inuicem : tum, quia in ente per accidens partes habent relationem ad inuicem, & tamen ipsum non sufficit, vt sit immediatum fundamentum vnus relationis ; quia non est ibi totalitas, quæ est entitas absoluta alia à partibus, & relatione partium ad inuicem ; tum, quia causæ essentiales absolutæ causant aliquid absolutum ; tum, quia primus terminus generationis, non est quid respectiuum, nec etiam primus à quo corruptionis, nec etiam per se passio absoluta est suppositi, nisi absoluti. Ideò concedo quòd illud ens est absolutum, & perfectius istis relationibus, & partibus coniunctim. licet enim relatio sit partium, quæ necessariò concurrunt ad vnitatem totius, tamen relatio non est ratio agendi, nec formalis ratio essendi vnus.

Terminus ad quem generationis per se est absolutum.

4.

Quid sit forma, cõsuet?

Præterea, hoc compositum est per se definibile, & per se in genere absoluto ; igitur est alia entitas absoluta, quàm partium simul : non igitur est respectus formalis totius, igitur oportet quòd sit alia forma superaddita ; & illud potest intelligi dupliciter. Vno modo, quòd sit alia forma constituens vnus cum aliis partibus, & iste intel-

lectus est falsus, quia tunc esset processus in infinitum, vt si B, & A, facerent vnus mediante forma, quæ esset pars huius syllabæ, BA : & adhuc esset forma superaddita, quæ est pars compositi, adhuc oporteret dare aliam formam partialem in toto, & sic in infinitum. Alio modo intelligi potest, quòd sit alia forma à forma, quæ est tota res, vt equinitas dicitur equinitas ; & humanitas non est aliud re quàm homo, & tamen non est forma partis, sed forma totius, sic aliqua entitas est forma totius, & partis. Sic album dicitur album albedine, quæ est tota entitas albi : sic dicit Hieronymus in quadam epistola, quòd *humanitas est, quæ ex anima, & corpore conuenitur* : idè dico quòd non est forma, quæ est pars hominis, nisi anima. Sed humanitas est forma totius, & ista non remanet in corpore Christi mortuo, quia cum fuit tum corruptio totius, non remanet actus forma totius.

Ad aliud, cum dicitur, prius natura est natura per se, quàm sit incarnatio. Dico quòd si esse per se neget actualem dependentiam, verum est ; sed ista non sufficit ad hoc quòd ipsa sit persona, quia tunc anima etiam separata, esset persona, tamen in illo priori non est sine habituali dependentia, nec in illo priori nata est personari personalitate intrinseca, nec extrinseca, & in posteriori natura assumitur tota illa natura, simul tamen duratione, quæ si remanisset per illud instans non assumpta, fuisset personata personalitate propria, sine omni positio adueniente : nec tamen nunc est personata personalitate propria, quamquam habeat quodlibet positium, quod requiritur, quia non habet duplicem negationem, quæ requiritur, quia habet vnus affirmationem oppositam : est enim personata personalitate extrinseca, cum qua non stat ipsam personari personalitate propria.

5. Ad secundam. Natura in primo instanti natura non debetur personalitas peregrina, nec aliena.

Personalitas creata nihil positium.

Ad primum principale ; si conceditur quòd translatio sanguinis à venis ad locum generationis, & alteratio fuerunt in tempore præcedente organizationem, & animationem, tunc non est difficultas. Si autem sustineatur quòd omnia sunt simul, non quòd motus localis sit tunc, sed quòd subito est organizatio ex partibus sanguinis, qui in toto tempore præcedenti erat in venis, tunc oportet concedere quòd occupatio loci potest esse subito per actionem Spiritus sancti, non autem per actionem agentis creati.

Ad argum. primum principale.

Per idem patet ad secundum, quòd figuratio à virtute infinita potest esse in instanti.

Ad secundum.

Ad Augustinum, cum dicit quòd illum numerum requirit corpus Dominicum, verum est quantum ad perceptionem, & est dare statum in aliis corporibus humanis, quòd ipsa formantur determinatæ quantitatis quadragesimo sexto die ; ita quòd status est ad maximum, & ad minimum. Erit corpus Christi fuit formatum in primo instanti conceptionis, sic oportet dicere nunc secundum istam viam, quòd ipsum fuit minimum inter omnia corpora humanæ naturæ in primo instanti formationis, quia tunc nutriebatur continuè à primo instanti conceptionis vsque ad quadragessimum sextum diem, & in illo die non excessit vniuersaliter corpus aliorum puerorum. Vel oportet dicere quòd si in primo instanti fuit corpus Christi formatum tantæ quantitatis, sicut aliorum puerorum in quadragesimo sexto die, quòd corpus Christi quando nascebatur, fuit maximum respectu omnium aliorum puerorum, quia per

Ad tertium.

Corpus Christi fuit formatum in primo instanti conceptionis : &amp; quæ quæ sitate.

per totum tempus medium augebatur, sicut corpora aliorum puerorum, & tunc fuit miraculum qualiter potuit nasci non graundo matrem.

Ad quartum.  
Mutatio stri-  
cta & larga.

Ad aliud, dico quòd mutatio potest accipi stri-  
ctè, & extendendo primo modo, non est animatio  
mutatio, quia priuatio non fuit nata priùs inesse;  
quàm corpus animabatur; & tamen priùs natura  
fuit corpus organizatum, quàm animatum. Et  
ided fuit ibi vera passio de genere Passionis, &  
tamen nulla mutatio propriè fuit à priuatione ad  
formam. Idèd dico quòd licèt totum non sit si-  
mul productum per creationem, non propter hoc  
oportet quòd habeat formam per mutationem.  
Loquendo de mutatione extendendo ad quam-  
cumque inductionem, siue præcesserit priuatio,  
siue non: concedo quòd in vltimo instanti fuit  
mutatio, & in primo signo naturæ illius instantis  
temporis fuit organizatio, & in secundo fuit ani-  
matio; in tertio fuit incarnatio.



DISTINCTIO IV.

QVÆSTIO I.

Vtrum beata Virgo fuit vera mater  
Christi?

Alen. 3. part. quæst. 8. membr. 1. §. 3. D. Thomas 3. part. quæst.  
35. art. 5. hic quæst. 2. art. 3. D. Bonau. art. 3. quæst. 3.  
Richard. art. 2. quæst. 2. Durand. quæst. 1. Suar. tom. 2. disp.  
12. vide Scot. 9. Metaph. quæst. 3. & 7. Met. 9. 8. 9. & 10.

I.  
Argum. 1.



V D D non. Damascenus cap. 57. di-  
cit ipsam non esse veram matrem  
Christi, & genitricem.

Item, contraria non possunt in-  
esse simul eadem per potentiam di-  
uinam, nec etiam priuatiuè opposita; Virgo &  
mater sunt priuatiuè opposita, vel contraria, quia  
si est mater, non est à viro intacta, naturaliter  
loquendo.

Secundum.

Tertium.

Item, contradictio est ponere vnum relatiuum,  
sine correlatiuo; igitur eius non est mater, cuius  
non est pater, quia pater & mater sunt relatiuè  
opposita, quia se habent vt actiuum, & passiuum  
15. de Animalibus. Actiuum, & passiuum sunt re-  
latiua mutua, vt habetur 5. Metaph. text. 20. per  
hoc primus modus, & secundus differunt à ter-  
tio; sed Christus secundum humanitatem non  
habuit patrem, & matrem.

Contra.

Oppositum Lucæ 1. Ecce concipies, & paries fi-  
lium. Et Lucæ 2. Impleta sunt omnia.

RESOLVTIO.

Beata Virgo fuit vera mater Christi, cum illum ve-  
rè conceperis, ac pepereris; actiuè enim concurrat ad  
formationem corporis Christi.

QVÆSTIO II.

Vtrum beata Virgo fuit naturaliter  
mater Christi?

Id. citati quæst. præced. Ambros. lib. de Incarnat. cap. 6. D.  
Thom. 3. part. quæst. 35. art. 2. D. Bonau. hic art. 3. quæst. 2.  
Rich. art. 2. quæst. 3. Scot. quæst. unica. num. 14.

2.



V D D sic. Christus fuit naturaliter filius  
Virginis beatæ: igitur ipsa naturaliter est  
Scoti oper. Tom. XI.

mater. Antecedens patet, quia in filio fundatur  
relatio: igitur ad personam aliam à se, cuius ipse  
est filius naturalis.

Oppositum. Anselmus de Concept. Virg. cap.  
11. Inter talia opera, &c. Vbi ponit illud opus in-  
ter opera supernaturalia.

SCHOLIUM I.

Mariam esse verè matrem Christi, fides est, Luc. 1.  
Ecce concipies, & paries. Ponitur sententia D. Tho-  
ma, qua etiam videtur Philosophi, matrem non concur-  
rere actiuè; & adducuntur hic noue rationes, que non  
habentur in alio scripto. Concluditur B. Virginem  
non generasse actiuè Christum, esto alia matres sic ge-  
nerassent, qui a in instanti corpus Christi organizatum,  
& animatum fuit.

3.  
D. V. est ve-  
ra mater  
Christi.

Ad primam quæstionem dico, quòd est vera  
mater, quia veræ matris est concipere, &  
parere: manifestum est, & patet quòd ista com-  
perunt beatæ Virgini Mariæ. Sed de modo est  
difficultas. Primò quomodo concepit, & de hoc  
dico. Primò in vniuersali, qualiter aliæ matres se  
habent in conceptu? Secundò, applicando hæc  
specialiter beatæ Virgini. Tertio, quomodo aliæ  
matres pariunt? Quarto, applicando hæc in spe-  
ciali ad beatam Virginem.

Dicitur quòd mater nihil agit in conceptione,  
sed se habet vt potentia passiuæ tantùm. Ista est  
sententia Philosophi, 15. de Animalibus, cap. 25. &  
26. & recitat eam Auicenna 2. de Gener. cap. 1.

Opin. D. Th.  
1. 2. q. 81. art.  
5.  
An matres  
concurrant  
actiuè.

Præterea, vbi enim mas, & fœmella non distin-  
guuntur specie, sed solum numero, mas habet vir-  
tutem actiuam, sed fœmella administrat materiam,  
hoc determinat Aristoteles vbi supra, per duo ex-  
perimenta, de ouis piscium, & aliorum anima-  
lium. Ratio ad hoc est: si fœmella esset princi-  
pium actiuum, igitur posset generare per se sine  
mare, sicut si visus esset actiuus per se, posset vbi-  
que agere sine obiecto, 2. de Anima. Idèd ponit  
Philosophus quòd semen maris se habet sicut  
coagululum respectu lactis: idèd oua piscium an-  
tequam sint irrorata semine maris non sunt pro-  
lifera, & alia oua sunt hypenemia, quæ non sunt  
coïtum passa, alia sunt oua quæ sunt zephyria,  
scilicet oua venti.

Alia ratio ad hoc: duo agentia vniuoca non  
sunt necessariò requisita ad eundem effectum:  
sed si fœmella sit actiua, sequitur quòd mas, &  
fœmella concurrunt ex eadem parte, vt duo  
agentia vniuoca, cum sint eiusdem speciei, 10.  
Metaphysic. igitur, &c. Maior patet, quia in vno  
ordine causandi virtus actiua potest esse in vno  
supposito. Non enim est ordo per se secundum  
perfectius, & imperfectius inter supposita eius-  
dem speciei.

Item, secundum omnes, mater ministrat mate-  
riam: igitur in instanti generationis forma men-  
strui corrumpitur, & per consequens menstruum  
non est actiuum in instanti generationis prolis:  
quia tunc simul esset, & non esset.

4.

Secundò dicitur, applicando illud ad beatam  
Virginem, quòd ipsa non sic egit in generatione  
prolis: sed tantum se habuit in ratione principij  
passiui ministrando materiam, quia secundum  
Damascenum, cap. 48. Corpus Christi formabatur ex  
purissimis sanguinibus Virginis.

Ad hoc arguitur per rationes. In instanti con-  
ceptionis simul fuit Christus animatus, & corpus

organizatum : & Verbum secundum Damascenum : igitur natura humana non fuit in supposito proprio, quia fuit formatum in instanti : sed nulla virtus creata potest corpus formare, nec coagere agenti increato ad formationem : igitur si mater haberet rationem principij actiui in formatione corporis, non posset saluari quod ipsa ageret, nec coageret, sicut faciunt alie matres.

Secundò ad idem secundum Augustinum 10. *super Gen.* Ista productio non fuit secundum rationes feminales : igitur oportet quod tantum se habeat passiuè.

### SCHOLIUM II.

*Præfert opinionem Galeni afferentis matres actiue concurrere in generatione. Probat quinque claris rationibus. Glossat Philosophum, quòd si nolis ipse glossari, potius credendum putat in hoc Galeno.*

5. Galen. in lib. de Sperma. Nip. de formatione factus.

**A**lia est opinio Galeni secundum Auicennam, *vbi supra*, quòd tam pater, quàm mater habet rationes principij actiui. Ad hoc ratio est, Forme eiusdem speciei habent potentias eiusdem rationis. Hoc videtur ex intentione Damasceni, quòd formæ sunt eiusdem speciei, 10. *Metaph. text. 25.* Igitur si potentia vegetatiua est actiua in mari, est actiua in femina.

Dices, verum est quòd aliqua potentia vegetatiua est actiua, puta nutritiua, non autem generatiua.

Contrà: *secundo de Anima.* Vegetatiua quantum ad omnes partes est actiua, nec videtur rationabile quòd potentia eiusdem rationis sit in vno supposito actiua, in alio passiuua, quia ista variant speciem.

Item, arguitur à signo : Proles assimilatur matri, igitur mater habet rationem actiui : quia agens est, quod assimilatur sibi effectum, & non passum.

Dices, pater quantum est ex se assimilatur sibi : sed quando non potest propter inobedientiam, vel impotentiam agentis ; tunc producit contrarium.

Illud nihil valet, quia licet aliud agens producat contrarium calidum, tamen nunquam producit frigidum : nec vniuersaliter aliquid agens suum contrarium.

6. Item, aliud signum adducitur. Naturalis est dilectio parentis ad prolem, vt ad suum opus ; igitur mater aliquid agit ad hoc. Octauo enim Ethicorum habes quòd parentes magis diligunt prolem quàm è contra : quia vnumquodque diligit suum opus. Et 9. *Ethicorum*, benefacientes plus diligunt quibus benefaciunt, quàm è contra : sed matres plus diligunt prolem, quàm patres ; vt habetur 8. *Ethicorum*.

Matres plus diligunt filios quàm Patres.

Item, arguitur per experientias : si mater non ageret, esset solum sicut vas respectu generationis, & per consequens mulier posset dici mater bufonis, vel alicuius alterius vermis : sicut dicebantur mulieres Samaritanæ \*.

\* Vide Delrii de disq. mag. 1. c. 3.

Dices, adhuc non erit mater, quia genitum non est eiusdem speciei.

Contrà, ex equa, & asino potest generari mula, equa igitur est mater muli, licet productum non sit eiusdem speciei.

7. Rationes opi. contrariae soluentur.

Sustinendo hanc viam, respondeo ad rationes contra. Primò, ad auctoritatem Aristotelis *primò de Generatione Animalium*, & hoc exponendo

quòd ipse intelligit quòd quia maior plus admixtat de materia quàm pater : & quia minus habet rationem actiui : idèd dicit Philosophus quòd pater est causa actiua, & mater passiuua absolute. Vel potest dici quòd ista materia magis pertinet ad medicum, quàm ad naturalem in particulari. Et idèd si Philosophus velit plus, si Galenus habeat experimentum pro se in istis particularibus, credendum est magis expertis, quàm Philosopho.

In materia generationis plus credendum Galeno, quàm Aristoteli.

Ad rationes Philosophi, cum dicit quòd mater posset generare per se : non sequitur, quia tam mater habet rationem principij actiui, quàm pater : & agens inferius præsupponit superius agens, saltem natura.

Ad aliud, cum dicitur : *duo agentia vniuoca non requiruntur, ad eundem effectum.* Dico, causæ per se ordinatæ possunt tripliciter concurrere ; vel quòd superior tribuat inferiori formam, vel quòd non tribuat sibi formam : sed motum tantum. Vel quòd nihil sibi tribuat, nec actionem, nec aliquid ; tamen vna principaliter habet effectum, quàm alia. Primo modo concurrunt Deus, & causa secunda : quia Deus dat formam causæ & causæ secunda. Secundo modo se habent agens principale, & elementale, quod agit per motum. Tertio modo se habent obiectum, & potentia secundum istam opinionem, quæ ponit vtrumque concurrere ad actum in ratione principij actiui : potentia enim non tribuit suam potentiam actiuam obiecto, nec è contra. Sic est de mare, & scemella, vbi non distinguuntur specie, sed numero. Vel enim sunt duæ causæ subordinatæ in duobus indiuiduis eiusdem speciei, & vnum est minus principale ; aliud verò maius ; & in talibus indiuiduis potest vnum esse perfectius, aliud imperfectius. Vel sunt causæ non subordinatæ, sed æqualiter ad effectum concurrentes : & ibidem capit illa vniuersalis instantia : nullus ordo est essentialis causalitatis inter indiuidua eiusdem speciei.

8. Causa subordinata, tripliciter se habent.

### SCHOLIUM III.

*Docet menstruum non concurrere actiue in instanti generationis, quia tunc ipsam desinit esse, tamen potest agere ad alterationes precedentes. De quo Doctor in Oxon. susè agit de rationibus seminalibus. Secundo, declarat quomodo mater verius agit in generatione, quàm pater, quia hoc non existente, ipsa per se immediatè agit. Difficilius est saluare B. Virginem coegisse ad translationem sanguinis ad locum generationis, ad alterationem, & densationem ; tamen ostendit obiecta non obflare, etiamsi teneatur ista facta in instanti, quia Spiritus S. permixto Mariam facere quod alia matres faciunt. Vide eum in Oxon. hic latius à num. 7.*

**A**D rationem aliam, cum dicitur quòd in instanti generationis menstruum non agit, quia in illo instanti corrumpitur forma eius, verum est. Idèd solum est principium alterationis præuiae, sed non est principium generationis substantiæ per aliquam virtutem in eo, neque virtus patris tunc ; esto quòd maneat tunc in femine, quia imperfectior est, quàm sit forma geniti ; sed est principium actiuum in alteratione vniiformi præcedente per calorem suum, licet non sit principium sufficiens alterationis difformis præcedentis. Et secundum hanc viam potest sustineri quòd mater potest verius dici agere in instanti genera

9. Menstruum non agit in instanti generationis. De hoc late 2. dist. 18.

generationis per virtutem inexistentem in matre secundum se, non in menstruo, quàm possit pater per aliquam virtutem eius, quia etsi pater non esset in instanti generationis, nihil minus generaretur, si in illo instanti esset mater præfens. Si ponitur menstruum extra locum generationis, nunquam formatur proles.

Difficiliùs saluatur quòd B. Virgo sit verè mater, quantum ad præuia generationis, cuiusmodi sunt translatio sanguinis ad locum generationis, & alteratio, & condensatio. Ista enim omnia, si sint necessariò præuia tanquam media præsupposita, non possunt ita subito fieri ab agente creato.

Dico tamen quòd licet ista non fiant à beata Virgine in tempore præcedenti, nec possint fieri ab agente creato in instanti, adhuc dico quòd beata Virgo verè habuit rationem principij actiui respectu corporis Christi: quia non posset causa actiua impediti ab actione sua, nisi tripliciter: aut quia non habet in se virtutem actiuam: aut quia licet habeat, non tamen potest agere, aut quia præueniretur à virtute fortiori. Nullum istorum impedimentorum fuit in B. Virgine, quia potuit agere; ipsa enim non fuit sterilis, vt patet per effectum, igitur si aliæ matres habent virtutem actiuam, ipsa habuit; neque hoc impedimentum fuit quòd aliqua sunt media inferiori agenti, quæ non sunt media superiori agenti: quia agens superius præfixit talem ordinem agenti inferiori, nec ipsamet subest ipsi: igitur agente Spiritu sancto non sunt ista necessaria media, quæ sunt media creaturæ agentis.

Dices, verum est, non sunt media Spiritui sancto, sed sunt media beate Virgini.

Contrà, agens quod transit per omnia media, in vltimo instanti agit, non per actionem illam, quam habuit circa media, quia illa tunc non est, igitur si illa media non requirantur per virtutem Spiritus sancti, potest eadem esse actio in vltimo termino agentis creati, quæ fuisset si transisset per omnia media: igitur in instanti conceptionis æqualiter potest mater agere ad generationem, sicut si egisset præuè per omnia media.

Neque potest tertium impedimentum, scilicet quòd causa actiua præuenta sit à causa fortiori, quia Spiritus sanctus agit liberè: igitur potest supplere actionem patris tantùm, & matris quantum ad actionem præuiam, & sibi dimittere actionem suam in vltimo instanti.

Ex his arguo: omne suppositum habens virtutem actiuam, qua potest agere non præuenta à causa fortiori, potest in effectum suum; sed beata Virgo habet virtutem actiuam, sicut aliæ mulieres habent, non præuenta à causa fortiori; igitur potest in suum effectum in instanti generationis.

Confirmatur secundum Damascenum c. 46. vbi dicit quòd Spiritus sanctus erat purgans simul, & tribuens vim conceptiuam, & generatiuam, hoc est, Verbi conceptiuam, & generatiuam tribuit, quantum ad potentiam propinquam, quia in causis per se ordinatis causa inferior non est in potentia propinqua ad agendum, nisi posita actione causæ superioris priùs natura. Igitur Spiritus sanctus hic supplet actionem patris priùs natura, sic tribuit potentiam generatiuam matri, non potentiam naturalem, sed propinquam, quam habuisset si concurrisset cum patre, ita quòd potentiam generatiuam tribuit matri, hoc

est, potentiam propinquam, quam requirit causa inferior ad hoc quòd immediatè agat per hoc, quòd causa superior ponitur in esse.

Ex hoc patet quòd non concludit ratio Philosophi, quam innuit primo de Generatione animalium, quòd mater possit generare per se, si haberet principium actiuum: sicut sensus, si esset virtus actiua, posset agere per se; quia nunquam est causa inferior potens agere potentia propinqua, nisi posita actione causæ superioris in actu priùs natura. Patet igitur quòd verè potuit beata Virgo agere ad formationem corporis Christi in vltimo instanti, & verè esse mater.

SCHOLIUM IV.

Reijcit sententiam D. Bonauenturae afferentis Mariam præuentam esse à Spiritu sancto, ne ageret, quia sic non esset mater, sicut nec virga Aaron causa floris, quia fuit præuenta. Reijcit etiam Varronis sententiam, dicentis vim supernaturalem datam Virgini, per quam agebat generando, quia illa esset accidens, per quod non causatur substantia. Præterea, esset in voluntate, vel in intellectu, & nihil in his subiectatum potest generare. Vide eum in Oxon. hic n. 6. Si parere sit agere, difficile valde est quomodo B. Virgo peperit, quia ibi interuenit penetratio, quandoquidem clauso utero natus est Christus. Tamen si ueniat quòd in instanti concurrat ad motus præcedentes generationem, videtur etiam quòd ad hoc Spiritu sancto coagente concurrere potuit: de quo nihil resoluitur.

Tamen aliter dicitur, sustinendo quòd mater agat, quòd illa fecunditas matris, quæ potest agere, fuit præuenta à Spiritu sancto, sicut virga Aaron, quæ potuit floruisse, & fronduisse per naturam, fuit præuenta à causa fortiori.

Sed ista responsio destruit propositum, quia ex hoc sequitur quòd non fuit verè mater: quia si ignis posset verè calefacere, esto quòd præueniatur à superiori causa causante calorem, ignis non est causa caloris. Sicut de virga illa manifestum est quòd si fuit præuenta, ipsa non causabit flores. Illud igitur opus magis esset tribuendum causæ superiori, quàm virgæ.

Aliter dicitur, sustinendo quòd mater agat, quòd virtuti naturali eius fuit collata virtus supernaturalis alia, vnde potuit coagere Spiritui sancto.

Contrà, ista virtus supernaturalis aut fuit gradus intensior formæ, aut aliquod accidens? Si primo modo, beata Virgo fuisset plusquam mater, quia matres communes non habent talem gradum, & per consequens æquiuocè fuisset mater cum aliis.

Si secundo modo, contrà, quia illud supernaturale est impressum, per hoc non potest coagere ad formam substantialem. Probatur hoc: inconueniens est quòd mater per aliquod accidens posset in aliquod perfectius, quàm in illud, in quod potest per formam substantialem. Similiter si esset accidens, reciperetur in alio, & cum sit accidens supernaturale spirituale, non videtur quòd possit recipi nisi in voluntate, vel in intellectu, & nullum tale est sufficienter actiuum respectu substantiæ. Idèd teneo quòd mater habet principium actiuum formaliter, vt prius.

Ad primum contrà, dico quòd in vltimo instanti habet agens creatum actionem, & non per

10. *Causa actiuum tripliciter impeditur ab agendo.*

*Spiritus sanctus non præuenit Virginem ne ageret in generatione filij.*

11.

12. *Opinio D. Bonau. lib. 3. d. præfenti.*

*Si virgo fuit præuenta ne ageret, non est mater. Num. 17.*

13.



actionem, quam habuit alterando, propter duotum, quia in ultimo instanti illa actio non est; tum, quia esto quòd esset, adhuc accidens esset, & per consequens non potest esse principium actioni generationis substantiæ.

*Agens creatum cogit agenti supernaturali ad formam substantialem.*  
Idèd dico quòd agens creatum potest coagere actioni causæ superiori ad inductionem formæ substantialis.

Dices, non potest agens creatum agere in instanti, nec coagere nisi post actionem eius in tempore. Dico quòd verum est generaliter loquendo, & vt plurimum, tamen si agens increatum suppleat actionem eius in tempore præcedente, in ultimo instanti potest agere, & coagere, ac si egisset, vel coegisset per media præuia naturæ.

*Ad arg. ex August. n. 2. An generatio Christi fuit secundum rationes seminales.*  
Ad aliud contrà de rationibus seminalibus, dico quòd vbi principalis ratio actiua est in creaturis cum administratione Dei, non potest talis productio esse secundum rationes seminales, nec ita subito: tamen vbi ratio principaliter actiua est in agente increato, potest agens creatum sibi coagere in ultimo instanti. Nec dicitur hoc fieri per rationes seminales, cum virtus Spiritus sancti suppleat actionem Patris, sicut si Pater ageret formaliter. Et pro tanto potest dici quòd illa productio non erat secundum rationes seminales, non obstante quòd mater agat.

**14.**  
*B. Maria quomodo peperit Christum.*

Tertius articulus, quomodo Maria peperit Christum? Si mater se habet in partu vt terminus à quo tantum, sicut arbor respectu fructus cadentis, ita quòd nihil agat, sed ponderositas facit fructum cadere, vel desiccatio extrinseca, tunc facile est sustinere quòd Virgo peperit Christum. Si tamen ponitur quòd parere sit per virtutem expulsuam, non ita facile est saluare. Primum patet, quia si mater se habeat passiuè, tunc Spiritus sanctus agit ad separationem prolis à matre; sicut calor, vel ponderositas ad separationem fructus ab arbore. Secundum patet, quia non potest corpus esse simul cum corpore alio, ita quòd non gloriosum cum non glorioso per virtutem creaturæ. Sed Christus exiuit ianuis clausis, hoc est, clauso vtero: igitur oportet quòd in exitu essent duo corpora, & non creditur communiter quòd tunc fuit corpus Christi gloriosum, idèd non videtur quòd per virtutem matris potuit sic Christi corpus exire, nisi ponatur quòd parturite est prius agere, vel in exitu est actio à virtute Spiritus sancti.

### SCHOLIVM V.

*Maria fuit mater Christi naturalis quoad substantiam, & miraculosa quoad modum. de quo Ambros. lib. de Incarnat. cap. 6. D. Thom. 3. p. quest. 35. art. 4. D. Bonau. & Richard. citati. Ad secundum explicat optimè quomodo maternitas, & virginitas non opponuntur formaliter, sed virtualiter. Vide in Oxon. Schol. hic num. 15.*

**15.**  
*Productio naturalis duplex.*

*Maria an mater naturalis.*

**A**D secundam quæstionem, dico quòd effectum produci naturaliter potest intelligi dupliciter: vel quia ex parte principij actiui est naturalitas: vel quia ex parte modi. Propriè tamen loquendo non dicitur effectus produci naturaliter, quando tale agens non habet modum agendi conuenientem tali agenti, quia hoc aduerbium naturaliter est determinatio verbi, & idèd propriè determinat modum agendi; idèd

magis propriè dicitur Christus filius naturalis ex parte principij actiui tantum, quam ex parte modi agendi, quia modus ille agendi non competebar naturaliter Mariæ, & idèd non propriè dicitur Mariam genuisse naturaliter quantum ad modum.

Ad primum principale primæ quæstionis, dico quòd Damascenus instat contra hæreticum, quia Nestorius hæreticus dicit quòd mater Christi est Christotocos, & non Theotocos, hoc est, solum est mater quantum ad humanitatem, & nullo modo Dei; contra quem excessiuè loquitur, dicens ipsam non esse genitricem Christi quantum ad humanitatem, tantum scilicet.

Ad aliud, esto quòd Deus non possit facere contraria, vel priuatiuè opposita simul in eodem, si sint opposita formaliter; tamen benè potest facere contraria opposita, vel priuatiuè opposita virtualiter, saluando causam cum opposito sui effectus; quia quod formaliter opponitur consequenti, virtualiter repugnat antecedenti; & saluando habitudinem antecedentis ad consequens, potest Deus cum antecedente saluare oppositum consequentis, vbi ab antecedente ad consequens arguitur tanquam à causa ad effectum naturalem. Sic igitur parere præsupponit virtualiter præuè actionem patris: idèd sequitur naturaliter, hæc est mater, igitur est tacta à viro. Ista igitur sunt opposita virtualiter, esse mater, & intacta à viro; & possunt esse simul virtute diuina, quando virtus supplet actionem patris.

Exemplum ad hoc, si obiectum moueret potentiam intellectuam, ex hoc sequitur intellectum concipere notitiam Verbi, ita quòd intellectum concipere notitiam, comparetur ad parere ex alia parte, & obiectum mouere sit potentiam tangi ab oculo, & comparetur ad actum mulieris à viro, ex alia parte. Si tunc Deus immediatè causet in intellectu notitiam huius obiecti, tunc dicitur intellectus parere, intactus tamen ab obiecto. Idèd ista opponuntur virtualiter, comparando ad causam naturalem; intellectum esse in actu, & esse intactum ab obiecto: sed licèt præxigat necessariò ipsam tangit ab obiecto, comparando ad naturam, non tamen est Deo necessarium. Sic ex alia parte mulierem parere per comparisonem ad naturam, præxigat ipsam tactam à viro, non tamen comparando ad Deum.

Et ad aliud, dico quòd pater, & mater non sunt relatiua mutuo, sed correlatiua matris est filius. Et cum dicitur, actiuum & passiuum sunt relatiua, s. *Metaphysica*, concedo; sed non actiuum hoc, & hoc passiuum, quia potest esse hoc passiuum ab alio actiuo. Et sic in proposito est hoc passiuum, & actionem patris supplet virtus Spiritus sancti.

Ad rationes secundæ quæstionis, dico quòd propriè loquendo, Christus fuit naturalis filius Mariæ, sed non naturaliter filius, quia aduerbium naturaliter determinat verbum, vel participium, idèd licèt filius habuit naturam humanam acceptam, non tamen naturaliter acceptam, hoc est, non per modum agendi naturalem.

*Ad arg. 1. q. superioris.*

**16.**  
*Contraria virtualiter potest Deus ponere simul.*

*Esse matrem & virginem, virtualiter opponuntur.*

*Ad argum. huius quest.*



DISTINCTIO V.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum natura diuina potuit assumere personam creatam?

Alenf. 2. p. q. 2. m. 3. & q. 7. m. 1. a. 3 D. Thom. 3. p. q. 3. a. 3. & hic q. 2. a. 2. D. Bonau. 4. 1. q. 14. Rich. ort. 1. q. 2. Suar. 3. p. tom. 1. disp. 14. scilicet. 17. Valq. disp. 33. Scot. in Oxon. q. 2.

I. Argument. primum.



Vòd sic : quia persona diuina potuit assumere personam : igitur & natura diuina. Antecedens patet, quia etsi priùs fuisset ille homo, antequam esset assumptus, adhuc potuisset persona diuina illam naturam assumpsisse, absque omni corruptione positiui illius personæ. Consequencia patet, quia natura diuina, & persona sunt idem rei: igitur si persona potest assumere personam, natura potest assumere personam.

Secundum,

Item, si suppositum diuinum fuisset absolutum, potuisset assumere personam creatam : igitur & tunc natura potuisset. Antecedens patet, quia non est suppositum maioris perfectionis, quia relatiuum, quàm si esset absolutum : igitur cum nunc potest, tunc potuisset. Consequencia patet, quia tunc natura non fuisset differens à persona re, sed sola ratione : igitur modò potest natura assumere, quia eadem natura remaneret, quæ nunc, etsi fuisset suppositum absolutum.

Tertium.

Item, persona dicit aliquid positiuum, quia dicit aliquid pertinens ad dignitatem: igitur potest assumi à natura diuina, quia quidquid dignitatis est, simpliciter potest competere naturæ diuinæ.

Contrà.

Oppositum : si natura diuina posset assumere personam creatam : igitur tres personæ posset assumere eandem personam, cuius oppositum probatum est priùs.

Item, si sic, simul esset persona assumpta duplici personalitate personata.

SCHOLIUM.

Natura diuina non assumpsit, ex d. 1. q. 1. neque assumere potest hypostaticè: sed quòd terminare possit dependentiam natura, tenes Doctor disp. 1. quæst. 1. at repugnat, personam illo modo assumi, quia consistit in duplici negatio, quarum altera aberit, si assumatur, scilicet negatio actualis dependentie.

2. Essentia non assumis, nec assumere potest.

AD quætionem dico primò, quòd natura diuina non assumpsit. Secundò, credo quòd non potuit assumere. Tertio, quòd contradictio est, personam diuinam assumere personam creatam, manente vtraque personalitate. Primum patet, quòd essentia non assumit, quia assumere est ad se sumere, sed hoc necessariò est suppositi: ideò Logicè loquendo, assumptio non potest esse naturæ : nec etiã realiter loquendo : quia assumere ad diuè est à tota Trinitate ; & assumere terminatiuè est terminare naturam assumptam ; essentia autem & natura diuina non potest esse ratio terminandi, vt probatum est priùs. Et quia essentia est priùs natura in omni persona diuina, quàm sit dependentia personæ creatæ ad naturam diuinam, vel personam : igitur neque

Logicè loquendo, neque realiter potest assumere.

Secundum patet, quia assumptio non potest esse nisi ad terminum naturaliter incommunicabilem ; sed natura diuina est naturaliter communicabilis, cum sit simul in tribus: igitur sola personalitas in diuinis est independens independentia simpliciter ad suppositum : ideò credo quòd sola persona in diuinis possit assumere.

Sola persona diuina potest assumere.

Dices: etsi persona possit assumere: igitur, & essentia, quia essentia includit omnia, cum sit infinita : si igitur persona potest terminare dependentiam immediatè: igitur & essentia.

Dico quòd nullum incommunicabile est formaliter infinitum, in quantum huiusmodi : ideò persona in quantum persona, non est formaliter infinita. Nunc autem essentia includit personam eminenter, non formaliter: ideò licet persona posset terminare talem dependentiam, non tamen essentia immediatè.

Tertium patet, scilicet quòd contradictio est quòd persona assumat personam, manente simul vtraque personalitate, quia persona includit duplicem negationem dependentiæ, aptitudinalis, & actualis. Nunc autem licet persona assumpta non sit apra nata dependere ad aliud, tamen si sit actu assumpta, actu dependet: igitur ipsa non habet actualem independentiam.

3. Repugnat personam assumi.

Dicentes quòd indiuiduum vltra includit aliquid positiuè, habent dicere quòd indiuiduum potest esse assumptum, non tan: en suppositum. Sed hoc est falsum, quia totum positiuum, quod est in supposito, potest assumi, quia illud vltra non potest esse accidens. Probatum est enim priùs quòd indiuiduatio substantiæ non potest esse per aliquid accidens, nec multò fortius personatio, nec potest esse aliquis gradus superadditus, quia illud superadditum est idem vnitiuè cum natura. & non potest eadem res simul esse, & non esse : igitur non potest suppositum corrumpi, quia tunc corrumpetur natura assumpta, quod est contra Sanctos.

Ad primum principale, nego hanc conclusionem, persona diuina potest assumere personam, hoc est, totum positiuum, igitur & natura diuina. Et cum dicitur quòd natura diuina & persona sunt idem re. Dico quòd ex natura rei formaliter non sunt eadem, & ideò persona potest assumere quòd natura non potest.

4. Ad argum. primum. Essentia & persona ex natura rei formaliter non sunt eadem. Ad secundum.

Ad aliud, concedo quòd si esset persona in diuinis absoluta, posset assumere, & tunc natura posset assumere. Non tamen sequitur modò, si persona potest, igitur & natura : quia illa consequentia tenet ex hac hypothesi falsa, quòd esset suppositum absolutum, & tunc illud non differret à natura, nisi sola ratione ; ideò tunc si suppositum possit assumere, igitur & natura posset. Sed nunc non sequitur, quia tunc quantum ad rem, non esset alius formalis terminus dependentiæ, quàm natura, quæ esset sola ratione differens à supposito absoluto.

Ad aliud, cum dicitur, persona dicit aliquid positiuum, verum est, & quodlibet positiuum potest assumi. hoc est, quodlibet absolutum, & illud idem sibi diuissum est persona. Et cum subditur, persona dicit aliquid dignitatis, dico quòd verum est fundamentaliter, hoc est, dicit aliquid dignitatis, ratione naturæ, quam concernit, non autem formaliter, nisi extenditur esse dignitatis ad non esse indignitatis ; quia si diceret aliquid dignitatis

Ad tertium.

dignitatis formaliter, non posset assumi, sed esset simul in tribus, & negatio actualis dependentiæ nunquam inest illi, quod assumitur, cum actu dependeat ad personam assumentem; & sibi diuissimum esset persona.



## DISTINCTIO VI.

### QVÆSTIO I.

*Vtrum in Christo sit aliquod esse aliud ab esse Verbi increato?*

D. Thom. 3. p. q. 17. art. 2. Caiet. Rich. hic art. 2. q. 1. Henr. quodl. 3. q. 2. Albert. quæst. 2. a. 4. D. Bonau. dist. 5. a. 2. q. 2. Durand. quæst. 2. Gabr. q. 1. Suar. 3. p. tom. 1. disp. 36. scilicet. 2. Valq. disp. 7. Scot. in Oxon. hic.

I.  
Argument.  
primum.



V D D non; esse constituit ens, igitur si ibi sunt duo esse, Christus erit duo entia: consequens est falsum, quia secundum Bernardum ad Eugenium, ibi est maximè vnum, post vnitatem personæ ad essentiam, & per consequens non duo entia. Et ex hoc confirmatur, quod est per se vnum, est maximè vnum; igitur cum Christus sit per se vnum ens, nullo modo sunt duo entia in eo.

Secundum.

Item, si ex duobus fiat vnum, oportet quòd vnum se habeat vt actus, aliud vt potentia; sed natura humana non se habet ad Verbum, vt actus respectu potentiæ, sed magis è contra: igitur non dat sibi aliquod esse, sed magis recipit; sed ex hoc quòd aliquid recipit esse, non oportet quòd habeat esse proprium.

Contrà.

Oppositum. Augustinus 7. de Trinit. cap. 4. Sicut scientia ad sapere, ita essentia ad esse; sed si sint duæ scientiæ, sunt duo sapere: igitur vbicumque sunt duæ essentia, vel duæ naturæ, erunt duo esse. Idem Anselmus in Monolog. cap. 6. in fine: Similiter se habent lux & lucere, & lucens, sicut essentia, & esse, & ens: sed si sint duæ luces, oportet esse plura lucere, igitur si plures naturæ, plura esse.

## SCHOLIUM I.

Sententia Henrici, Caietani, & aliorum, non esse in Christo aliam existentiam, nisi Verbi, explicatur exemplis, & probatur tribus rationibus de acceptationibus esse. Vide Scotum 5. Metaph. in expos. comm. 14. & 7. Periber. quæst. 8. & quæst. 52. & 53. super primum Posteriorum.

2.  
Esse essentia est idem realiter cum essentia.

Vnum tantum esse substantia in Christo.

AD quæstionem dico, supponendo quòd esse essentia non sit aliquid aliud ab essentia realiter; non tamen quòd differunt sicut duo conceptus eiusdem entis absoluti, neque secundum intentionem, sicut Genus, & Differentia, cum accipiuntur ab eodem in formis accidentibus: idè sicut duæ essentia, sunt duo esse essentia in Christo; quia contradictio est ponere vnum multiplicari, & non reliquum: tamen loquendo de esse substantia, vt distinguitur contra esse communicatum, ita quòd esse substantia præcisè acceptum sit non communicatum, sed esse hoc, cui repugnat ad aliud dependere: sic dico quòd non est nisi vnum esse in Christo, quia natura humana non habet esse substantia proprium; sed substantiam in Verbo, quia natura

humana communicatur Verbo, vt quo Verbum est homo; igitur est vnum esse substantia in Christo.

Sed loquendo de esse existentia, dicitur quòd tale tantum est in Christo, quia si pars adueniat toti, non propter hoc habet pars aliud esse nouum, sed solum antiquum per formam totius antiquam. Vt si nunc primò adueniat manus, homo non habet esse nouum; sed per existentiam habet esse antiquum, quod præfuit, & solum nouum per respectum: igitur sic fit in proposito, cum natura humana aduenit Verbo, ipsa est quasi pars per appositionem: igitur non habebit nouum esse absolutum, sed tantum esse Verbi sibi communicatum, & sic habebit nouum respectum, qui est quasi partis ad totum.

Item, accidens non habet proprium esse in supposito; quia si sic, tot essent esse Socratis, quot accidentia in Socrate: igitur nec ista natura habebit esse proprium in Verbo, quia maximè assimilatur esse naturæ humanæ in Verbo, esse accidentis in supposito, considerando subiectum, in quantum habet rationem prioris naturæ solum, non in quantum habet rationem perfecti ab accidente.

Tertio arguitur; sicut quantitas aliter se habet ad substantiam, & ad qualitatem; sic esse proprium Verbi aliter ad Verbum, aliter ad naturam communicatam: nunc autem quantitas ita se habet ad substantiam, quòd per eam formaliter extenditur, & qualitas similiter; per accidens tamen tamquam posterius natura, ita quòd non est alia extensio formalis quantitatis, & qualitatis; tamen quantitas dicitur extensa per essentiam, & per se quanta, & qualitas per accidens: sic non est aliud esse existentia formaliter Verbi, & naturæ assumptæ.

## SCHOLIUM II.

Refutat tripliciter dictam sententiam, negantem, in Christo esse existentiam creatam humanitatis, & soluit argumenta opposita. Ita communis Doctorum, paucis Thomistis exceptis.

CONtra ista: omnis per se terminus generationis habet aliquod esse in actu acquisitum per generationem: sed Christus filius Dei in natura humana est per se terminus generationis; igitur, &c. Maior pater, quia generatio vel est ad esse in actu, vel ad id, quod habet esse in actu. Minor pater per Damascenum, cap. 43. Sed esse acquisitum per generationem non potest esse increatum, quia illud existeret ab æterno; igitur oportet dare aliud esse. Item, in secundo de Anima, text. 37. Viuere, viuendum est esse, igitur cum in Christo sit duplex viuere, ibi erit duplex esse.

Dices, non est ibi duplex viuere, nisi accipiendo pro esse secundo, & sic in Christo potest esse duplex operatio.

Contrà; aliquod viuere amisit Christus in morte, aliter non fuisset verè mortuus; igitur ibi destruebatur vnum esse non increatum; igitur viuere creatum, & esse.

Item si illa natura dimitteretur à Verbo, sicut omnes concedunt quòd de potentia absoluta potest, non ex hoc oportet quòd sit generatio, neque creatio noui esse, & sola illa dimissio non erat annihilatio; igitur tunc natura humana habebit esse in actu, & non nouum.

Sententia Henr. & Caietani.

Probatum primò.

3.  
Secundò.

Tertio.

4.  
Reijcitur supradicta sententia.

Humanitatem in Christo habere propriam existentiam, probatur.

Item,

Item, respectu illius naturæ assumptæ tota Trinitas habet rationem causantis, & rationem conseruantis; igitur Christus habuit esse actu conseruatum, & creatum; illud non potest esse actu increatum, quia tale non habet rationem terminati conseruationis.

5.

*Ad arg. 1. pro sententia supradicta.*

Ad primum pro opposita opinione, dico quod illa ratio concludit oppositum, quia ex hoc non aduenit nouum esse parti, quia est pars, quia forma partis est illa, quæ prius fuit totius. Patet, saltem de intellectu, quæ nec extenditur per se, nec per accidens, quamquam forma materialis extensa per accidens sit forma partis, cum pars de nouo aduenit. Sed forma naturæ humanæ aduenientis non est forma Verbi; igitur vel habebit esse per propriam formam, vel per nullam, sicut si forma totius non esset forma partis; igitur, vel illa pars habebit esse proprium, vel nullum esse habebit.

*Pars adueniens habet esse totius.*

*Ad secundum.*

*Accidens habet proprium esse in subiecto.*

Secunda ratio non valet, hoc enim assumptum est falsum, accidens non habet esse proprium in subiecto proprio, quia subiecto transsubstantiato, manet idem accidens, quod præfuit sine omni mutatione positua: & similiter si subiectum annihilaretur; igitur oportet quod prius habeat esse aliquod; aliter enim cum annihilatione, vel transsubstantiatione oporteret ponere aliam mutationem posituam ad esse accidentis, quod habet separatum.

6.

Secundò probo idem, quia terminus cuiuscumque motus est aliquod esse nouum, vt esse secundum quid, licet non esse substantiæ; igitur tale erit accidentis in subiecto. Nec est inconueniens in supposito tot ponere esse secundum quid, quod sunt accidentia. Sicut enim generatio simpliciter est ad esse nouum simpliciter, sic generatio secundum quid ad esse nouum secundum quid, quod tamen est esse quoddam.

*Ad tertium. Intelligere natura humana Christi, esse intelligere Verbi sequitur ex illa sententia.*

Tertia ratio non valet, quia secundum dicentes quod substantia est extensa propria extensione quantitatis formaliter; si simile est ad propositum, tunc natura humana formaliter est ens forma Verbi, & per consequens formaliter intelligit intelligere Verbi, & formaliter vult velle Verbi, & tunc in Christo non essent duo intelligere, neque duo velle, quod est contra Damascenum, cap. 6. Nec potest dici quod sunt ibi duæ voluntates, & duo intellectus, & tamen non nisi vnum esse, quia ita immediatè se habet esse existentia ad naturam extra causam suam, sicut se habet intellectus, vel voluntas ad naturam.

SCHOLIUM III.

*Resoluit humanitatem Christi habere propriam existentiam. Primo, quia vnio natura ad Verbum supponit eam existere. Secundo, anima prius informata corpus existens, quam sit assumpta. Ad primum, declarat quare Christus etsi habeat duas existentias, non tamen sit duo existentes, vel duo entia. de quo in Oxon. dist. 1. quæst. 4. & dist. 12.*

7.

*Essentia & essentia ratione tantum distincta.*

Dico igitur, loquendo de esse actualis existentia in re extra causam, & extra intellectum, vel non est res sine actuali existentia, vel non differt existentia à re extra causam suam, nisi sola ratione. Loquendo igitur de isto esse existentia, dico quod in Christo sunt duo esse existentia. Illud probo sic: relatio non potest esse in actu, nisi fundamentum sit in actu sibi debito;

sed vnio naturæ humanæ ad Verbum fundatur in natura humana, vt probatum est prius: igitur cum ista vnio est in actu, tota natura humana habet esse in actu; illud esse naturæ humanæ, vt in Verbo, non potest esse Verbi, quia fundamentum est prius natura relatione: sed natura humana nullum esse Verbi habet ante vnionem.

*In Christo sunt dua existentia, creata, & increata.*

Et ex hoc confirmatur ratio, prius natura anima intellectiua perficit corpus, quam sit tota natura assumpta: igitur in illo priori naturæ dat anima esse corpori, & in secundo instanti naturæ est ista vnio, & non per hoc destruitur esse naturæ humanæ, sed magis conseruatur.

Adhuc, alius intellectus posset esse, quod non est aliud esse Christi, etsi aliud sit esse Verbi, vel aliud naturæ humanæ, sicut etsi in Socrate esset aliquo modo nouum esse manus, non tamen nouum esse corporis, sic licet sit nouum esse naturæ humanæ, non propter hoc in Christo est duplex esse Christi.

8.

Dico tamen quod nec hoc est verum: imò in Christo est duplex esse, quorum vtrumque est esse Christi. Causa autem quare non est aliud esse corporis, esto quod noua pars existat, est ista, quod Socrates non existit entitate existentia manus, sicut Christus existit existentia naturæ humanæ, & existentia Verbi, cum ibi sit communicatio idiomatum: idèd Christi est duplex esse existentia, quorum vtrumque est esse Christi, suppositum tamen est ita plenè vnus naturæ, sicut si non esset alterius naturæ.

*Quare Christus habet dua esse, & homo non habet ses esse quæ partes.*

Dices, verum est quod Christus habet duplex esse, sed vnum tantum est simpliciter esse eius; aliud autem est esse eius secundum quid.

Contra: aut intelligitur illud esse secundum quid pro tanto, quia non est esse increatum; vel esse secundum quid, vt distinguitur contra esse substantia: si primo modo, omnis creatura habet esse secundum quid pro tanto, quia non habet esse à se, sicut Deus, non tamen propter hoc negandum est esse simpliciter à substantia, quia quod secundum se est aliquid, nulli comparatum est ens secundum quid, sed secundum se, & simpliciter, quamquam non sit esse simpliciter, respectu illius, cui comparatur; ita quod sit esse perfectissimum, vel primum esse eius: igitur illa existentia est simpliciter, quæ est existentia Verbi, & quæ est existentia naturæ humanæ, etsi existentia naturæ humanæ non sit primum esse Verbi, vel Christi.

Si intelligatur esse secundum quid secundo modo, manifestè falsum est, quia quod vni est substantia, nulli est accidens, primo Physicorum.

9.

Ad primum principale, cum dicitur, esse constituit ens, dico quod in concretis non est numeratio, nisi numerato supposito; neque in adiectiuo, nisi numerato substantiuo. Non enim sequitur: iste habet duas scientias, igitur est duo scientes. Sic nec sequitur: Christus est habens duas voluntates, igitur est duo volentes: nec sequitur, habet duas existentias, igitur est duo existentes. Nec valet, habet duo esse, igitur est duo entia. Vnde licet sequatur: habet esse, igitur est ens; non tamen sequitur: habet aliud esse, igitur est aliud ens; sed est fallacia Consequentis propter negationem inclusam in hoc, arguendo ab alietate antecedentis, ad alietatem consequentis. Similiter arguendo cum dictione numerali: duo esse, igitur duo entia, & si sunt duo homines, igitur duo animalia,

*Ad argum. primum.*

*In concretis non est numeratio nisi secundum supposita.*

animalia , gratiâ materiæ sequitur, non gratiâ formæ.

Ad aliud, cùm dicitur, est per se vnum, dico quodd maior vnitas potest esse, vel quia nobilior in ratione sua, vel quia excludens maiorem distinctionem vnitorum. Primo modo est ista maxima vnitas naturæ ad Verbum inter omnia duo, quæ differunt realiter, tum propter nobilitatem extremorum : tum propter nobilitatem modi vnionis. Propter nobilitatem extremorum, quia vnum extremum huius vnionis est increatum: aliud nobilissimum inter creaturas, quantum ad gratiam, & gloriam. Ex parte vnionis, propter assumptionem; loquendo tamen de maiori vnitate secundo modo, quæ excludit maiorem distinctionem, non est ista vnitas maxima, quia vnita sunt absoluta distincta realiter.

Ad aliud, dico quodd actus potest accipi dupliciter, vel pro actu informante, vel pro actu eminente. Primo modo, Verbum non habet rationem actus respectu naturæ humanæ, nec è contra. Secundo modo loquendo de actu eminente efficiente, Verbum habet rationem actus respectu naturæ, sed ex hoc non sequitur quodd dat esse naturæ formaliter, quia ex hoc quodd efficiens habet effectum eminentem, non ex hoc esse actus eius informans.

Vnio hypostatica, omnium nobilissima.

Ad tertium. Verbum est actus eminens, non informans.

mediata, & vnum, & multa : igitur absolute Christus est vnum ens, vel multa entia.

Præterea, hic terminus numeralis denotat quid est per se numeratum sufficienter : quia denotat sustentatum numerari : igitur non oportet addere secundum quodd homo, vt dicatur Christus vnus, vel duo. Vnde si dicatur; iste est vnus sapiens, sufficienter ponit ly, vnum, significatum suum circa ly iste. Si autem dicatur, est vnus sapiens, non sufficienter est dictum; igitur si dicatur: Christus est vnus, vel Christus est duo, sufficienter declaratur quid denotatur numerari, etsi non explicatur, secundum quodd homo, vel secundum quodd Deus.

Ideò dico quodd absolute Christus non est duo, neque masculinè, neque neutraliter. Non masculinè, quia secundum Damascenum, Christus est vnus, cap. 82. Neque est duo neutraliter, quia Verbum assumpsit naturam, ideò Verbum non est illa natura; sed est homo Christus: igitur etsi habeat duas naturas, non tamen est duo, quia non est verum dicere quodd Christus est natura assumpta.

Contra ista, sicut duæ naturæ sunt in Christo, sic erit duo entia, quia Christus secundum quodd homo, est aliquid, & secundum quodd Deus, aliquid est, & non idem aliquid; igitur aliud quid.

Item, secundum Damascenum, Christus non est solum Deus: igitur est Deus, & aliud quam Deus, cùm sit Deus, & non solum: igitur aliquo modo duo.

Ad primum dico quodd ista non fuit determinata: Christus est aliquid secundum quodd homo, antiquitus, nunc autem est concessa & approbata. Extra de Hæreticis, cap. Cùm Christus.

Dico igitur quodd secundum quodd, dupliciter potest accipi. Vno modo proprie, & tunc notat illud quod sequitur esse rationem formalem inhærentiæ illius, quod prædicatur: vt homo, secundum quodd albus, videri, vel secundum quodd coloratus. Alio modo, secundum quodd, dicit secundum vnâ rationem tantum, non considerando alias rationes, vt cùm dicitur secundum quodd homo, considerando ipsum præcisè sub vna ratione. Et sic accipitur, secundum quodd, in definitione motus, cùm dicitur: Motus est actus entis in potentia secundum quodd in potentia. Non enim denotat ibi secundum inhærentiam; quia si sic, cuiuslibet entis in potentia esset motus actus, sic vult Aristoteles: Si iustitia est bonum, in eo quodd bonum, sequitur quodd est omne bonum.

Accipiendo igitur ly, secundum quodd, primo modo, dico quodd Christus, secundum quodd homo, est aliquid, quia inferius est formalis ratio inhærendi superioris, & tunc vterius non valet; igitur secundum quodd homo, est idem aliquid: quia quodd est ratio inhærentiæ superioris, non ex hoc est ratio inhærentiæ huius inferioris, neque illius; esto quodd superius per hæc inferiora sufficienter diuidatur, & maximè quando talia sunt inferiora per accidens; ideò non oportet quodd Christus secundum quodd homo, sit idem aliquid, quodd est secundum quodd Deus; nec etiam aliud, quia si secundum quodd homo esset idem aliquid quoddlibet, quodd est homo, esset idem quid. Si secundum quodd homo esset aliud, igitur nihil, quodd est homo, esset idem aliquid. Si accipiat secundum quodd primo modo, vt dicit præcisam rationem, sic dico quodd est idem aliquid

Christus non est duo masculinè, vel neutraliter.

3. Obiectio prima.

Secunda.

Ad primum.

Nota pro reduplicatiuis. Vide Scot. 1. prior. 2. 35.

## QVÆSTIO II.

### Vtrum Christus sit aliqua duo?

Aleñ. 2. p. 6. m. 2. art. 1. D. Thom. 3. p. 9. 17. art. 1. & hic 9. 3. art. 1. D. Bonau. art. 1. 9. 1. Durand. 9. 3. Gabr. 9. 2. Suar. 3. p. tom. 2. 4. 17. sect. 2. Valq. 4. 70. Scot. in Oxon. hic.

I.

Ad argum. primum.



Vò d sic, 3. Metaphysic. text. 12. Ad distinctionem speciei, sequitur distinctio numero: naturæ in Christo differunt specie, igitur numero.

Secundum.

Item, Damascenus, cap. 83. Totum significatum est natura, totus est signum persone: igitur saltem cùm duæ naturæ sint in Christo, Christus erit duo neutraliter.

Confirmatio.

Confirmatur: propter vnitatem naturæ tres personæ dicuntur vnum, etsi non vnus: igitur saltem potest aliquo modo dici duo.

Ratio oppos.

Oppositum. Christus non est nisi Deus, & homo: sed Deus est homo, & homo est Deus; igitur non ponitur in numerum.

## SCHOLIVM.

Refutat D. Thomam, negantem posse debere concedi Christum absolute esse vnum, vel duo, resellens, & explicans quodd sit absolute vnus, & non duo, neque masculinè, neque neutraliter. Habetur ex Symbolo Athanas. 11. & ex Concil. Chalced. act. 5. Quinta Synod. act. 8. & sexta Synod. act. 11. 18. Ad primum pro opinione, habes optimam doctrinam pro reduplicatiuis; & ad secundum pro conclusiuis. vide ipsum in Prior. quest. 55.

2.

D. Thom. p. 3. 9. 17. art. 1. Vnum, & multa immediate opposita.

Dicitur ad quæstionem, quodd neutrum est concedendum de Christo absolute, nec quodd sit vnum ens, nec quodd sit multa, sed cum determinatione est vnum ens secundum quodd homo, & est vnum ens secundum quodd Deus.

Contra circa ens idem, & diuersum sunt im-



aliquid, quia illud aliquid, quod est homo, & quod est Deus, est idem aliquid: sed non sequitur isto modo, Christus secundum quod homo, est Deus: igitur humanitate est Deus; quia in ista tenetur quod humanitas est ratio formalis, quia est Deus, & hoc vi, ac efficacia constructionis, sed in ista: *Christus secundum quod homo, est Deus*, permittitur quod ly, *secundum quod*, reduplicet vnam rationem tantum, & sic potest hoc verificari.

*Christus secundum quod homo, est idem quod est Deus, specificatiue.*

*Ad secundam. Christus solus Deus non solus Deus, & quare?*

*Nota pro exclusiua.*

*5. Ad arg. 1. principale.*

*Ad secundam.*

assumptionis, verum est dicere, hoc est hoc. Et quarto sequitur ex hoc, quod Christus est duo.

Secunda opinio ponit contradictoriam primæ. Et in hoc quod dicit quod ex anima & corpore constituitur quidam homo, & in hoc quod ista ponit quod anima & corpus & tertia natura concutunt ad vnam personam. Similiter dicit quod ista faciunt personam compositam, quæ ante incarnationem fuit simplex, & post incarnationem fuit composita, & isti habent dicere quod vna persona non est alia, sed subsistit in alia, & non debet dici persona diuina facta absolute, quia non nisi cum determinatione, sic: *Verbum factum est caro, vel homo*, & dicunt quod Christus est vnum quid.

*Secunda.*

Tertia opinio contradicit primæ in hoc, quod negat hominem quemdam; negat etiam secundam opinionem in hoc, quod dicit aliquid esse compositum ex his, quia ista prædicatio, *Christus est homo*, vel *Verbum*, solum est habitualis, & non formalis. Vnde Christus est homo, secundum habitum. Ad hoc est auctoritas Apostoli, ad Philipp. 1. *Habitu inuentus ut homo*. Et August. lib. 83. qq. 93.

*Tertia.*

SCHOLIUM I.

*Ostendit primo, contra tertiam opinionem, ex anima & corpore Christi factum fuisse vnum per se, alioquin in triduo fuisset homo, & natura humana in Christo fuisset imperfectior, quam in aliis. Secundo, esse errorem dicere quod Christus secundum quod homo, non est aliquid. Tertio, falsum esse quod hoc est prædicatio secundum habitum; Christus est homo: quia nulla substantia sic prædicatur. Quarto, contra primam opinionem docet, hominem non assumi, quia includit personalitatem, & explicat auctoritates in oppositum.*

**S**ed tertia opinio est irrationabilis. Quia si ex anima & corpore non fit essentialiter vnum: igitur æqualiter fuit Christus homo in triduo mortis, sicut ante, & post, quia si non plus requiritur ad hoc quod Christus sit homo, nisi vno Verbi ad animam & corpus, cum Verbum ista nunquam dereliquisset, post assumptionem semper esset actu homo.

*2. Si ex anima & corpore non fit vnum, Christus fuit homo in triduo mortis.*

Item, anima nata est perficere corpus, & corpus natum perfici ab anima: igitur non remanebunt perpetuo separata.

Item, natura humana in Christo esset imperfectior quam in alio homine; quia in alio homine non solum sunt partes; sed ex illis fit per se vnum.

Item, quod vltimo dicitur, scilicet quod Christus secundum quod homo, non est aliquid, est error. *Extra de hereticis, c. Cum Christus.*

Item, substantia non prædicatur secundum habitum, quia impossibile est quod illud, quod est quid in se, non prædicet quid, de quocumque prædicetur, etsi non in quid; quia si dico, album est homo, homo prædicat quid, etsi non prædicetur in quid de albo: igitur *Christus est homo*, prædicat quid: non igitur est ibi prædicatio habitualis, ita quod homo respectu Christi se habeat, ut habitus.

*Christus est homo, non est prædicatio habitualis.*

Item, sicut habitus mutatur, sic mutatur habitatio passiva; ille enim proprie dicitur habitus, qui est inter habentem, & rem habitam: & illud mutatur vrlurimum, & non habitus in se, secundum absolutum, neque habitatum. Sic natura

*3. Habitatio passiva est habitus.*

QUESTIO III.

Quid tenendum de opinionibus quorundam hic?

Alenf. 3. p. q. 6. m. 2. art. 5. D. Thomas 3. p. q. 2. art. 4. & hic q. 2. art. 3. D. Bonauentura art. 1. q. 2. Richardus art. 2. q. 3. Durand. q. 3. Gabriel q. 4. art. 3. Alm. q. 11. Maiilius q. 1. Hi videntur negare compositionem in Christo proprie. Suarez 3. p. tom. 1. disp. 7. sect. 4. & 4.8. sect. 1. Valq. disp. 16. oppositum probant. Scotus in Oxon hic.

**V**ertitur tertio de tribus opinionibus in litera, quæ sit tenenda in Verbo assumente naturam humanam. Opinio quædam ponit quod ex anima, & corpore constituitur quidam homo, & non concutit tertia natura. Secundum, quod iste quidam homo assumitur à Verbo. Tertio, quod propter maximam vnitatem

*1. Opinio*



natura humana habituatur, & non Verbum, nisi secundum rationem. Nec tamen oportet vniuersaliter quod terminus habitudinis mutetur secundum rationem, ex hoc quod terminus est, vt patet vniuersaliter de personis diuinis.

*Natura ante assumptionem non est homo.*

Item, prima opinio non tenetur quantum ad hoc, quod dicitur, quod anima & corpus constituunt quendam hominem, vt hunc; quia non est persona prius quam assumitur: vt declaratum est prius; neque quantum ad hoc, quod dicitur secundum, quod persona diuina assumpsit hunc hominem: quia assumens non est assumptum, & hic homo est Deus. Omnes igitur auctoritates Augustini, in quibus vult quod Verbum assumit hunc hominem, explicandæ sunt sic, vt ipse loquatur accipiendo hunc hominem à toto positio, per quod est hic homo. Idè dico quod propriè homo non fuit assumptus: sed natura humana.

*4. Obiectio. An natura esse possit sine illa personalitate.*

Contrà, prius anima informat corpus, quam totum assumitur à Verbo; igitur tunc est suppositum personatum propria personalitate; quia si non, sed solùm personabile: igitur, cum primum possit absolutè à posteriori, si Deus sic conseruaret animam in corpore perpetuò independentè ab omni posteriori natura, nunquam esset persona propria personalitate, quia qua ratione in vno instanti, & in alio; quod est contra prius dicta, quia sibi derelicta statim personatur personalitate propria.

*Confirmatio.*

Et confirmatur, quia totum assumitur, quod posituè requiritur ad personalitatem propriam, sed cum hoc habeat duplicem negationem dependentiæ actualis, & aptitudinalis, in illo priori naturæ, antequam sit vnio ad Verbum, neutro modo dependet, quia non actu dependet, antequam actu assumitur: igitur est persona in priori natura, quam assumitur.

## SCHOLIUM II.

Doctores putat, Christum non esse propriè compositum, alioquin non esset Deus, neque homo, tamen sunt in eo verè duæ naturæ, nec si esset ibi verè compositio. Ita Doctores citati, & est communis veterum, neque aliud volunt Concilia, & Patres asserentes hic dari compositionem, quam Verbum habere duas naturas, & post incarnationem non mouere cum simplicitate vnus natura, sicut ante fuit. Frustrà certè recentiores alias mirabiles hic cogitant compositiones.

*5. Christum non est propriè compositum ex duabus naturis.*

SI in secunda opinione intelligatur per compositionem, quod sunt ibi ita verè duæ naturæ, sicut si esset compositio naturarum, & quod persona ita verè habet duo, sicut si esset composita, verus est intellectus, tamen non est ibi vera compositio, quia secundum Damascenum 49. cap. Si Christum esset compositus, neque esset Deus, neque homo, cum tamen sit vtrumque; sicut homo non est neque anima, neque corpus: quia ex his componitur. Et cum dicitur, 3. cap. quod vna persona non est alia, sed in alia subsistit, verum est sub hoc intellectu, quod persona manens persona non est assumpta, sed natura humana dependet ad personam diuinam. Et quod dicitur postea, quod persona diuina non est facta absolutè, sed secundum humanitatem, verum est. Similiter quod dicitur vltimò, quod Christus est vnus quid, verum est; magis tamen propriè dicitur, quod Christus est vnus.

*Christum magis propriè vnus, quam vnus.*



## DISTINCTIO VII.

### QUESTIO I.

*Utrum hæc sit vera, Deus est homo?*

D. Thom. 3. p. q. 16. art. 1. & hic q. 1. art. 1. D. Bonauent. art. 1. q. 1. Richard. q. 2. Gabr. q. 1. art. 3. Suarez. 3. p. tom. 1. d. 35. se. 1. Valq. 3. p. d. 65.



IRCA sextam distinctionem quaeritur primò: *Utrum hæc sit vera, Deus est homo?* Quod non. In diuidentibus ordinatis prima diuidentia maximè distat; sed finitum, & infinitum sunt prima diuidentia ens: igitur prædicatio vnus de alio est impossibilis; igitur hominis de Deo.

*1. Argum. 1.*

Item, *secundo Topic. cap. 3.* idem non prædicatur denominatiuè & in quid de eodem; sed homo prædicatur denominatiuè de Deo secundum Damascenum cap. 42. & secundum Cassiodorum super Psalmos. igitur debet dici Deus humanus, & non homo.

*Secundum.*

Item, si homo prædicatur de Deo, aut dicit aliquid absolutum, aut relationem? non relationem, quia quod ad se dicitur, respectu nullius dicit relationem. Si absolutum; igitur est commune tribus; igitur sicut hæc est concedenda, *Deus est homo*, ita & ista, *Pater est homo*.

*Tertium.*

Oppositum. Ioannis primo: *Verbum caro factum est.*

*Contrà.*

## SCHOLIUM I.

Declarat primò causam veritatis huius propositionis, Deus est homo: esse mediatam per hanc, Verbum est homo. Secundò ait, neque hanc esse immediatam, sed supponere aliam contingentem lumine natura non cognoscibilem, quin alterum extremum non potest naturaliter cognosci in se. Illa videtur esse hæc: Deus vult, quia est primus omnium contingentium. Tertio, declarat hanc: Verbum est homo, esse formalem, non identicam, alias daretur processus.

AD questionem dico primò, declarando quæ sit causa veritatis huius, *Deus est homo*. Secundò, quomodo Verbum est homo? De primo, terminus semper ponit signatum suum in oratione, & sic intellectus componens, ipsum componit cum alio pro significato; non tamen semper est identitas primò ad signatum, cum propositio affirmatiua est vera; quia si sic, tunc diceretur de quolibet, in quo saluatur significatum illius, de quo dicitur: igitur potest esse vnio rei alienius, in quo saluatur significatum. Sic est in proposito. Solum enim est vera, quod Verbum est homo.

*2. Deus est homo non per identitatem extremorum.*

Illud confirmatur per regulam communem generalem; quando propositio est primò vera propter hoc, quod est identitas primò ad significatum extremi de extremo, nunquam est illa vera propter aliam causam veritatis: quando verò est vera, quia est identitas ratione alicuius, in quo saluatur, tunc habet causam veritatis aliam; sic est in proposito: habet enim hanc causam veritatis, quia Verbum est homo.

Secundò declaro quomodo hæc est vera, *Verbum est homo*, & dico quod non cognoscitur

cuius

cuis veritas per rationem naturalem; quia ista est contingens, *Verbum est homo*, & quælibet contingens aut est mediata, aut immediata: status enim est in propositionibus contingentibus, quia inter illas est ordo per se. Igitur oportet ponere primum, illud non potest esse propositio necessaria, quia ex necessario non sequitur contingens: igitur oportet stare ad contingentem immediatam. Si autem ista, *Verbum est homo*, est mediata, non cognoscitur certitudinaliter, nisi ex immediata. Si autem ex immediata non cognoscitur certitudinaliter, sicut me sedere, nisi ex intuitiva notitia extremorum, & unione eorum: sed de Verbo non habet viator cognitionem intuitivam, sed tantum abstractivam: igitur non potest viator habere cognitionem huius propositionis veræ, *Verbum est homo*, intuitivam.

Ex hoc habetur quod veritas huius sola fide tenenda est, vel declaranda ex credito magis noto sic: omne suppositum subsistens in aliqua natura est tale secundum illam naturam; sed Verbum est suppositum subsistens in natura humana; igitur Verbum dicitur homo. Maior propositio est Metaphysicæ; sed minor est credita, quia Verbum subsistens in natura humana, est dans personationem naturæ humanæ.

Tertio declarandum de prædicato huius propositionis, *Verbum est homo*, pro quo accipitur? aut pro forma, aut pro supposito? Dicitur quod potest accipi pro supposito, ita quod est sensus, *Verbum est homo*, hoc est, Verbum est suppositum, quod est homo.

Contra, quæro, in ista, *Verbum est suppositum, quod est homo*, aut accipitur homo pro natura humana formaliter, aut pro supposito? Si primo modo, pari ratione standum in prima. Si secundo modo: adhuc sic dicendo, *Verbum est suppositum, quod suppositum est homo*, quærendum est pro quo supponit homo, & tunc erit processus in infinitum, nisi stetur, ubi homo pro natura humana formaliter accipitur.

Item, prædicatio superioris de inferiori est formalis, & natura de supposito est formalis: & non tantum per identitatem: non igitur supponit ibi homo pro supposito, quia talis non est superioris de inferiori. Ideo dico quod prædicat, quod significat, non tamen prædicat humanitatem in abstracto, quia nec sic homo significat, sed naturam humanam sub modo concernendi.

SCHOLIUM II.

*Declaras hanc, Deus est homo: non esse prædicationem essentialem, neque accidentalem. Putat tamen reduci ad prædicationem accidentis, quia non est Generis, Differentia, Speciei, vel Proprii. Ita D. Bonaventura dist. 4. quæst. 2. & hic quæst. 1. art. 2. Marfil. 3. q. 5. ad quintum. Gabriel hic quæst. 1. dub. 1. & omnes Scotista, qui tenent hanc non esse propositionem per se.*

Quarto declarandum est quomodo accipitur prædicatum comparatum ad suppositum, si prædicatur ut Genus, vel Species, vel aliquid aliorum Vniuersalium, & sicut aliquod prædicatum de quatuor prædicatis: videtur quod est prædicatum, ut species; tum, quia vniuoce prædicatur de Verbo, & de Petro; tum, quia prædicatur de eis in quid, & species est, quæ prædicatur de pluribus differentiibus numero, in eo quod quid.

Scoti oper. Tom. XI.

Dico tamen quod aliud est prædicare quid, & prædicari in quid; sola enim substantia prædicat quid, sed quodlibet prædicatur in quid, quando est quid suppositi, de quo prædicatur, non tamen prædicat quid. & sic in omni genere est quid, 2. Metaphysicæ. Sic dico in proposito, quod prædicatum potest esse in se species, & non prædicari ut species suppositi, ut cum dicitur, *album est homo*. Species igitur prædicatur per se & in quid de indiuiduo, cuius est species, non sic homo de Verbo; tum, quia non includitur prædicatum in subiecto; tum, quia ista non est per se, Logicè loquendo.

Ista igitur prædicatio non est essentialis, propter duas causas prædictas; neque accidentalis, quia neutrum extremum est accidens; sed est prædicatio media: & dicitur vniuoce substantialis, non secundum phantasia, sed vera secundum Damascenum, cap. 59. Est igitur ista habitudo prædicati ad hoc subiectum, alia ab essentiali, & accidentali, de qua loquitur Logicus, & potest reduci ad prædicationem accidentis de subiecto, non autem ad prædicationem essentialem, propter causas dictas.

Dices, intentio accidentis, de quo loquitur Logicus, non applicatur nisi ad rem.

Dico, quod longè aliud est loqui de accidente apud Logicum, & apud Metaphysicum, quia accidens apud Logicum est intentio secunda; sed accidens apud Metaphysicum est res primæ intentionis. & licet communiter intentio secunda non fundetur nisi in re primæ intentionis, tamen non repugnat intentioni secundæ, posse fundari in alio, quam in accidente Metaphysico.

Quinto declarandum est de prædicatione. Videtur quod ista prædicatio sit per accidens; *Deus est homo*, vel, *Verbum est homo*; quia talis videtur esse habitudo extremorum ad inuicem, qualis est in prædicatione per accidens, cum propositio non sit necessaria.

Contrarium videtur quia prædicatio per accidens, s. Metaphysicæ, vel est accidentis de subiecto, vel è contra, vel accidentis de accidente. Ista prædicatio nulla harum est.

Dico, quod sicut apud Metaphysicum, & apud Logicum aliter accipitur accidens, sic ens per accidens apud Metaphysicum dicitur, quando ex duobus non sit per se vnum: sed Logicus dicit aliquid per accidens, quando in subiecto non est ratio prædicati; & per se, quando in subiecto est ratio prædicati; unde apud Metaphysicum rationale, & animal ex quo faciunt vnum per se, non dicuntur per accidens vnum, quia non faciunt vnum per accidens apud Metaphysicum; tamen apud Logicum dicitur ista per accidens, rationale est animal, ac si nullum vnum per se faceret, quia vnum non includit per se rationem alterius. Logicè igitur loquendo, ista est per accidens: *Verbum est homo*, quia comparando ad intrinsecam, non est in subiecto ratio prædicati.

SCHOLIUM III.

*Hæc, Christus est homo, non est omnino per accidens, quia subiectum includit prædicatum; nec omnino per se, quia subiectum non est per se vnum Logicè, quia eius partes sunt diuersa quidditates; igitur medio modo se habet. Nec regulanda est hæc prædicatio ad regulam Aristotelis, cui ignota fuit vniuoce hypostatica, in qua fundatur.*

P p 2 Sexto

Verbum est homo: propositio contingens mediata sola fide tenenda.

Prædicare quid, & in quid, differunt.

6. Deus est homo, non est prædicatio essentialis, nec accidentalis.

Accidentis duplex est genus. Vna secunda intentio non fundatur in alia.

4.

In hac Deus est homo, prædicatum non supponit pro supposito.

7.

Ens per accidens Metaphysicè & Logicè.

Animal est rationale, non est per se Logicè, sed Metaphysicè.

5.

Vtrum homo prædicatur de Deo, ut species, vel quomodo.

8.

*Differunt, Christus est homo. & Deus est homo, & quomodo?*

Extò videndum est primò de ista; *Christus est homo*, quid prædicat ly *homo*? Secundò, an hæc sit vera per se, vel per accidens? Dico quòd simile est de ista, *Christus est homo*, & de ista, *Deus est homo*, quantum ad prædicationem, quòd *homo* secundum rationem formalem prædicatur. Sed dissimile videtur in hoc, quòd hic videtur prædicatio speciei de supposito, & videtur quòd ista est per se, *Christus est homo*, quia *Christus* est nomen subsistentis in natura humana, secundum Damascenum, cap. 49. Igitur ista videtur hic prædicatio speciei de supposito, sicut in ista, *Petrus est homo*, & tunc esset ita per se.

Dico tamen quòd non inuenitur in creaturis, quòd idem sit suppositum duarum specierum. Tamen si Michaël esset in duabus speciebus, ita quòd suppositaret alienam naturam, posset dici esse in vtraque specie, licet non vt in vna, esset in alia. Sic de per se ratione Christi est *homo*, & *Verbum*. Et tunc prædicatur *homo* de Christo prædicatione speciei de supposito, licet non ratione totius, quod importat *Christus*; & sic videtur, quòd verior est Logicè, *Christus est homo*, quàm ista; *Verbum est homo*: & similiter est magis per se; non tamen omnino per se, sicut si importaret naturam humanam tantum; quia secundum Philosophum, quinto Metaphys. cap. de falso, *Ratio in se falsa, de nullo est vera*: igitur quod non est in se per se vnum nulli est per se vnum, nec per se idem; sed *Christus* non importat per se vnum conceptum, Logicè loquendo, idèd non est ista ita per se, sicut si *Christus* solum importaret humanitatem.

*Christus est homo, an sit prædicatio per se.*

9.

*Ad primum principale.*

Ad primum principale, dico quòd prima diuidentia sunt magis diuersa secundum se, & etiam essentialiter loquendo, non tamen magis diuersa, hoc est, magis impossibilia in eodem, quia accidens & substantia sunt magis diuersa secundum se, quàm duo indiuidua eiusdem speciei, vel duæ species atomæ, quia sunt minus idem essentialiter, & tamen simul compariuntur se in eodem: & potest dici hoc esse hoc denominatiuè: idèd magis videtur sequi oppositum: quia quantum aliqua sunt magis diuersa, tantò magis sunt vnibilia, & possunt simul esse in tercio.

*Ad secundum.*

Ad aliud, dico quòd *humanatus* non est denominatiuum huius, quod est *homo*: ultra enim hominem est denominatio propriè in substantia; sed *humanatus* dicit factiorem secundum naturam humanam, & idèd notat fieri hominem; nec prædicatur homo in quid de Deo, etsi in Deo prædicet quid.

*Ad tertium. An omnia absoluta, quod vni persone conuenit, & aliud?*

Ad aliud, dico quòd homo prædicatus de Deo dicit absolutum; tamen implicatur relatio, cum dicitur; *omne, quod dicitur ad se, dicitur de tribus*, verum est de intrinsicis, quæ sunt ad se, non autem de extrinsicis: neque de eo quod non æqualiter dicitur de tribus, hic autem *homo* implicat respectum ad creaturam, vel connotat vnionem, & tale absolutum non æqualiter dicitur de tribus.

**Q** V ò D non. Quia ex hac sequitur: igitur Deus est factus, consequens est falsum.

1. Argum. 1.

Consequentia patet, quia sequitur, Socrates est factus homo, igitur Socrates est factus; igitur cum *homo* non diminuat respectu facti, absolute sequitur respectu cuiuslibet.

Secundum.

Item, sequitur; Deus factus est homo; igitur Deus est mutatus ad humanitatem, consequens est falsum. Consequentia patet, quia in omnibus aliis sequitur, vt patet induciuè. Lignum est factum album; igitur est mutatum secundum albedinem.

Tertium.

Item, sequitur, Deus factus est homo: igitur Deus factus est Deus, quia propter hoc, quòd Deus factus est homo, est communicatio idiotum, idèd qui interficit hominem, interficit Deum: igitur si Verbum factum est homo, Verbum est factum Deus.

Oppositum. Ioan. 1. *Verbum caro factum est*. Et exponitur *caro*, id est, *homo*: igitur, &c.

Contrà.

### Q V Æ S T I O III.

*Utrum hæc sit vera: Homo est factus Deus?*

Doctores citati quæst. præcedenti.



V ò D sic: Quia sequitur ex prima per conuersionem.

2. Arg. primum. Secundum.

Item, homo incepit esse Deus; igitur factus est Deus. Antecedens patet, quia Deus incepit esse homo: igitur & homo Deus per conuersionem; quia sicut hæc est vera propositio in instanti incarnationis: *Deum nunc primò est homo*, sic ista: *Homo nunc primò est Deus*, & non est alia causa quare Deus factus est homo, & prius non fuit; igitur pari ratione homo factus est Deus.

Tertium.

Item, secundum Augustinum 1. de Trin. 18. *Talis fuit vnio ista, que facit Deum hominem, & hominem Deum*: igitur æqualiter vna est vera sicut alia.

Quartum.

Item: si vera est, *Homo factus est Deus*, ergo vera est, *Verbum factum est Deus*; ergo & hæc, *Deus factus est Deus*.

Contrà.

Oppositum. Etsi hæc sit vera, lignum factum est album, hæc tamen est falsa, album factum est lignum: igitur pari ratione ex alia parte.

### SCHOLIUM I.

*Hanc esse simpliciter, & propriè veram, Deus factus est homo: loquendo de factiõne secundum quid, & realiter. explicat quid requiritur ad factiõnem passiuam, & quomodo Deus sit factus homo sine vlla sui mutatione, sed cum natura assumpta. Et quomodo Logicè stet veritas huius propositionis.*

**C**irca istam quæstionem ponuntur multæ distinctiones, quòd factum potest determinare subiectum, vel prædicatum, & distinguendo secundum compositionem, & diuisionem: quibus ommissis dico, quòd hæc est simpliciter vera, *Deus factus est homo*, vt patet in Symbolo Niceno. Istud probo, realiter loquendo, & Logicè. Loquendo realiter sic; factio passiuæ simpliciter non importat nisi habitudinem ad causam facientem, & ordinem ipsius facti ad non esse præcedens: in factiõne verò secundum quid fortè est assignare tertium cum his duobus, scilicet, quòd subiectum factiõnis passiuæ secundum quid præcedit natura terminum formalem, licet

3. Hac simpliciter, vera est, Deus factus est homo.

### Q V Æ S T I O II.

*Utrum sit hæc vera, Deus factus est homo?*

D. Thom. 3. p. q. 16. art. 6. & hic q. 2. art. 1. D. Bonauent. art. 1. q. 2. Richard. art. 1. q. 3. Durand. q. 7. Suar. 3. p. d. 35. Valq. disp. 63. Vide Scot. q. 11. & in Oxon. hic.

licet non totum. Ex his arguo, sicut quod fit simpliciter fit ab agente, & habet habitudinem ad oppositum præcedens, sic fit tale, factioe secundum quid, quod ab agente accipit esse, & habet habitudinem ad oppositum præcedens, & præcedit naturaliter terminum formalem; sed Deus factus est homo, quantum ad hoc, quod fit homo ab agente, & postquam non fuit homo, & præcedit naturaliter terminum formalem. Primum patet, scilicet quod ab aliquo faciente, quia ista unio est à tota Trinitate effectiue; & postquam non fuit homo, quia ante primum instantis incarnationis non fuit Deus homo, & præcedit Deus natura terminum formalem, quia duratione præcessit, ita quod ita proprie Deus factus est homo, sicut Socrates factus est albus.

Quid importat hac, Deus factus est homo.

4. Obiectio 1. Dices, ista tria non sufficiunt ad factionem, sed oportet addere mutationem subiecti, quia cum Socrates factus est albus, non solum est ibi habitudo ad causam agentem, & ad oppositum præcedens, & esse suppositi prius natura, termino formali; sed oportet quod Socrates mutetur ad albedinem, si debeat dici factus albus: igitur in proposito oportet dicere quod Verbum mutatur.

Secunda. Item, necessarium est hic esse veram passionem, cum hic sit vera factio passiva; igitur est hic aliqua mutatio; sed non est aliquid quod possit mutari, nisi Verbum, quia natura humana non præfuit.

Tertia. Item, ista factio passiva est in aliquo; non in termino passionis; igitur subiectiue erit in Verbo.

Respondetur ad primam, & secundam. Factio non semper est mutatio, ut in creatione. Ad primum horum, dico quod non est de ratione factionis passivæ quod ipsam concomitetur aliqua mutatio, nec simul, nec prævia, & talis fuit factio passiva, creatio totius uniuersi, quia ibi nihil aliter se habuit quam prius, quia aliter se habere nunc, & prius requirit illud esse ens: quia sicut idem & aliud sunt differentie entis, ita aliter se habere, & similiter se habere; & talis factio passiva fuit in creatione animæ Christi abique omni mutatione, & uniuersaliter in creatione cuiuslibet animæ intellectiue, quia nunquam est corpus prius natum esse animatum, quam anima infundatur, nunquam priuatur corpus anima ante infusionem. Ideo dico uniuersaliter quod quando forma est coeua passo, in quo est, vera est ibi passio, & tamen nulla mutatio, cum talis forma inducitur: sic est hic vera passio, & nulla mutatio. Sed accipitur communiter quod non est passio realis, nisi cum motu, vel mutatione; quia ut communiter passa naturaliter ab agente naturali à priuatione ad formam, quam inducit agens in subiectum, prius caret illa forma, quia postea informantur; sed ista unio naturæ ad Verbum non fuit per modum informantis, ita quod natura humana informantem Verbum, ideò non fuit ibi carentia præcedens incarnationem. Per hoc patet ad duas rationes primas.

5. Ad tertiam. Ad tertiam rationem, quæ querit in quo est ista passio; dicitur quod ex vnica passione possunt multæ propositiones esse veræ. Prima vera est hæc: *Natura humana est vnita Verbo*; alia, *Verbum factum est homo*; & *Verbum factum est in natura humana*; sed non alia factioe, quia vna factio passiva est in natura humana, ita quod subiectum est natura humana, & terminus est exterior dependentia; tamen nullus est terminus acquisitus intrinsecus: nihil enim absolutum est nouum Scoti oper. Tom. XI.

per istam vnionem, ut dictum est prius; sed terminus extrinsecus potest dici Verbum, quod terminat dependentiam; tamen factionis conceptæ est terminus natura humana, sed non terminus realis. Patet igitur, realiter loquendo, quod Deus factus est homo.

Similiter Logicè loquendo, est hæc vera: *Deus factus est homo*, quia aliter prædicatur tertium adiacens, & aliter secundum; cum lignum fit album, verum est dicere quod tunc lignum factum est album, non tamen tunc factum est lignum. Cum enim specificatur fieri per albedinem, vera est propositio: sic licet hæc sit falsa, *Deus factus est*; hæc tamen est vera, *Deus factus est homo*, cum specificetur fieri per naturam humanam.

Logicè loquendo, hæc est vera, Deus est factus homo.

SCHOLIUM II.

Ad questionem tertiam hac est vera: Homo factus est Deus. Ita Augustinus 1. de Trinit. 13. Nazianz. orat. 35. Alio sensu est falsa, tenendo factionem petere quod sit præcedere terminum. vide in Oxon. Schol. hic quæst. 2. num. 7.

DE tertia quæstione, an hæc sit vera, *Homo factus est Deus*? dico quod si factio non importat nisi habitudinem ad causam facientem, & ad oppositum præcedens, tunc potest concedi quod homo factus est Deus, quia ab agente est Deus postquam non fuit; tamen communiter conceditur quod illud, quod fit secundum quid, habet illas duas condiciones, & cum hoc præcedit natura terminum formalem, & addit terminum factionis. Et secundum hoc dicitur quod lignum fit album, & non quod album fit lignum, quanquam ista conuertantur, *Lignum incipit esse album*, & *Album incipit esse lignum*; & secundum hoc dico quod hæc est falsa: *Hic homo factus est Deus*, quia etsi prius natura sit tota natura humana quam assumitur, tamen nullum suppositum hominis est prius natura, quam Deus est homo, quod suppositum posterius natura sit assumptum, quia non prius est suppositum, vel persona naturæ humanæ, quam assumitur; quia in illo instanti naturæ, in quo primò nata esset personari personalitate propria, si non assumeretur, in eodem instanti naturæ assumitur à Verbo; ideò non proprie potest dici quod homo factus est Deus, sustinendo quod factum esse requirit ordinem quantum ad agens, & ad oppositum præcedens, & ad præcedere natura terminum formalem. Sustinendo tamen quod duo prima sufficiunt, concedenda est vna vera, sicut alia.

6. Hac est vera, Homo factus est Deus.

Contra ista, inter istas propositiones de vnione, & assumptione, hæc est prima vera: *Natura humana est vnita Verbo*, sed hæc immediatior est huic, *Homo factus est Deus*, quam ista: *Deus factus est homo*; igitur ista erit magis vera, quia immediatior primæ veræ in hac materia.

Obiectio

Dico quod ista est prima vera: *Natura humana est vnita Verbo*, & immediatior sequens est ista: *Verbum subsistit in natura humana*. & ex ista sequitur immediatius quod *Verbum est homo*, & ex ista, quod *Homo est Verbum*, per conuersionem, & ita quod ex nulla harum sequitur, *Homo factus est Deus*.

Responsio.

Ad primum principale primæ quæstionis, Deus factus est homo, igitur Deus est factus: dico quod non sequitur; sequitur tamen de Socrate gratiæ materiæ. Et cum dicitur, *Homo non distrahit*

7. Ad primum q. 2. Deus factus est homo, ergo factus, non tenet, sed bene hic,



Petrus factus est homo, et ergo factus.

ab eo, quod est factus: dico quod sic, gratiâ formæ, nisi dicatur, hoc est factum ens, & adhuc ibi sequitur: igitur est factum, solum gratiâ materiæ. quia ubique illud, secundum quod est factum, est primum esse eius, quod est factum, sequitur; & quia Socrates nullum esse extra causam habet antequam sit homo, idè sequitur, est factus homo: igitur est factus, gratiâ materiæ, hoc est, gratiâ illius, cui additur. Non autem sic est de Deo respectu hominis, quia esse factus homo, non est esse factus Deus, cum habeat primum esse simpliciter aliud ab esse hominis.

Ad secundum.

Ad aliud, dico quod non sequitur, Deus factus est homo: igitur mutatus est ad humanitatem, quia ista factio est absque omni mutatione. Idè dico, quod hæc est falsa: *Actio, & passio abstracta à motu, & mutatione, non sunt relationes*, quia actio, & passio sine omni motu, & mutatione adhuc sunt respectus extrinsecè aduenientes.

Ad tertium. Communicatio idiomatum non currit in omnibus.

Ad aliud, dico quod regulæ de communicatione idiomatum fallunt quantum ad ea, quæ per se pertinent ad vnionem, idè non sequitur, Deus factus est homo, igitur Deus factus est Deus.

8. Ad arg. 1. questionis 3. Deus factus est homo, quare non conuertitur.

Ad primum principale secundæ quæstionis, dico quod non benè conuertitur sic; Deus factus est homo, igitur homo factus est Deus; quia ly factus, hic non est syncategorema, nec determinatio compositionis, sed hoc totum est prædicatum, factus homo; idè sic conuertitur, factus homo est Deus, sicut ista; lignum factum est album, conuertitur in istam, factum album est lignum, & non in istam, album factum est lignum.

Ad secundum.

Ad aliud, dico quod ista sunt conuertibilia, hoc incipit esse, & hoc fit, ubi prædicatur esse secundum adiacens. Similiter ista conuertuntur, Deus incipit esse homo, & homo incipit esse Deus: sed quando esse prædicatur tertium adiacens, incipit non inferri fieri, vel factum esse, idè non sequitur, homo incipit esse Deus: igitur factus est Deus. Igitur sicut non sequitur, lignum fit album, igitur album fit lignum, licet sequatur, lignum incipit esse album: igitur album incipit esse lignum. Sic in proposito, quia factio requirit subiectum factionis præcedere natura terminum formalem in factione secundum quid, non sic inceptio.

9. Ad tertium.

Ad aliud, cum dicit Augustinus, quod talis fuit vnio, quæ facit Deum hominem, & hominem Deum; verum est, quantum ad communicationem idiomatum, nec plus intelligit Augustinus. Sustinendo quod factio secundum quid non requirit subiectum factionis esse prius natura, potest dici ad primum ad oppositum, quod sicut hæc est vera, lignum factum est album, sic & ista, album factum est lignum.

Ad quartum. Deus factus est homo, tamen non est factus Deus.

Ad aliud, dico quod non sequitur, homo factus est Deus, igitur Verbum factum est Deus; sicut non sequitur, Deus factus est homo: igitur Deus factus est Deus. Quia pro eodem est hæc vera: homo factus est Deus, pro quo supposito hominis est hæc vera: Deus factus est homo.

d. 9. qui tractant de Christi prædestinatione. De quæstione, An Adamo non peccante Verbum incarnaretur? agunt Augustin. 13. de Trinit. à cap. 10. & lib. de peccat. meriti. 2. 6. & alij PP. in Oxon. hic citati cum Scot. 9. 3. & d. 19. & 32. Affirmant Alenf. 3. p. 2. m. 13 citans Bernard. Albert. 3. d. 10. art. 4. & omnes Scotistæ, excepto Bassol. & Maytonio. In eandem inclinant alij multi citati in Oxon. hic quæstione tertia post titulum.

Q

V D D non. Quia si sic, aut secundum quod homo, aut secundum quod Deus, non secundum quod Deus, quia hoc æternum: igitur non cadit sub prædestinatione: neque secundum quod homo, quia si secundum quod homo, esset prædestinatus esse filius Dei, cum secundum idem sit Deus, & prædestinatus esse filius Dei; igitur secundum quod homo, esset Deus, consequens est falsum.

I. Arg. primum.

Item, si sic, aut cadit ista prædestinatio super naturam, aut super personam? Non super naturam, quia illa nunquam est Deus: non super personam, quia oportet illud, super quod cadit prædestinatio præcedere prædestinationem: persona Christi non præcessit, nisi secundum quod Deus, & sic non cadit sub prædestinatione.

Secundum.

Item, prædestinatio est reparatio gloriæ æternæ; sed Christus, vel fruitio Christi, non est gloria æterna, neque est vnio ista prædestinatio, neque ordinata ad gloriam Dei.

Tertium.

Oppositum. Roman. 9. *Qui prædestinatus est esse filius Dei in virtute.*

Contrà.

## SCHOLIUM I.

Christum esse verè prædestinatum, & declarat quomodo hic natura primo prædestinatur, licet in aliis primo prædestinetur persona. Item, eandem prius prædestinari ad vnionem gloriæ, & posterius natura ad vnionem hypostaticam. Et ponit hic ordinem obseruatum in prædestinatione omnium. Vide hic Schol. num. 2.

AD quæstionem dico primò, quomodo ista vnio potest cadere sub prædestinatione? Secundò, quare Christus sit prædestinatus? Tertio, quis sit ordo huius prædestinationis ad alias prædestinationes?

2.

De primo, prædestinatio est præordinatio aliqui gloriæ glorificabilis ad gloriam, & ad ordinata ad gloriam; nunc autem aliquod aliud gloriabile potest ordinari ad gloriam, & ad ea, quæ sunt ordinata ad ipsam, & aliquid est ordinabile ad tantam gloriam, ad quantam non decet ordinare puram creaturam. Subsistenti enim in Verbo, decet ordinare maiorem gloriam, quàm alicui puræ creaturæ existenti in se, & talis gloria non potest cadere sub merito; idè talis natura potest ordinari ad talem vnionem, quæ est natura humanæ ad Verbum, quæ est prima ad tantam gloriam, quanta est collata Christo, & tunc est congruentia aliqua, quare aliqua gloria potest cadere sub merito creaturæ, & aliqua non potest, & ibi decens præordinate vnionem, quæ est prima ad tantam gloriam, quanta non potest cadere sub merito puræ creaturæ.

Quid sit prædestinatio.

Ex isto patet quod primò præordinatur finis à sapiente, & secundò alia, quæ sunt ad finem; & sic primò præordinatur gloria summa Christo, deinde vnio naturæ ad Verbum, per quam potest attingere ad tantam gloriam; quia vniuersaliter primum in intentione in omnibus exequendis est vltimum in executione; idè in executione prius fuit vnio ad Verbum, quàm summa gloria

Primò gloria summa ordinatur Christo, deinde vnio ad Verbum.

## QVÆSTIO IV.

Utrum Christus sit prædestinatus esse filius Dei?

Alenf. 3. p. m. 3. q. 2. 3. & 4. D. Thom. 3. p. q. 2. 4. art. 1. & hic q. 1. art. 5. D. Bonauent. art. 2. q. 1. 2. & 3. Richard. art. 2. Durand. q. 3. Palud. q. 3. Suar. tom. 1. 3. p. disp. 5. fact. 1. Valq.

collata Christo; & sic prius prædestinatio ad vnionem, quàm ad gloriam.

3. Prædestinatio respicit primò personam in aliis præter Christum.

Dices, oportet quòd prædestinatio prius respiciat personam, quàm naturam: non enim potest primò respicere naturam. Dico quòd quamquam in aliis prædestinatio respiciat præcisè personam primò, non tamen est necesse quòd semper respiciat præcisè personam. Potest enim Deus acceptare bonum naturæ, vt natura: priusquam personæ, vt persona. Ratio autem quare in aliis prædestinationibus prædestinatio primò respicit personam, est, quia illi naturæ subsistenti in Verbo conuenit primò prædestinatio, & non personæ: idè ista prædestinatio est naturæ, vt natura, in primo instanti naturæ: in secundo instanti naturæ est prædestinatio ad vnionem, vel ad alia sequentia.

Secundò dico quòd vnica est ordinatio, qua denominatur suppositum Verbi, & ille homo, sicut prius dictum est, quòd vnica est passio, qua multa denominantur in factione passiuæ, ita quòd præordinati, & præordinare multa denominant; idè Filius Dei primò est præordinatus esse homo; secundò è contra, ille homo prædestinatus est esse filius Dei; deinde tertio vnio naturæ ad Verbum; deinde quartò merita electorum; deinde quintò casus malorum; deinde redemptio per mediatorem.

Dices, oportet quòd prædestinationem præcedat suppositum, & non solum natura. Dico quòd non oportet quòd illud, quod præordinatur, præcedat suppositum, licet cui præordinatur præcedat præordinatum, sicut si aliquid præordinat sibi aliquod bonum, vt de celebrando iam Missam, non oportet quòd illud bonum præcedat illud cui præordinatur, idè primò est Filius Dei prædestinatus esse homo, & secundò ille homo è contra.

SCHOLIUM II.

Verbum fuisse incarnandum, etiamsi Adam non peccasset. Ita Doctores citati cum Scoto. Et ponit modum soluendi auctoritates in contrarium, quod tantum intendunt non fuisse venturum Verbum in carne passibili, sed in gloriosa, nisi fuisset peccatum passione redimendum. Ad primum explicat quo sensu hæc est vera, Christus secundum quòd homo est prædestinatus Filius Dei. Vide cum clarius de hoc hic num. 7.8.

4. An si Adam non peccasset, Christus esset incarnatus.

Tertio declarandum est, quis sit ordo huius prædestinationis ad alias prædestinationes? Dicitur quòd lapsus hominis est ratio necessaria huius prædestinationis. Ex hoc quòd Deus vidit Adam casurum, vidit Christum per hanc viam redempturum, & idè prævidit naturam humanam assumendam, & tanta gloria glorificandam.

Dico tamen quòd lapsus non fuit causa prædestinationis Christi, imò si nec fuisset Angelus lapsus, nec homo, adhuc fuisset Christus sic prædestinatus: imò, & si non fuissent creandi alij quàm solus Christus. Illud probo, quia omnis ordinatè volens primò, vult finem, deinde immediatè illa, quæ sunt fini immediatiora; sed Deus est ordinatissimè volens; igitur sic vult: igitur primò vult se, & omnia intrinseca sibi: immediatè quantùm ad extrinseca est anima Christi: igitur ad quodecumque meritum, & ante quodcumque demeritum, prævidit Christum sibi esse vniendum in vnitatem suppositi.

Christus venisset, licet homo non peccasset.

Item, vt declaratum est primo libro in materia de prædestinatione \*. Primò est ordinatio, & prædestinatio completa circa electos, quàm aliquid fiat circa reprobos in actu secundo, ne aliquis gaudeat ex perditione alterius, quasi sibi sit lucrum: igitur ante lapsum præuisum, & ante omne demeritum, fuit totus processus præuisus de Christo.

\* in Oxon. d. 41. n. 11. Prædestinatio electorum ante præuisa peccata.

Item, si lapsus esset causa prædestinationis Christi, sequeretur quòd summum opus Dei esset occasionatum tantum, quia gloria omnium non erit tanta intensiùe quanta erit Christi, & quòd tantum opus dimisisset Deus propter bonum factum Adæ, puta, si non peccasset, videtur valde irrationabile.

Dico igitur sic: Primò Deus diligit se: secundò diligit se aliis, & iste est amor castus: tertio vult se diligi ab alio, qui potest eum summè diligere, loquendo de amore alicuius extrinseci: & quartò prævidit vnionem illius naturæ, quæ debet eum summè diligere, etsi nullus cecidisset. Quomodo igitur sunt intelligendæ auctoritates Sanctorum ponentium quòd Christus non fuisset mediator, nisi aliquis fuisset peccator? Et multæ aliæ auctoritates, quæ videntur sonare in contrarium?

5. Ordo actuum prædestinationis.

Ordo in prædestinatione.

Dico quòd gloria est ordinata animæ Christi, & carni, sicut potest carni competere, & sicut fuit collata animæ in assumptione: idè statim fuisset collata carni, nisi quòd propter maius bonum illud dilatum fuisset, vt per mediatorem, qui potuit, & debuit, redimeretur genus humanum à potestate diaboli, quia maius bonum fuit gloria animatarum beatarum, quàm gloria carnis Christi; & idè in quinto instanti vidit mediatorem venientem passurum, ac redempturum populum suum; & non venisset vt mediator, vt passurus, vt redempturus, nisi aliquis prius peccasset, neque fuisset gloria carni dilata, nisi fuissent redimendi, sed statim fuisset totus Christus glorificatus.

Quare gloria corpori Christi dilata.

Ad primum, cum dicitur, si Christus sit prædestinatus esse filius Dei, aut secundum quòd homo; aut secundum quod Deus: Dico quòd diuino non valet formaliter, quia prædestinatio includit duo, vt ordinem actus ad terminum, & in termino dispositionem conuenientem ad illud quod est prædestinatum; sed nihil vnum inuenitur, nec in Deo, nec in homine, cui conuenit vtraque conditio, quia filius Dei non est ratio, secundum quam conuenit sibi præcedere actum, idè ratione vnus competit hoc Deo, ratione alterius alterum: idè neutrum est dandum. Vel potest dici distinguendo ly, secundum quòd, quod vno modo accipitur formaliter; alio modo dicitur ratione extremi in se tantum, vt prius dictum est; & isto modo potest dici quòd Christus secundum quòd homo prædestinatus est esse filius Dei, non formaliter, quia sic quilibet homo; sed, secundum quod, dicitur rationem extremi in se, & sic concedo quòd homo secundum quòd homo est filius Dei, hoc est, homo præcisè sub ratione, qua est in Verbo, & sic non sequitur quòd quilibet homo. Vel potest dici quòd Filius Dei secundum quòd Filius Dei, vel Christus secundum quòd filius Dei, prædestinatus est homo, & propter hoc Christus prædestinatus est esse filius.

6. Ad arg. 1. Vide in Oxon. hic ad 1. vbi clarius loquitur.

Ad aliud, dico quòd prædestinatio respicit primò realiter naturam, & tamen natura non est Deus. In aliis tamen prædestinatio primò respicit personam, & causa dicta est prius.

Christus secundum quòd homo, est prædestinatus, exponitur.

Ad secundum.

Ad tertium, Ad aliud, dico quòd in hoc homine prædestinatum est vt sit filius Dei per communicationem idiomatum, & prædestinatio est reparatio, vel præparatio huius ad gloriam.

D. Thomas, D. Bonauent. & alij tenent Christum non referri ad B. Virginem reali relatione. Ratio D. Bonauent. quia filiatio est suppositi, & in vno supposito nequit esse nisi vna relatio. Hanc refutat Doctor Jate, & clarè, probans filiationem multiplicari posse non multiplicato supposito.

DISTINCTIO VIII.

QVÆSTIO I.

Vtrum in Christo sit filiatio realis ad Matrem, alia à filiatione ad Patrem?

Alen. 1. p. 9. 10. m. 3. D. Thom. 3. p. 9. 15. art. 5. & hic quest. 1. art. 4. D. Bonauent. art. 2. quest. 2. Durand. q. 3. Gabr. q. 1. Henric. quodl. 4. q. 3. Suar. 3. p. tom. 1. disp. 12. per totam. Scot. in Oxon. hic q. unica.

I.



IRCA octauam distinctionem queritur primò. Vtrum in Christo sit filiatio realis ad matrem, alia à proprietate personali Verbi: Quòd non, quia secundum Damascenum, si Pater esset incarnatus, esset confusio in personis, quia tunc esset duplex filiatio: sed non minùs est confusio in personis, si sit alia filiatio realis ad matrem, & alia ad patrem, & sic nihil minùs essent nunc quatuor personæ, quàm si Pater esset incarnatus.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium. 5

Quartum.

2, Contrà.

Item, si in Christo essent duæ filiationes reales; igitur Christus est duo filij realiter. Consequens est contra Augustinum de Fide ad Petrum.

Item, Christus nunc est filius matris, & tamen non habet relationem ad eam; igitur pari ratione potuit tunc fuisse filius, & non habere relationem ad eam. Antecedens patet, quia destructa relatione, ipsa non redit eadem numero, & hoc maximè quando fundamentum redit per aliam reparationem; igitur cum Christo corrupto fuisset destructa relatio ad matrem, si quam habuisset, quia per aliam reparationem rediit Christus, nunc non habebit relationem ad matrem, & tamen nunc est filius matris.

Item, per filiationem rationis potest dici verè filius: igitur non oportet quòd sit alia filiatio realis ad patrem, quàm ad matrem. Antecedens patet, quia Deus dicitur realiter Dominus relatione rationis; ad creaturam; igitur sic potest filius dici realiter filius matris relatione rationis ad matrem.

Oppositum. Si Pater fuisset incarnatus, fuisset confusio in personis, quia fuisset realiter filius; igitur cum Christus sit filius realis matris, aut hoc erit proprietate diuina, aut alia relatione reali. Non primo modo, quia proprietate diuina, non plus est filius matris, quàm Angeli; igitur oportet quòd alia relatione reali.

Item 5. Metaphys. c. de ad aliquid. text. 26. Inconueniens est idem referri ad duo extrema per se, quia sic idem bis diceretur: hoc est inconueniens eadem relatione; igitur alia, & alia referunt ad matrem, & ad patrem.

QVÆSTIO II.

Vtrum relatio Christi ad Matrem sit relatio accidentalis?

Vide Doctores citatos quest. antecedenti.

AD primam quæstionem dicitur quòd non est in Christo filiatio realis distincta à proprietate personali, quia filiatio est proprietas personalis. Sed proprietas personalis tantum est vnius suppositi, non naturæ, quia natura nullo modo potest dici filia. Illud igitur suppositum non potest habere relationem realem ad creaturam, quia filiatio est præcisè suppositi, vt suppositi.

3. Opinio D. Bonau. & Henric.

Secunda ratio ad idem. Duæ dispositiones eiusdem speciei non possunt simul esse in eodem; igitur cum istæ filiationes essent eiusdem rationis, non possent simul esse in eodem. Vnde dicitur quòd sicut pater habens multos filios eadem paternitate dicitur ad hunc filium & ad alium, sic in proposito de filiatione.

Ratio D. Th.

Dico ramen quòd prima ratio non valet, quia cum dicitur quòd filiatio est suppositi; aut intelligitur sic, quòd sit suppositi, non mediante natura, & fundamento, vel mediante fundamento. Si primo modo, falsa est propositio, quia sic filius Dei non esset filius Dei, quia filiatio non est suppositi diuini, nisi mediante natura diuina. Si intelligitur secundo modo, habetur propositum, quia fundamentum naturaliter præcedit relationem fundatam in ipso.

4. Filiationem non esse suppositi præcisè.

Cum igitur ad purificationem prioris natura purificatur posterius sibi inhærens, & plura sunt fundamenta in Christo, vt natura diuina, & humana, igitur purificabitur posterius inhærens, vt relatio: nunc autem secundum naturam humanam est filius Mariæ, & non secundum naturam diuinam. Probat hoc, esto quòd Christus fuisset albus, non fuisset similis Socrati albo, si non esset vlla relatio in eo, nisi similitudo æterna Patri: igitur alia est similitudo in albedine Socratis.

Et cum dicitur, filiatio est ita præcisè suppositi, quòd non potest natura dici filia. Dico quòd ex hoc non sequitur quòd filiatio inest supposito sine fundamento. Quia etsi nulla relatio posset denominare fundamentum suum, sed tantum suppositum, adhuc non inesset supposito, nisi mediante fundamento, etsi albedo nullo modo posset dici similis: nec etiam calor calefactiuus; adhuc habitudo immediatiùs esset in natura, vt in fundamento, quàm in supposito.

Filiatio in supposito mediante fundamento.

Item, si repugnaret filiatio temporalis fundari in natura humana in Christo, aut hoc esset vnde relatio; aut vnde relatio originis; non vnde relatio, quia si sic, nulla relatio posset esse in natura humana in Christo, & per consequens nec passio, nec crucifixio. Non vnde relatio originis, quia secundum Damascenum, lib. 3. c. 7. Duæ sunt generationes, & duæ natiuitates in Christo; noua, & æterna. Probat hoc idem, fundamentum in patre potest fundare duas relationes originis respectu diuersarum personarum.

5. In eodem fundamento multa sunt relationes originis.

Item, aut in eodem fundamento sunt multæ relationes originis, aut in alio? Si in eodem, nihil prohibet relationem æternam & temporalem esse duas relationes in Filio ad patrem, & matrem, sicut

sicut in Patre ad Filium, & ad Spiritum sanctum: si in alio, & alio, cum hinc sint duo fundamenta realiter diuersa, nihil prohibet in Christo esse duas filiationes reales.

Item, sicut duæ relationes se habent ad *agere*, sic ad *pati*; cum igitur in ratione producentis, alia sit relatio ad aliud, & ad aliud productum; ex parte producti alia & alia erit relatio ad aliud, & ad aliud producens, cum magis dependeat productum à producente, quam è contra.

Item, licet actio sit suppositi, adhuc duæ sunt actiones in Christo, quia duæ naturæ secundum Damascenum *cap. 68.* Igitur simul stant; quod filiatio sit proprietates suppositi sicut actio, & tamen quod vnus sint plures filiationes, sicut actiones.

SCHOLIUM II.

*Ratio D. Thoma, Christum non referri realiter ad matrem, quia dua forma eiusdem rationis nequeunt esse in eodem supposito, refutatur efficaciter ut falsa, & ut supponens falsum, scilicet filiationem creatam & increatam esse eiusdem rationis, quia secundum D. Thomam 1. p. q. 13. art. 5. & alius saepe, nihil uniuocè commune est creato, & increato, de quo in Oxon. 1. dist. 3. q. 2. & 3. ubi de uniuocatione entis ad Deum, & creaturam. Ostendit clarissimè plures respectus eiusdem rationis esse in eodem supposito, ut plures paternitates. Resoluit ergo in Christo esse duas filiationes reales. Quod verò filiatio ad matrem sit realis, patet, quia sequitur extrema existentia realiter distincta.*

Plures possunt esse relationes vnus suppositi.

6. Resoluitur ratio D. Thoma. Plures relationes eiusdem speciei possunt esse in eodem.

Secunda ratio minus valet, cum accipitur quod relatio æterna, & temporalis sunt eiusdem rationis, hoc est falsum secundum ipsosmet, nihil enim concedunt commune uniuocum æterno, & temporali. Similiter, esto quod essent eiusdem rationis, maior est falsa, scilicet quod duæ dispositiones eiusdem speciei non simul sunt in eodem, saltem de respectiuis, quia impossibile est relationem esse eandem, quæ non est ad eundem terminum; sed si diuersi sunt filij, diuersi sunt termini: igitur, &c. Maior patet, quodcumque aliqua correspondent sibi inuicem in uniuersali, correspondent sibi accepta in particulari: sed, secundum omnes, per idem album potest aliquis esse similis pluribus albis, sed non eadem similitudine, quia respectiua sunt simul natura: igitur similitudo Socratis albi ad Platonem album, est simul natura cum similitudine è contra. Similiter hæc filiatio & hæc paternitas, posita se ponunt, & perempta se perimunt: igitur destructa hac filiatione, destruitur & hæc paternitas, quæ est simul natura cum ea: sed adhuc potest paternitas remanere ad alium filium: igitur non est eadem paternitas numero, quæ est simul natura cum hac filiatione, & cum illa; quia impossibile est eandem rem numero simul manere, & non manere, & eodem modo arguo de similitudine.

Item illud, quo est aliquid vltimatè tale, est formaliter tale, quia illo formaliter, quo hoc est natum esse tale, si vltimatè est, illud est formaliter tale; sed iste potest esse pater huius, non existente alio filio, & vltimatè: igitur illud non erit idem, quo iste est formaliter pater huius, & illius; quia destructo, quo iste est formaliter filius, destruitur illud, quo iste est formaliter pater huius.

Item, aliquis respectus est alicuius patris ad

hunc filium, & ad illum, etsi eadem paternitate sit filius huius, & illius formaliter; adhuc alio respectu est pater huius, & illius; sed non est respectus inter patrem, & filium, nisi paternitas, & filiatio.

Quæro igitur, an iste respectus, quem habet pater ad hunc filium, & ad istum, sit eiusdem rationis, vel alterius? & si eiusdem; igitur duo respectus eiusdem rationis simul in eodem; si diuersæ rationis, haberetur propositum, quia alterius rationis est paternitas respectu huius filij, & illius; quia si distinguitur per diuersos respectus secundum se, igitur & paternitates.

Dico igitur ad quæstionem, quod in Christo est filiatio realis relatio ad matrem, & alia realis ad Patrem, quia impossibile est relationem esse eandem, fundamento immediato multiplicato, quando relatio actu inest; sed proximum fundamentum generationis temporalis, & æternæ, est aliud, & aliud, secundum Damascenum, *cap. 52. v. el. 53.*

Item, relatio non potest esse eadem, quæ habet aliam & aliam mutuò correspondentem; igitur est alia, & alia; quia, ut probatur prius, si Pater esset incarnatus, aliquo modo esset Filius Mariæ, non filiatione æternæ, magis quam filius Angeli: ergo filiatione temporali, & non potest eadem res simul manere, & non manere; igitur est alia filiatio æternæ, & alia temporalis.

Item, quod sit realis relatio Christi ad matrem, probatio, quia illa est relatio realis, quæ consequitur extrema realia realiter distincta ex necessitate, sed natura accepta à Maria, & à Patre est alia, & alia; quia etsi Christus fuisset purus homo, & non assumptus à Verbo, non plus egisset Maria ad productionem Christi, quam nunc fecit; igitur, &c.

8. In Christo sunt dua filiationes reales.

Si pater incarnaretur, esset filius realiter Maria.

Relatio Christi ad Mariam realis est.

SCHOLIUM III.

*Positis tribus opinionibus, de ratione filiationis, tenet filiationem Christi ad matrem esse accidentalem, & à fundamento re distinctam, quia eadem natura Christi posset esse ab alia matre, vel à solo Deo. De quo latè in Oxon. 2. d. 1. q. 4. 5. Tertiam opinionem de ratione filiationis tenet Doctor in Oxon. hic num. 17. nempe quod fundetur super naturam existentem, continuatam, vel reproductam, alioquin post resurrectionem nulli essent filij. Suarez como 2. 3. p. d. 12. sect. 3. & alij sequuntur in hoc, quod refutatur relatio rei productio fundamento.*

Ad secundam quæstionem, qua quæritur; An ista relatio sit accidentalis? videtur quod non, quia fundatur super substantiam, & talis non est accidentalis, per Simplicium super Predicamenta.

Ad idem, relatio ad causam efficientem non est alia res à fundamento; igitur si vna sit substantialis, & alia erit; nulla igitur relatio ad causam efficientem, erit accidentalis.

Oppositum: fundamentum potest manere sine relatione, igitur est accidentalis.

Dico, quod de filiatione sunt tres sententiæ. Primò supponendo significatum vocabuli, quod productio passiuæ, & naturaliter, & completè, & eiusdem speciei est filiatio; & tunc omnis habitudo producti ad producens, si est per modum naturæ, & completè, & eiusdem speciei, erit filiatio; & cum eiusdem producti possint esse plures habitudines ad diuersa productiua, non repugnat filiationi multiplicari manente productio eodem.

9. Arg. primum.

Secundum.

Contra.

Qua productio est filiatio.

Quos sunt filij, vos sunt paternitates.

7. Filio parempo, patris respectus patris ad ipsum.

10. Opinio 1.

Prima via de filiatione est, quod ipsa fundetur super generationem passivam, vel quod sit ipsa generatio passiva, vel quod fundetur super *generatum esse*; similiter, paternitas super *generasse*: quia cum illic actus transferit in prateritum, necessario filiatio transibit in prateritum, ita quod impossibile sunt vnum manere, & aliud non, vel vnum transire, & aliud non: & secundum istam viam, sequitur quod filiatio non potest annihilari, etsi Deus annihilaret illum, qui est filius, adhuc non potest facere quin iste actus sit prateritus.

Secundum sequitur quod filiatio non dicit relationem positivam secundum *esse*, sed solum secundum *esse* diminutum in anima; & tertio, quod filiatio sit de ratione fundamenti, vel saltem non est res alia, cum ista sint inseparabilia.

Secundus.

Alia opinio ponit quod filiatio fundatur super existentiam non interruptam post conceptionem *esse*, ita quod hęc filiatio fundatur super hanc existentiam postquam est accepta, non interrupta, & secundum istam viam sequitur quod post resurrectionem nullus erit filius nisi Dei.

11. Tertia.

Tertia opinio ponit quod est habituado inhærens naturæ productæ, & manet quamdiu manet natura producta, & quando redit natura, redit illa relatio, posito extremo, ex quo semel est accepta, quia nunquam destruitur prima habituado, quin redeat redeunte natura.

Auctoris sententia. Filiatio Christi ad matrem, accidentalis.

Dico igitur quod filiatio Christi ad matrem, est relatio accidentalis, quæcumque opinio tenetur; quia sicut impossibile est rem non esse eandem cum illa, sine qua non potest manere per virtutem Dei; sic impossibile est esse eandem rem, quando una potest manere sine alia absque contradictione: sed natura in Christo potest esse sine illa filiatione, quia si ponitur prima opinio, filiatio statim transit cum actu, & natura manet: igitur non est eadem res; est igitur relatio accidentalis.

Si ponitur secunda opinio, adhuc posset ista natura esse sine illa filiatione, quia posset poni in *esse* à Deo immediate; vel ab alia matre, & esse eadem natura numero: possibile est igitur aliter accipere *esse*, quam ab hac matre.

Si ponitur tertia via, adhuc posset natura esse sine hac filiatione propter utramque causam.

12.

Ad rationem primam huius questionis.

Ad primam contra, cum dicitur quod fundatur immediate supra substantiam, concedo, & tamen est natura accidentalis, sicut si fundatur super qualitatem, quantum ad hoc, quod fundamentum non est eadem res cum hac relatione, tamen alie relationes fundatæ super accidentia, habent duplicem accidentalitatem, vnam formalem, & aliam à fundamento; ista verò caret accidentalitate, quæ est à fundamento. Nec valet congruentia Simplicij de ordinatione relationis inter Prædicamenta, nec propter hoc est concedendum quod illa relatio non est accidentalis, quæ fundatur supra substantiam, nisi intelligat de accidentalitate, quæ est à fundamento, non autem de accidentalitate formali.

Ad secundam.

Ad aliud contra, cum dicitur: relatio ad causam efficientem non est res alia à fundamento; dico quod verum est ad causam simpliciter primam: quia nihil posset esse idem numero, nisi haberet relationem ad causam primam simpliciter, quia causalitas primæ causæ, est simpliciter necessaria ad omnem effectum; sed causalitas efficientiæ causæ secundæ non est necessaria, & præ-

cipuè huius effectus singulariter, ad hanc causam secundam singularem non est habituado necessaria; tum, quia idem effectus numero posset esse ab alia causa secunda numero, & sic idem filius ab alia matre; tum, quia idem effectus posset fieri à Deo immediate formaliter.

13. Ad arg. 1. in princ. 9.

Ad primum principale primæ questionis, dico quod si Pater fuit incarnatus, fuisse tunc confusio in personis, quæ non est nunc; quia tunc fuissent duo filij, quia duo supposita essent filij, & nunc non est nisi vnum, tamen nunc sunt tot persone, quot forent tunc, sed non est confusio in intellectu qualis tunc.

Ad secundam.

Ad aliud, dico quod non sequitur; sunt duæ filiationes; igitur duo filij: sicut non sequitur, duæ scientiæ: igitur duo scientes: & tamen filiatione est filius, sicut sapientia est sapiens.

Ad tertiam.

Ad aliud, patet quod nunc est filius matris, & habet relationem ad matrem, sustinendo tertiam opinionem, quod eadem natura, quæ prius fuit redit, & idem respectus.

14. Ad quartam. Quare Christus non est realiter filius Mariæ, per relationem rationis?

Ad aliud, dico quod per filiationem rationis, non potest esse realiter filius Mariæ; sed est verè filius Mariæ per hoc quod accepit naturam ab ea. Nunc autem licet relatio realis possit esse in producto, & solum è contra relatio rationis: nunquam tamen potuit in producto esse relatio rationis tantum ad producentem: & in producente relatio realis ad productum: quia maior est dependentia in recipiente *esse*, quam in dante *esse*. Idè non est simile, quod posset dici realiter filius à relatione rationis; sicut realiter Dominus, & realiter creator, etsi in eo non sit relatio realis ad seivum, quia dicitur realiter Dominus, hoc est, verè Dominus, & est terminus dependentiæ realis creati ad ipsum: nunquam tamen causatum dependet ad creans sola relatione rationis.

### DISTINCTIO IX.

#### QUESTIO VNICA.

*Verum cultus patriæ debeatur Christo secundum naturam humanam?*

Alenf. 3. p. q. 30. m. 2. D. Thom. 3. p. q. 25. art. 2. & hic quaest. 5. art. 2. D. Bonauent. art. 1. quaest. 1. Richard. art. 2. quaest. 1. Durand. q. 2. Gabr. dist. 8. q. 1. Suar. 3. p. dist. 55. sect. 1. & 2. Vasq. dist. 95. Bellarm. l. de cultu Sanctorum cap. 12. vide Scot. 1. Met. q. 2. & in Oxon. hic q. vnica.



**I** R C A nonam distinctionem quaeritur primò, *Verum cultus patriæ debeatur Christo solum secundum naturam diuinam?* Quod sic. Quia ratio naturæ humanæ habet superiorem, quia natura humana est serua; igitur Christo ratione illius non debetur cultus patriæ. Hoc videtur per Augustinum super illud Psalmi 98. *Adorate scabellum eius.*

1. Argument. 1.

Item, quod est summè adorabile, est summè diligibile; sed nihil est in Christo, quod sit summè diligibile, nisi natura diuina, quia nihil aliud habet rationem infiniti.

Secundum.

Oppositum vult Augustinus scem. 58. de verb. Dom. super illud, *Non turbetur cor vestrum*, &c. Et ponitur in litera. Et Damasc. de Orth. fide lib. 3. cap. 6.



SCHOLIUM I.

*Explorat quid sit virtus reuerentia, & religionis, & qualiter est moralis, non Theologica, sed frequentibus actibus generabilis. Secundò omnem hominem teneri aliquando ad actum colendi Deum, ex primo præcepto Decalogi. Tertio in omni lege determinatum fuisse modum diuini cultus, & in lege natura, Moysi, & Christi. Quarto, in omni lege ad cultum Dei concurrere oblationes, orationes, & alia signa externa.*

officium Canonicum, ad quod tenentur Curati pro se, & pro communitate, & propter hoc communitas tenetur laborare pro se, & pro Clero, quantum ad necessaria victus. Tertium concurrunt in omni lege, vt cultus exhibendus signis corporalibus, cuiusmodi sunt prostrationes, genuflexiones, inclinationes. Ista igitur tria debent concurrere ad actum latriæ, oblatio, oratio, & signum corporale, & specialissimè exhibetur iste actus in Sacramento Ialtaris, ad quem cultum tenetur quilibet semel in septimana die Dominica, de consecr. dist. 2. Missas. vbi habetur expressè quòd quilibet tenetur ad hunc cultum semel in septimana.

*Saculares Clero præstare debent temporalia ad victum.*

*Tria requisita in cultum latriæ. Ad Missam quilibet tenetur semel in hebdomada.*

2. Superiori debetur reuerentia.

AD quæstionem dico primò, quòd reuerentiam exhibere est actus laudabilis inferioris respectu summi Domini, quia consonans est rectæ rationi. Sicut enim in politijs Superior debet prouidere inferiori, ita inferior tenetur Superiori reuerentiam exhibere: cùm igitur Deus sit supremus Dominus, & creatura sit serua quantum ad quodlibet, quod in ea est, sequitur quòd laudabile est sibi reuerentiam exhibere.

Habitus reuerentia actibus generatur.

Secundò dico quòd ex frequentibus actibus potest habitus laudabilis generari, quia non determinatur natura ad reuerentiam Superiori, sicut graue ad esse deorsum, quia sic non esset laudabile; neque determinatur ad oppositum, sicut lapis ad non ferri sursum; sic enim non posset per assuetudinem inclinari ad illud: igitur cùm medio modo se habeat, potest in homine talis habitus generari.

Tertio dico quòd huic cultui potest nomen imponi, scilicet *latria*, & actui elicitò potest idem nomen imponi: actus igitur, qui debet procedere de hoc habitu, potest dici *cultus latriæ*.

Cultus latriæ Deo debetur.

Secundus articulus est, quando iste actus est debitus Deo?

Dico quòd rationabile est creaturam intellectualem obligari ad aliquando recognoscendum, & reuerendum Dominum suum.

Item hoc est primum de præceptis affirmatiuis, quia ista non est negatiua pura. Exodi 20. *Non habebis Deos alienos, sed affirmatiua; vnde alibi dicitur, Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli serues*, Matth. 4. semper igitur obligat, licet non pro semper.

3. Actus est meritorius in relatione ad Deum.

Secundò dico quòd iste actus aliquando est eliciendus, & in hoc differt ab actibus aliorum præceptorum affirmatiuorum, quia præceptum de honoratione parentum potest saluari, etsi nunquam exerceatur, cùm pater & mater sunt mortui, vel in tali distantia, quòd nunquam occurrit oportunitas honorandi. Non sic de adoratione debita Deo, quia quilibet tenetur compositionis aliquando actum talem elicere. Vnde meritorius non est actus nisi virtualiter, vel formaliter in relatione ad Deum, vt dictum est priùs.

Tertio dico quòd iste actus est eliciendus iuxta præceptum legislatoris. Superior enim habet influere in inferiorem, & in proposito non potest esse actus ex parte inferioris, per quem recipiat bona recepta, quia solum potest fieri redditio secundum voluntatem acceptantis. Ideò oportet quòd inferior eliciat talem actum sic, vt sit acceptus Superiori: sed in omni lege determinatur modus, secundum quem debebat talis reuerentia exhiberi Superiori, sicut patet de Cain, & Abel. Similiter in lege Moisaica fuit certus modus alius, & in lege Euangelica tertius, ita quòd in omni lege concurrant oblationes, secundò orationes vocales, quod est nunc explicitum per

SCHOLIUM II.

*Si ly, solum, sumatur categorematice, ita vt nihil excludat à termino adorationis, hac est vera: Christus est adorandus solum secundum naturam diuinam. si syncategorematicè, id est, exclusiue, nimirum excludendo naturam humanam à ratione adorationis, vera est; sin autem à termino adorationis falsa erit.*

SED estne cultus debitus Christo solum ratione diuinæ naturæ? Dico quòd solum potest accipi categorematice, vel syncategorematicè. Si categorematice, certum est quòd sic. Si syncategorematicè, tunc potest esse exclusio, quod non respectu alterius, tamquam rationis adorandi; vel respectu alterius, ratione termini. Si primo modo, dico quòd sic, quia non potest ratio adorandi fundari in natura creata. Ideò iste cultus solum debetur Christo ratione naturæ diuinæ, quòd sit tamquam ratio adorandi.

4.

Tamen dubium occurrit primò, quia dilectio non competit Deo propter aliquid extrinsecum, sed propter suam bonitatem absolutam intrinsecam: sed adoratio non debetur Deo propter aliquid intrinsecum, quod sit ad se, sed solum propter dominium suum respectu creaturæ; nunc autem dominium non competit Deo ratione alicuius absoluti ad se, quia secundum Augustinum, 5. de Trinitate, cap. vltim. *Non prius dominus, quam fuit sibi seruus*. Cùm igitur Christus ratione naturæ humanæ sit dominus, dicente Apostolo 1. Cor. 6. *Empi estis*, &c. & hoc est secundum naturam humanam; videtur quòd Christus possit adorari, non solum ita quòd natura diuina sit ratio adorandi, sed natura humana.

*Obiectio 1. contra præd.*

Hoc confirmatur per Gregorium: *Nihil nasci profuit, nisi redimi profuisset*; imò magis videtur esse bonum redimi quàm nasci, vel creari: quia quamquam magnum bonum sit esse, quod capit natura per creationem; modicum videtur respectu esse habitus per gratiam, & gloriam.

Secundò ad idem; si Christo homini, vt redemptori, non debetur adoratio latriæ, non videtur quòd aliqua adoratio sibi debeatur; quia si natura humana fuisset assumpta, & non redemisset, adhuc debet reuereri hyperdulæ: sed nunc ex quo redemptor est, maiorem reuerentiam debemus sibi exhibere: vltra autem hyperduliam immediatè est adoratio latriæ: igitur Christus inquantum redemptor, est adorandus adoratione latriæ, si aliqua sibi debeatur, vel nulla.

5. Secunda.

Item, si non esset Christo homini, quia redemptor est, cultus latriæ exhibendus, sed hyperdulæ, posset homo fuisse redemptus per meritum creatu

*Tertia.*

*In omni lege fuit determinatus modus colendi Deum.*

creaturam, nec tunc fuisset homo minùs liber, quàm modò est; quia si per hoc quòd redemptor est, non tenetur homo sibi plus quàm per hoc, quòd creator est, licèt tenetur homo alteri homini merè inquantùm redemptor, & similiter teneretur Deo inquantùm creator est, ita liber esset sicut modò est, quòd est contra Anselmum 2. *Cur Deus homo cap. 14.*

6.  
Resp. ad ob-  
iacionem.

Ad primum horum, dico quòd dilectio respicit in Deo aliquid absolutum intrinsecum ad se; sed de adoratione dubium est; potest tamen determinari per positionem impossibilem sic: Si essent dij duo, & vnus creasset vnum mundum, alius alium mundum, dubium videtur si vterque esset essentialiter adorandus à creaturis huius mundi, & illius, esto quòd sint æqualiter duo dij, quia videmus quòd subditi diuersorum Prælatorum tenentur ad reuerentiam, & obedientiam: tamen subditi vnus non tenentur ad alium, esto quòd sint æqualiter boni, vel magis: igitur sic videtur quòd creaturæ huius mundi non tenerentur ad adorationem alterius Dei: vterque tamen esset æqualiter diligibilis. Si autem adoratio debetur ratione perfectionis intrinsecæ, non tamen ad se, sed vt communicata primariò, ita quòd hæc sit ratio adorandi; tunc si Trinitas redemisset nos, cum non sit nisi vna perfectio intrinsecæ in Trinitate quantum ad istam communicationem: igitur non maior cultus intensiùs debetur Trinitati propter hoc, quòd redemisset nos, quàm nunc, etsi maior extensiùs, quia illa ratio intrinsecæ non multiplicatur multiplicatis beneficiis. Si autem tenetur oppositum, quòd adoratio respicit redemptorem specialiter, adhuc non debetur Christo secundum naturam humanam cultus latriæ, quia sic cultus debetur primò redimenti: nunc autem licèt Christus secundum naturam humanam redemit nos: non tamen ita primariò, sicut Deo trino, debetur sibi cultus latriæ, sed solùm inquantùm, natura coniungitur naturæ diuinæ.

### SCHOLIVM III.

*Si ratio summa bonitatis præcisè est ratio adorabilis latria, beneficia non augent obligationem: si vero ultra requiritur communicatio beneficiorum, crescit obligatio ad mensuram acceptorum, & sic videtur quòd magis obligamur ex redemptione, quàm ex creatione adorare Dominum; sed hunc cultum non debemus Christo, quia homo, quia vt sic non redemit nos vt causa principalis, sed vt instrumentalis, vel meritoria; sed debetur ei vt sic, maior hyperdulia, quàm si non redemisset. Explicat variis exemplis quomodo natura humana latria adoretur, vt terminus secundarius, non vt ratio adorationis.*

7.  
Obligatum summè non potest vltimò obligari, sed multiplici-  
eius.

**D**ices, etsi Trinitas solùm creasset te, adhuc debuisses sibi tantum cultum, sicut posses: igitur si vltra specialiter redemisset, maiori obligatione esses obligatus.

Dico quòd obligatus ad aliquid summum, & summè, non potest maiori obligatione obligari, sed potest multipliciùs obligari: idè in statu innocentia, cum homo fuit tantùm creatus, maxima obligatione fuit obligatus, & idè per hoc quòd postea redemptus, non fuit maiori obligatione obligatus, sed ex multiplicata ratione tenebitur ad idem.

Ad secundam  
obiedionem.

Ad aliud patet per idem, quia secundum vnã

viam non tenetur ad maiorem reuerentiam, inquantùm redemptor, quàm inquantùm creator. Vnde possumus imaginari quòd esset in supposito proprio ista natura, quæ est assumpta à Deo; & quòd haberet maiorem gratiam, quæ posset competere creaturæ. Secundò posset imaginari quòd ista esset vnita Deo. Terriò, quòd sit instrumentum redemptionis nostræ. Secundum addit super primum, & tertium quantum ad reuerentiam exhibendam. Vel potest intelligi quòd bonitas intrinsecæ adorati sit ratio adorandi, & ad se, & illa semper est eadem nunc, & tunc: igitur semper æqualiter adorabitur. Et sic considerando naturam humanam illis tribus modis, solùm sibi debetur hyperdulia. Si tamen tenetur quòd maiori obligatione exhibendi reuerentiam obligamur propter tertium, quàm propter secundum, vel primum: adhuc non sequitur quòd debeat adorari cultu latriæ, sed hyperdulia maiori, quàm si non redemisset nos, quia hyperdulia habet gradus; Beatæ enim Virgini debetur hyperdulia, & naturæ humanæ in Christo secundum se consideratæ, & non in eodem gradu.

Natura Christi ir-  
pliciter con-  
siderabilis,  
vt adoranda.

Ratio adora-  
tionis latria,  
an ipsa dei-  
tas præcisè.

B. Maria de-  
betur hyper-  
dulia.

Ad tertiam  
obiedionem.  
Admòs liberi  
essemus, si pu-  
ra creatura  
nos redemisset.

Ad aliud, dico quòd si homo esset obligatus creaturæ tamquam redemptori, non esset ita liber, sicut modò. Quia quando homo tenetur multa obsequia impendere superiori, multum liberius est, quòd idem homo teneatur eidem personæ multipliciter, quàm multis personis diuersimodè, quia magna seruitus est habere multos dominos; idè dicitur in Euangelio Matth. 6. *Nemo potest duobus dominis seruire: idè non essemus ita liberi, sicut modò, si teneremur creaturæ tamquam redemptori.*

Secundum principale huius articuli est, quòd *solum* dicat exclusionem, excludendo aliud à termino adorato; & hoc dupliciter, aut quòd hoc excludat tanquam secundum se, adoratum, aut quòd excludat, tanquam communicans.

Primo modo, adhuc dico quòd solus Christus ratione naturæ diuinæ est adorandus cultu latriæ: secundo modo non. Primum patet, quia adorans aliquid cultu latriæ, tamquam secundum se adoratum, debet recognoscere se secundum quodlibet sui totaliter esse ab eo, & sibi omne bonum tribuere; sed secundum Augustinum, si illa natura sepatetur à Verbo, illi non seruiò. Secundum patet, scilicet quòd adoretur natura humana cum alio, & ratione naturæ diuinæ copulatiuè, quia secundum Damascenum, lib. 1. Orth. fid. 54. cap. *Adoramus Verbum cum carne*, non quòd *ly, cum* tenetur copulatiuè, sed associatiuè, & sic intelligitur August. super illud Psal. *Adorare scabellum*, &c. *natura, vt vnita, est adoranda*, ita quòd caro non excluditur à termino adorato.

Adoratur  
natura hu-  
mana Christi  
concomitan-  
ter.

Optima ex-  
pla pro ado-  
ratione  
Christi.

Exemplum ad hoc: fugio carbonem, vbi est lignum, & calor, non propter lignum, si per se consideretur; sed propter calorem inproportionatum, quem fugerem si esset per se; & sic si confusè concipio, totum fugio: si distinguo, tantum calorem fugio. Sic in proposito, si totum confusè concipio Verbum & carnem, totum adorabo latria; si distinguo, naturam diuinam adoro.

Aliud exemplum, cum quis portat signum bestia, id est, diaboli, totum est inadorabile; non sic adorans totum Verbum cum natura humana, non est idololatra, quia natura humana non impedit totum esse adorabile.

Tertium

8.

9.

Tertium exemplum Augustini de Rege purpurato, Regem in purpura adoro; si purpura per se iaceat, non adoro; nec propter eam totum est inadorabile. Similiter homo adoratur propter virtutem, vel propter caput; hoc non excludit alia membra; separet tamen hominem à virtute, vel membrum à capite, neutrum est adorabile.

*Proprietates non adorantur latræ.*

Ultimum exemplum: Adoramus Deum trinum, nec illæ proprietates per se sunt adorabiles, neque impediunt totum esse adorabile: sic totus Christus indistinctè conceptus, & confusè, debet adorari, non natura humana per se.

**10.**  
*Ad primum principale.*

Ad primum principale, patet per positionem, quòd Christus solùm secundùm naturam diuinam est adorandus cultu latræ, vt solùm excludit omne aliud tamquam rationem adorandi, & tanquam terminum per se, & præcisè adoratum.

*Ad secundum.*

Ad aliud, cùm dicitur, *si summè adorandum, summè diligendum.* Dico quòd si dilectio magis distinctè requirit intrinsecum ad se, quàm adoratio, tunc non valet consequentia, sicut pater, non summè diligo Regem purpuratum, ita quòd hoc totum; quia illud totum permetterem non esse, stante quòd summè diligerem Regem, quia destructa purpura, destruitur hoc totum. Tamen purpura non impedit quin totum sit summè adorandum. Vel sustinendo quòd dilectio potest confusè tendere in totum sicut adoratio, concedo consequentiam, & dico vt priùs, quòd natura humana non impedit quin totum sit summè diligendum, non tamen est natura humana ratio diligendi, nec per se terminus, & præcisè dilectus, sed concomitans, vt priùs dictum est.

Itus accepit naturam à Deo; sed filius adoptiuus non accipit naturam ab eo, cuius est filius adoptiuus; sic enim esset filius naturalis eius. Similiter filius est similis Deo per gratiam tunc acceptam ab eo, quando est adoptiuus: sed Christus habuit plenitudinem gratiæ, idè solùm non dicitur filius adoptatus, quia non fuit extraneus.

Et si arguatur, quòd per istam rationem beata Virgo non esset filia adoptata, esto quòd non fuisset concepta in originali, quia tunc nunquam fuisset filia iræ, & per consequens nunquam fuisset extranea ex modo generationis. Illud non concludit, quia Christus per modum generationis non fuisset extraneus; sed beata Virgo fuisset filia iræ, respiciendo solùm ad modum generationis.

*B. Virgo per modum generationis fuit extranea.*

Contra illud, sequeretur quòd Angeli non forent filij adoptiuus Dei, quia nunquam fuerunt filij extranei, per hoc, quòd fuerint filij iræ per modum productionis. Similiter homines in statu innocentiz non fuissent filij adoptiuus Dei.

Item, non oportet quòd filius adoptatus sit primò inimicus in se, neque in parentibus, imò magis iuuat ad hoc amicitia parentum præcedens, & filij. Similiter igitur, nec sic oportet quòd sit extraneus, & sit primò inimicus, sed solùm extraneus pro tanto, quia priùs non habet ius succedendi hæreditariè.

3.

Idè aliter dicitur, quòd filius adoptiuus dicitur extraneus, quia priùs natura habet naturam, quàm ius succedendi hæreditariè: & sic beata Virgo priùs natura habuit naturam humanam, quàm ius succedendi hæreditariè, quamquam non fuisset concepta in peccato originali: Christus tamen simul natura habuit naturam humanam, & ius succedendi hæreditariè, idè non fuit adoptiuus: quia non priùs natura extraneus.

Contra, si fuisset natura creata, quam assumpsit Christus in se suppositata; tunc fuisset iste homo filius adoptiuus. Sed fundamentum est prius natura relatione: igitur prius natura fuit fundamentum, quàm ordo, quo ordinaretur Christus ad habendum hæreditatem.

*Natura humana Christi fuit prius natura, quàm unio.*

DISTINCTIO X.

QVÆSTIO I.

*Vtrum Christus sit filius adoptiuus Dei?*

Alenf. 3. p. 9. 10. m. 4. D. Thomas 3. p. q. 23. art. 4. q. 9. 32. art. 3. & hic q. 2. art. 2. D. Bonaventura. art. 2. q. 1. Richar. art. 2. q. 1. Durandus q. 2. Gabr. q. 1. Alm. & Maior. bsr. Suar. 3. p. 10m. 1. disp. 49. sect. 2. & 3. Valq. disp. 89. Scotus in Oxon. bsr.

**1.**  
*Arg. primum.*



IRCA decimam distinctionem, queritur primò: *Vtrum Christus sit filius adoptiuus Dei?* Quòd sic: quia in Christo manet natura grata, sicut in alio filio: igitur pari ratione dicitur filius adoptiuus, sicut alij filij.

*Secundum.*

Item, esse filium adoptiuum Dei est conditio nobilis; igitur competit Deo.

*Tertium.*

Item, Christus est prædestinatus ad Roman. 1. igitur adoptatus, quia omne prædestinatum est adoptatum.

**2.**  
*Contra.*

Oppositum per Magistrum in litera. Dico ad quæstionem, quòd adoptatus includit ordinem ad hæreditatem; & quòd sit extraneus, quantum de se est; & quòd gratuitas adoptantis sit vt iste adoptetur. Nunc autem quòd Christus ordinetur ad hæreditatem, non est dubium quòd Christus gratiam habuit sicut alij homines, imò maiore quàm quicumque alius; tamen in hoc differt à filio adoptiuo, quia Christus oper. Tom. XI.

SCHOLIUM.

*Explicatis conditionibus ad adoptionem requisitis, resoluit vnum ex duobus tenendum, vel Christum esse filium adoptiuum, & Patres noluisse vti illa voce propter hæreticos, qui asserbant esse tantum adoptiuum, & nullo modo naturalem: quomodo Damascenus negauit Mariam Christotoccon, ne faueret hæreticis id asserentibus, negantibusque eam esse Theotoccon. Pro hac parte vide in Oxon. bsr. in Scholiis ad num. 3. & 5. vbi ostendi loquendo proprie, potius dicendam generationem Christi adoptiuam, quam naturalem, & reprehendendos esse Doctores, qui hanc durius censuerant. Vel dicendum est Christum non esse adoptiuum, quia in generatione habuit aliquid, ratione cuius de congruo debebatur sibi hæreditas, scilicet unionem hypostaticam, qua Angeli, Maria, & innocentes caruerunt.*

Dico igitur ad quæstionem, quòd vel Sancti negarunt Christum esse filium adoptiuum Dei, propter hæreticos, qui solùm dixerunt eum filium adoptiuum, & nullo modo naturalem, & idè cum illis noluerunt Sancti communicare, propter malum intellectum. Idè dixerunt absolutè quòd non est filius adoptiuus: sicut dicit Damascenus de beata Virgine contra hæreticum,

**4.**  
*Auctori de terminatio.*

*Quare Sancti negarunt Christum esse filium adoptiuum.*

cum, quòd ipsa non est *Christotòcos*, quia noluit communicare cum eo, quì dixit quòd tantùm fuit filius Virginis secundùm naturam humanam; sed quòd fuit *Theotòcos*. De virtute tamen vocis potest Christus dici filius adoptiuus Dei: sicut vnus alius homo, quia priùs naturà habuit naturam, quàm ordinaretur ad hæreditatem. Et sic fuit sufficienter extraneus.

Generatio Christi hominis petie ius hæreditandi. Quomodo saluari possit quòd Christus non sit filius adoptiuus.

Vel dico quòd pro tanto dicunt Sancti quòd Christus non est filius adoptiuus Dei, si debeat sustineri de virtute vocis, quia ille, qui debet esse filius adoptiuus alicuius, oportet quòd sic generetur, quòd sua generatio non requirat concomitanter de congruo, quòd habeat ius hæreditandi. Et idèd beata Virgo potest dici adoptari, quia sua generatio non requirit concomitanter de congruo quòd habeat ius hæreditandi. Sed generatio Christi hominis naturaliter requirit eum concomitanter habere ius hæreditandi, quia hoc requirit vnio personalis de congruo, inòd magis de congruo, quàm passio exhibita pro aliis: sed si aliquis ex generatione naturali haberet concomitanter passionem Christi sibi applicatam, de congruo concomitanter haberet ius hæreditandi: igitur magis generatio naturæ humanæ vnita Verbo.

§. Ad arg. 1. principale.

Ad primum principale, quòd esse filium Dei adoptiuum, non est ratione naturæ, sed naturæ gratæ; dico quòd ratione naturæ, quæ requirit concomitanter ex generatione naturali sua, quòd habeat ius hæreditandi.

Ad secundum.

Ad aliud, cùm dicitur quòd esse filium adoptiuum Dei est dignitatis, dico quòd solum est dignitatis suppletis indignitatem, quia quandam imperfectionem connotat; sicut dignitatis est in futuro quòd sit bonus fur: in Rege tamen esset indignitatis.

Ad aliud, dico sustinendo primam responsum, concedendo quòd omne prædestinatum est adoptatum de virtute vocis. Vel sustinendo quòd Christus non dicatur filius adoptiuus Dei, de virtute vocis, dico quòd non sequitur, est prædestinatus, igitur filius adoptatus: quia generatio sua requirit concomitanter de congruo, quòd habeat ius hæreditandi, licèt aliquo modo posset Christus dici adoptatus, non tamen filius adoptiuus.



## DISTINCTIO XI.

### QVÆSTIO I.

#### *Utrum Christus sit creatura?*

D. Thomas 3. p. q. 16. art. 8. & bñc q. 1. art. 2. D. Bonauentura art. 2. q. 1. Richardus art. 2. q. 1. Durandus q. 1. Gabr. q. 1. Capr. q. 1. Valq. 3 p. d. 65. Vide Scotum 7. Mes. q. 1. ad princip. & in Oxon. bñc.

1. Argument. 1.



IRCA vndecimam distinctionem quæritur primò: *Utrum Christus sit creatura?* Quòd sic: Christus est homo, aut creatus, aut increatus? Si creatus, igitur est creatura; non increatus, quia secundùm Augustinum super Ioannem Homilia 15. *Non fuit homo ab æterno, &c.*

Secundum.

Item, de quo prædicatur superius, de eo & inferius, siue in *quid*, siue denominatiuè: sed creatura est superius ad omne aliud à Deo: igitur de

quo prædicatur aliud à Deo, & creatura; sed Christus est aliud à Deo: ergo, &c.

Item, Christus ratione corporis dicitur conceptus, & natus: igitur magis ratione animæ dicitur creatus, cùm illa sit pars principalior. Tertium.

Oppositum autem Augustinus 7. de Trinit. in fine, *Quia forma Dei accepit formam serui, vtrumque est Deus, & vtrumque est homo.* Et paulò pòst: *nec diuinitas in creaturam mutata est, vt desisteret esse diuinitas, nec creatura in diuinitatem, vt desisteret esse creatura.* Et Ambrosius lib. 1. de fide cap. 6. in Iud. Matth. vltimo: *Predicate Euangelium omni creatura, hoc est, omni homini viatori, qui non est comprehensor.* Ratio oppos.

Item, nihil creatum est in Christo, nisi natura humana; igitur non propter aliquid in Christo, potest dici creatura.

Item, sequitur; Christus est creatura, Christus est filius Dei; igitur filius Dei est creatura, quia medio existente hoc aliquo, necesse est extrema coniungi.

### QVÆSTIO II.

#### *Utrum Christus secundùm quòd homo, sit creatura?*

D. Thomas 3. p. q. 16. art. 10. (vbi Caiet. & Suar.) & bñc q. 1. art. 1. D. Bonauentura, Richardus, Durandus, Gabr. citati quæst. præced. Valq. 3 p. d. 66.



Vòd sic: quia secundùm quòd homo est aliquid, vt habetur *Extra de hereticis, cap. Cum Christus*, aut igitur aliquid creatum, aut increatum? Non increatum, quia sic secundùm quòd homo, esset Deus; si aliquid creatum: igitur secundùm quòd homo, est creatura. 2. Arg. primum.

Item, 5. *Physic. text. 2.* tripliciter dicitur aliquid moueri, vnus modus est, quando aliquis sanatur, quia horax sanatur: igitur pari ratione Christus secundùm quòd homo, est creatum propter naturam humanam. Secundum.

Oppositum: Si Christus, secundùm quòd homo, est creatura; ergo secundùm quòd iste homo, quia non est alius homo, igitur secundùm quòd iste homo, qui est Christus: consequens est falsum, quia illi, quod subsequitur notam reduplicationis, inest prædicatum; igitur si Christus secundùm quòd iste homo, est creatura, iste homo esset creatura.

Item, quòd conuenit alicui secundùm reduplicationem speciei, simpliciter & absolutè sibi conuenit. Igitur si Christus secundùm quòd homo, est creatura; igitur absolutè Christus esset creatura.

### SCHOLIUM I.

D. Thomas ait, *idèd Christum non esse creaturam, quia hac incepis esse, Verbum non, reicitur, quia hac non plus repugnant, quàm esse creatorem, & creaturam, & Christus, ex Damasceno, est vtrumque.* Item, *Christus habuit non esse post esse; ergo non repugnat ei esse post non esse.* Alij dicunt, *creaturam & æternum opponi priuatiuè.* Contrà, *Passibilis, & impassibilis dicuntur de Christo; & cæcus, & videns non opponuntur, nisi respectu eiusdem naturæ.* Alij dicunt *qua important respectum ad creatura, non pertinere ad communicationem idiomatum.* Sed contrà, *quia Christus dicitur minor Patre,* &

*Minoritas respicit creatum. Alij, ut Varro, admittunt Christum dici posse creaturam.*

3.  
Ad 1. quæ-  
stionem.

**D**icitur ad primam quæstionem, quòd Christus non est creatura, licet natura humana in Christo sit creatura, quia non fit communicatio idiomatum, vbi est manifesta repugnantia; sed hic est manifesta repugnantia, quia creatura incepit esse; Verbum non incepit esse; igitur quantum ad illud, non est communicatio idiomatum.

D. Thomas  
P. 3. q. 16.  
art. 11.  
Non plus re-  
pugnat esse  
æternum, &  
temporale,  
quàm creatu-  
ram & crea-  
turam.

Contra illud, non plus repugnat esse æternum, & temporale, quàm quòd creatura sit creator, vel quòd temporale habeat actionem æternam: sed Augustinus loquens de Christo, dicit, *Ipse est Creator, iste puer creatus stellas.* Idem vult Damascenus capite 50. quòd creatura est creator.

Item, non magis repugnat Christo esse post non esse, quàm non esse post esse: sed Christus filius Dei fuit verè mortuus; igitur post esse habuit non esse: igitur pari ratione potuit esse post non esse.

Alia ratio ponitur, quare Christus non dicitur creatura; quia illa, quæ importat negationem, non prædicantur de se mutuo, propter vnionem naturæ ad Verbum; quia si quantum ad hoc esset communicatio idiomatum, cum ex priuatiuis sequatur contradictio, si priuatiua prædicantur de Christo, contradictoria prædicabuntur; huiusmodi sunt creatura, & æternum.

Vel ponitur alia ratio: quæ importat respectum ad naturam creatam, non pertinentem ad communicationem idiomatum; habitudo enim naturæ ad naturam impedit verificationem talem de Christo: creatura importat respectum; igitur, &c.

4.

Contra, prima ratio non valet, quia si intelligatur quòd illa, quæ importat negationem, ita quòd absolute contradictorium alterius, illa non pertinent ad communicationem idiomatum, hoc est verum. Sed nihil ad propositum, quia sic non importat creatura respectu Christi. Si tamen intelligatur de negatione importata per priuationem, assumptum est fallum, quia secundum Damascenum, capite 50. Christus est passibilis, & impassibilis, & non sequitur, est impassibilis, igitur non est passibilis, in aliqua materia, gratia formæ. Tamen quando non est ibi nisi vna natura in supposito, tenet gratiæ materiæ, & similiter gratiæ formæ tenet, vbi sunt duæ, hoc est impassibile; igitur non est passibile ratione illius naturæ, ratione cuius est impassibile absolute: tamen non sequitur, vbi sunt duæ naturæ in illo, de quo dicitur vnum priuatiue oppositorum. Vnde non sequitur, iste est cæcus, igitur non est videns; nisi gratiæ materiæ, quia non habet nisi vnam naturam, cuius est vna visio. Si enim haberet duas naturas, quarum essent duæ visiones, non sequeretur, nisi quòd solùm non esset videns secundum illam naturam, secundum quam est cæcus, idè non est sequitur: si Christus est creatura: igitur non est creator; nisi significatum huius vocabuli creatura esset illud, non esse creatorem.

Christus est  
passibilis, &  
impassibilis.

Iste est cæ-  
cus, ergo non  
videns, non  
semper sequi-  
tur.

5.

Secunda non valet, de habitu dine ad naturam, quia absolute concedendum est quòd Christus est minor Patre. Hoc vult Augustinus super illud Psalm. 8. *Paulo minus minisisti, &c.* & tamen minor dicitur habitu dine. Vnde si vnum exemplum teneat, fallunt decem. Idè ex vno exemplo non potest inferri, quòd ita est vniuersaliter. Nec est hoc causa sufficiens alicubi, quòd quia

Scoti oper. Tom. XI.

dicitur habitu dine ad naturam, idè non pertinet ad communicationem idiomatum. Sed vbi non est expressa repugnantia, solùm illa, quæ pertinent ad vnionem, tamquam præintellecta, non communicant.

Aliter dicitur, quòd creatura est quoddam commune denominatiuum, sicut causatum, & se extendit ad omne causatum, & sic potest Christus dici creatura. Hoc patet, per auctoritates Sanctorum. Damascenus. cap. 50. dicit quòd Christus est creatus, & increatus, & cap. 92. dicit quòd *Christus dicitur Creatura.* cap. 50. dicit quòd *per Virginem voluit plasari:* & hoc vult Leo Papa, & Augustin. Quòd creator dicitur creati. Sancti tamen negauerunt Christum esse creaturam propter hoc, quòd noluerunt communicare cum hæreticis, qui dixerunt Christum esse puram creaturam.

Varro hic  
quæsit. vn.

SCHOLIUM II.

*Explicat quomodo de rigore vocis sustineri potest, Christum non esse creaturam, quia creatio strictè, supponit omnino non esse, & respicit immediatè primum efficiens dans primum esse, & large sumpta supponit non esse totale. Virumque repugnat Christo, quia nunquam fuit sub non esse, & non habet esse totale vnua, per se resultans ex duobus extremis: quod fuse explicat per optimam doctrinam. Vide ipsam in Oxon. hic à num. 7. vbi non vetat, si dicas, Christum esse creaturam saluatis saluandis. Sancti autem, (ut ait Varro) abhorruerunt ab hoc, propter hæreticos. Vide pro hoc loca Augustini, Hieronymi, & Damasceni, apud Doctorem, num. 6. & argumenta pro hoc sunt urgentissima, quibus difficillimè satisfi. Vide in solutionibus.*

**D**ico tamen ad quæstionem, quòd ista potest negari de virtute vocis: *Christus est creatura.* Primò, quia creatio passio addit vltra factionem passiuam duo; quia factio passiuæ dicit ordinem ad efficiens, & ad non esse præcedens. Vltra primum addit creatio strictè accepta, ordinem ad causam primam, à qua fit immediatè. Vltra secundum addit habitu dinem ad oppositum præcedens, ita quòd illud sit non esse simpliciter, ita quòd sit purè nihil. Creatio tamen passiuæ non strictè, dicit ordinem ad causam primam mediatè, vel immediatè: idè ignis genitus ab igne est effectus ignis, sed creatura Dei, & non ignis. Similiter, creatio non strictè per habitu dinem ad oppositum præcedens, non dicit esse simpliciter eius, quod accipit, sicut ponentes multas formas substantiales, ponunt quòd quælibet dat esse simpliciter, non tamen destructo esse eius vltimo acquisito, destruitur quodlibet esse eius simpliciter. Ut patet; si primò destruitur compositum ex materia & forma substantiali vltimò inducta: adhuc non destruitur esse totale, & totaliter simpliciter. Si postea destruitur primum esse acquisitum viâ generationis, tunc est annihilatio, prius tamen fuit corruptio: creatio igitur habet ordinem ad non esse præcedens, quia est acceptio primi esse. Quod potest intelligi dupliciter, vel primitate adæquationis, vel primitate viâ generationis. Exemplum primi, esse h. o. ninis adæquatum est esse totius, ut humanitatis resultantis ex vnione partium. Exemplum secundi, cum acquiritur esse primæ partis ut materiæ; & esto quòd materia esset ab æterno, & per consequens,

6.  
Creatio duo  
ponit supra  
factionem  
passiuam.  
Et hoc in  
Oxon. 1. d.  
3. q. 6. art. 1.  
d. 1. q. 2.

Creatio largè  
sumpta, quidit



primum esse via generationis, esset fieri acceptum per creationem, adhuc primum esse totale posset esse acceptum, & sic posset dici creatio largè, vt habet ordinem ad non esse totale præcedens.

7.

Conditio  
vni, quod  
creatur.  
Ex humani-  
tate & Verbo  
non resultat  
vnum per se  
vni.

Illud igitur quod creatur, habet ordinem ad primum efficiens immediatè, strictè accipiendo; vel mediatè, largè; & habet ordinem ad non esse simplicitè primate viæ generationis, hoc est, primæ partis. Primo modo non potest dici Christus creatura, non enim accipit esse totale, quod est primam primate adæquationis, quia nullum tale resultat ex Verbo; & natura humana, quia ex illis non constituitur vnum ens, cum neutrum sit alterius actus, nec potentia alterius. Nec fit vnum ex his per informationem sicut ens per accidens, quia adhuc in talivitate vna pars informat aliam, & sibi inhæret. In proposito neutro modo. Idèò quantum ad primum esse totale, non potest dici Christus creatus, nec quantum ad primum esse primate viæ generationis; quia sicut ibi potest dici pars, Verbum est prior pars, sicut materia; esse Verbi non est esse acceptum per creationem; non igitur est Christus creatura.

8.

Item, quando aliquid natum est denominare accidens, & subiectum, partem, & totum, naturam, & suppositum æqualiter, non per rationem partis solum denominabit totum, nec per rationem suppositi naturam, nec è contra, quia si æqualiter posset denominare partem vnā, & aliam, si ex hoc, quod inest vni parti, denominaret totum, pari ratione oppositum priuatiuè denominans aliam partem denominaret totum. Similiter est de supposito, & natura, & per consequens idem simul denominatur simplicitè ab oppositis. Sed creatum natum est dici de quolibet alio à Deo, & creatura similiter, quia essentialiter nata est dici de natura sicut de supposito; igitur non propter hoc præcisè, quod dicitur de natura, dicitur de supposito; igitur licet natura in Christo posset dici creatura, non tamen propter hoc de supposito, vt de Christo: quia igitur non posset dici de eo, nisi ratione naturæ humanæ, & illa non sufficit ad denominandum suppositum talis naturæ, nec ratione alterius in Christo, potest Christus dici creatura. Vnde licet Christus posset dici genitus per naturam, non tamen dicitur creatus per naturam, quamuis natura creatur; quia genitum natum est dici de supposito solum per naturam, vt per rationem termini formalis: sed esse creatura æqualiter dicitur de natura, & de supposito; idèò non per hoc, quod conuenit naturæ, potest dici de supposito.

Quare Christi-  
stus dicitur  
genitus per  
naturam, &  
non creatus.

9.

Ad primum  
principale  
prima qua-  
stionis.  
Christus est  
hoc: ergo crea-  
tum, vel in  
creatum an  
quærit

Ad primum principale primæ quæstionis, potest dici quod diuisio, si Christus est hoc; igitur creatus, vel increatus, non valet respectu illius, quod includit duas naturas. Nunc autem natura humana non est homo, sed Christus homo habet in se duas naturas, idèò neutrum erit dandum. Vel ostèò quod sic; non sequitur, Christus est homo creatus: igitur est creatura; sicut non sequitur, Michalus musicus corrumpetur cras: igitur Michalus corrumpetur; quia Christus distrahitur tantum per hoc, quod dicitur homo: sicut si arguitur, Socrates albus est annihilatus: igitur Socrates.

Ad aliud, concedo quod de quo dicitur inferius, dicitur superius ad ipsum: sed creatura non est superius ad quodlibet aliud à Deo, ita quod

sequitur, hoc est aliud à Deo; igitur est creatum, quia non sequitur: Socrates albus est creatus: igitur Socrates; esto quod Socrates prius fuisset. Sicut igitur non sequitur, factum est hoc, igitur est factum; nisi esse hoc, sit primum esse illius, sic non sequitur, est creatum album, igitur est creatum, quia duo prima in sunt toti per partem, & non parti, sed esse creatum æqualiter inest toti, & parti. Quare autem non dicitur immediatè creari secundum animam, sicut immediatè concipi secundum corpus, & sic posset totum denominari à creatione immediata, dubium videtur.

Factum est  
aliquid hoc  
vel illud: ergo  
est factum  
simplicitè,  
non tenet.

## SCHOLIUM III.

Hac: Christus secundum quod homo reduplicatiuè, est creatura, falsa est; sed vera distinctiue, id est, secundum humanitatem. Eodem sensu hac est falsa, vel vera, Æthiops secundum quod habet dentes, est albus. Vide Doct. in Oxon. dist. 6. q. 2. & 1. Prior. q. 35. Patres admittunt, Christum incepisse. Augustin. tract. 105. in Ioan. Nazian. orat. 35. num. 72. ait esse factum, & Leo serm. 3. Penecost. c. 2. dicit esse temporalem. Si diceremus eiam esse creaturam, non video quare locutio non esset vera. Argumenta certè ad hoc premunt, & inter Catholicos nihil est periculi.

10.

Ad quæst. 1.

Ad secundam quæstionem dico quod quando propositio affirmatiua falsa est ex repugnantia terminorum, nunquam verificabitur per determinationem non auferentem illam repugnantiam. Sed, in quantum, additum termino, non diminuit ipsum: igitur non auferit quin significet, quod prius: igitur si hæc est falsa, Christus est creatura, ista erit falsa, Christum secundum quod homo, est creatura: tamen si aliquid addatur extremo, quod distrahit ipsum, licet prius fuerit repugnantia virtualis, potest propositio esse vera: vt si dicatur: Æthiops est albus, hinc est repugnantia virtualis, tamen sic dicendo, est albus secundum dentes, additur determinatio diminuens prædicatum respectu totius, non autem respectu partis. Tamen si ex hac inferatur, Æthiops est albus, secundum quod habet dentes, ista est aliquo modo impropria. Sic in proposito, creatura simpliciter repugnat Christo, & si additur, Christus est creatura secundum quod homo; adhuc non auferitur repugnantia, nisi sic intelligitur, Christus secundum hominem est creatura, & sic dicit Magister in litera, quod Christus secundum hominem, hoc est, secundum humanitatem, est creatura: non sicut dicimus quod corpus videtur secundum colorem, quia ibi non est distractio: sed sic dicendo, Christus secundum humanitatem est creatura; creatura, vt hinc prædicatur, distrahitur.

Ly, in quantum, additum termino Christo diminuit.

Christus secundum quod homo, est creatura, an vera, & quomodo?

Ad primum principale huius quæstionis, cum dicitur, Christus secundum quod homo, est aliquid; verum est, nec tamen oportet concedere: igitur secundum quod homo, est aliquid creatum, vel increatum, nisi intelligatur sic, secundum quod homo, id est, secundum illam naturam, & tunc concedo quod illa natura est creata. Vel concedo quod Christus est aliquid creatum, secundum quod homo; sed tunc stat homo pro natura, vel conceditur aliud membrum, quod Christus secundum quod homo, est aliquid increatum, dico quod tunc stat pro natura increata in ipso.

11.

Ad arg. q. 2. Vtrum Christus secundum quod homo, sic creatum, vel increatum.

Ad aliud 5. Physicor. dico quod aliqua nata sunt

Ad secundum.

¶ sunt præcisè inesse toti secundùm partem principalem, sicut crispirudo; aliqua verò secundùm omnes partes, vel secundùm principales partes. Primo modo, quod denominat vnam partem, denominat totum. Sed secundo modo, vel tertio, non nisi inest secundùm omnes partes, vel plures; nunc autem si sanitas nata est inesse omnibus partibus, non tamen æqualiter, sed principaliter thoraci; si accipitur pro corde: quia si nata esset simpliciter inesse multis æquè principaliter, cum vni parti possit inesse sanitas, alteri infirmitas, simul possent cõtraria inesse eidem supposito absolute.

intentione Magistri in litera, & Anselmi 2. lib. Cur Deus homo, cap. 10. Quòd quia erat assumpta ex vnione, fuit impeccabilis. Ad hoc est ratio, non potest natura summè eleuari ad summum esse, nisi potentia eleuetur ad summum agere; sed natura assumpta est summè eleuata ad summum esse; igitur ex eadem potentia ad summum agere: igitur ipsa sic eleuata non potuit peccare.

Ratio prima.

Item, ad hoc est ratio specialis. Omnes operationes Christi sunt operationes Verbi per communicationem idiomatum; igitur impossibile est naturam assumptam peccare, nisi Verbum oblique ageret: sed hoc esset Verbum non esse Verbum; igitur, &c.

Secunda.

12.

Quare homo denominatur sanus à thorace, & non dicitur Christus creatus à natura.

Vel aliter dico, quòd Aristoteles non curat de Logica in illo exemplo, sed de re, cum dicit aliquid tripliciter moueri, hoc est, realiter inest, siue denominet totum, siue non; videtur, si debeat saluari de virtute vocis, quòd ex hoc, quòd inest tali parti, sequitur quòd inest toti, oportet quòd per thoracem intelligat partem principalem, cui si inest sanitas, non est compossibile quòd infirmitas inest alicui parti, à qua potest totum denominari. Sed in proposito: Christus est creatura secundùm humanitatem, si quoquo modo sit creatura, & ista pars non est principalior ipsius Christi, idè non potest argui ex hoc, quòd Christus est creatura, sicut quòd homo sanatur secundùm thoracem, sed quòd creatura inest alicui intrinseco in Christo, sicut realiter ex alia parte sanitas inest alicui intrinseco in toto, licet ab illo non possit totum denominari.

SCHOLIUM I.

Ex vi vnionis hypostatica præcisè, natura assumpta non redditur impeccabilis. Ita Doct. hic & supra d. 2. q. 1. sequuntur Henr. Rubion. Gabr. Marfil. Bassol. Durand. Rhada, citati. Quando, Faber, Tartareus, & Leucher. hic, & omnes Scotista. Christus secundùm hanc sententiam non est impeccabilis ex vi vnionis præcisè. Quidam ita inflammati sunt, vt dicant, contra hanc sententiam non rationibus, sed flammis agendum. Sed nihil solidum quo hoc probent, adferunt. Patres asserunt, & verissimum est, Christum esse impeccabilem, sed non asserunt talem esse ex vi vnionis præcisè.

Dico tamen quòd ex vi vnionis non redditur ista natura impeccabilis, quia potentia non aliter se habens in ratione actus primi, non aliter se habet ad actum secundum; quia sic festuca manens festuca, potest producere totum vniuersum; sed ista potentia animæ, siue sit eadem essentia, siue aliud ab essentia, ex sola vnione naturæ humanæ, non aliter se habet in ratione principij agendi quantum ad actum, quia illa natura est primò personabilis, & nunc personatur personaliitate extrinseca, & eodem modo potest, si priùs fuisset personata propria personaliitate, & in nullo fuisset natura mutata in actu primo, si fuisset intrinsece personata antequam assumpta. Igitur ex hoc solo, quòd est vnitas, non aliter se habet quantum ad actum primum.

3.

Natura assumpta non aliter se habet in actu primo, quam si in se personata esset.

DISTINCTIO XII.

QUÆSTIO VNICA.

Verùm Christus fuerit impeccabilis?

Alen. 3. p. 9. 14. m. 1. D. Thom. 3. p. 9. 15. art. 1. (vbi Caiet. & Medina) & hic q. 2. art. 1. D. Bonauent. art. 2. q. 1. Richard. art. 2. q. 1. Durand. q. 2. Gabriel. q. 1. Palud. q. 2. Marfil. hic 3. p. 9. Bassol. q. 1. Rubion. ibidem. Henric. quodl. 6. q. 6. Suarez 3. p. d. 33. sect. 2. Valq. d. 6. t. Rada 3. p. controuers. 4. articulo 3.

I. Argum. 1.



IRCA duodecimam distinctionem queritur primò, Verùm Christus fuerit impeccabilis, ita quòd non possit peccare? Quòd non. Ioan. 7. Si dixerò quòd non noui eum, ero similis vobis mendax. Sed ipse potuit hoc dicere, quia sic dixit: igitur potuit dicere falsum, igitur potuit peccare.

Secundum.

Item, Augustin. 3. de lib. arb. Melior est natura, quæ potuit peccare, quam quæ non potuit; sed Verbum assumpsit naturam humanam meliorem, & manentem meliorem, quia ipse assumpsit liberum arbitrium, & quidquid pertinet ad veritatem naturæ humanæ in nobis.

Tertium.

Item, quòd quis potest, si vult, absolute potest: sed Christus potest peccare, si vult; igitur absolute potest. Maior patet per Augustinum de Spiritu, & litera: Illud habet quis in potestate, quòd facit, si vult. Idem vult Anselmus secundo libro, Cur Deus homo. cap. 10.

Contrà.

Oppositum: si potuit peccare; igitur potuit damnari; igitur filius Dei potuit damnari.

2. Magistri opinio.

Dico ad quæstionem, quòd beatorum potuit poni causa quare Christus non potuit peccare, aut secundùm aliam viam, potuit poni causa ex vnione ad Verbum: & hæc secunda videtur de Scoti oper. Tom. XI.

Item, appetens potest aliud appetere, & aliud, quousque habeat quietem in obiecto ultimo; sed natura assumpta ex hoc, quòd assumpta, non vltimatè quietatur eius appetitus, quia potest assumi dormiens, vel omnino non sciens quòd esset assumpta, plusquam natura non assumpta, loquendo de potentia Dei absoluta. Idè dico quòd natura assumpta non est impeccabilis ex hoc, quòd assumpta, nisi de congruo; quia, vt dicitur, Ioan. 1. vidimus gloriam eius, quasi vnigeniti, hoc est, de congruo.

Natura assumpta ex hoc præcisè non est impeccabilis.

4.

Ad Magistrum.

Ad aliud in contrarium, dico quòd Magister in litera intelligit quòd natura de congruo non est priuanda tanta plenitudine gratiæ, quamdiu est vnita Verbo; non tamen vult hoc esse formaliter ex vi vnionis. Idem intelligit Anselmus.

Ad primam rationem, dico quòd natura non est eleuata ex hoc, quòd assumpta, ad idem esse formaliter cum Verbo, nec potentia ad idem operari formaliter, sed tantum per communicationem idiomatum est idem esse, & eadem operatio; formaliter tamen manet esse proprium naturæ humanæ aliud ab esse proprio Verbi.

Ad rationem primam.

Contra illud, Verbum supplet vicem suppositi creati, sed per concessa, si suppositaretur

Obiectio 1.

propria suppositione, idem esset esse naturæ assumptæ, & per consequens eadem operatio formaliter vtriusque.

*Secunda.*

Item, etsi non sit idem esse formaliter, non propter hoc sequitur quin sit vera generatio in natiuitate Christi, quia ad hoc quod sit vera generatio, non requiritur quod esse omnino nouum acquiritur, sed sufficit quod esse præhabitu communicaretur naturæ humanæ.

*Tertia.*

Item, aliud videtur consequens ad illam opinionem, quæ ponit quod esse sit aliud ab essentia, quia potest esse vera generatio, per hoc, quod essentia noua acquirit esse nouum sibi, quod tamen non est simpliciter nouum, sed ab alio præhabitu.

*5.*  
*Ad obiectio-*  
*nem 1.*

Ad primum horum, dico quod si ista natura humana supponeretur in se propria personalitate, esset præcisè idem esse essentia, & suppositi; quia suppositum non haberet esse aliud à natura. Sed hic sequitur oppositum, quia si hic esset sic, esset idem esse formaliter suppositi, & naturæ humanæ, & tunc suppositum hic non haberet proprium esse, sed tantum esse naturæ humanæ, sicut suppositum creatum non habet proprium aliud ab esse naturæ, sed idem formaliter. Vel igitur oportet hic dicere quod Verbum nullum esse haberet, nisi esse naturæ humanæ; vel quod dissimile est in proposito de natura, si supponitur in proprio supposito. Et cum dicitur, suppositum increatum supplet vicem suppositi creati, verum est in hoc, quod perimat dependentiam in actu naturæ ad suppositum, quia non dependet sic actu, sicut si non esset terminata actu, cum dependet ad suppositum extrinsecum; tamen non causet identitatem formalem, sicut si natura supponeretur in se; quia suppositum extrinsecum cum natura non habet esse ita formaliter idem, sicut suppositum intrinsecum, nisi Verbum nullum esse haberet aliud à natura humana, quia suppositum non dat esse naturæ, neque agere, sed è contra vniuersaliter in creaturis.

*Ad obiect. 2.*

Ad aliud, cum dicitur quod generatio potest terminari ad esse Verbi, vt huius naturæ, quæro, aut intelligitur quod nihil sit nouum, nisi quod esse sit huius? & tunc sequitur quod formalis terminus generationis est relatio rationis. Vel intelligitur quod terminus generationis sit esse illius naturæ, quod sit aliud ab esse Verbi? & tunc habetur propositum.

*6.*

*Ad tertiam.*  
*Naturam as-*  
*sumptam ha-*  
*beret proprium*  
*esse distinctum*  
*ab esse Verbi,*  
*de hoc supra*  
*d. 6. q. 1.*

Ad tertium, dico quod illud non est consequens ad illam opinionem, sed magis est contra; quia quæstio ista est ventilata, an ex hoc quod assumitur natura humana, sequitur quod non sit aliud esse eius, quàm esse Verbi, & nisi cum assumptione stare esse actuale naturæ humanæ formaliter aliud ab esse Verbi, sequitur quod imperfectè assumeretur natura humana, & quod si prius fuisset supposita in se, ex assumptione destrueretur esse proprium naturæ, & si iterum derelinqueretur sibi, vel ad nihilaretur, vel esset generatio noui esse proprii ipsius naturæ. Dico igitur quod natura assumpta dicitur ens, non formaliter esse diuino, nec sic communicatur potentia operatio eadem formaliter, sed tantum per communicationem idiomatum.

*7.*  
*Ad rationem*  
*2. opin. Ma-*  
*gistri.*

Ad secundam rationem prius factam, quæ est specialis de operatione Verbi, cum dicitur, omnes operationes operatur Verbum, quas operatur natura humana: dico quod nullam rationem causæ habet Verbum respectu operationis Chri-

sti, quam non habet Pater, & Spiritus sanctus; nec est operatio naturæ humanæ à Verbo, quæ non esset à tota Trinitate, sicut si esset natura humana sibi dimissa; sed tunc non esset communicatio idiomatum. Non tamen dicitur Verbum denominari ab operatione secundum naturam humanam, & si ipsa obliquè ageret, non aliter denominaretur Verbum ab operatione aliqua, quàm nunc tota Trinitas propter hoc, quod agit quantum ad substantiam actus, cum quis actu peccat; tamen malè sonaret de Deo, quod Verbum obliquè operaretur, & inconueniens est quod natura assumpta obliquè agat, quia de congruo habet plenitudinem gratiæ, sed non est contradictio naturam assumptam obliquè agere.

*Si natura as-*  
*sumpta pec-*  
*caret, an id*  
*tribueretur*  
*Verbo.*

## SCHOLIUM II.

*Impeccabilitas fuit ex perfectissima fruitione eius, itaque non fuit præcisè ex vnione hypostatica, neque ex gratia, neque ex gloria (intensinè loquendo de hoc) sed ex fruitione perfectissima Christi intensinè, & extensinè. De quo vide Doctorem explicantem impeccabilitatem Beatorum, in Oxon. 4. dist. 49. quæst. 6. & ibi in Report. quæst. 5. per hoc saluantur omnia, qua obijci possent contra Doctorem, quia nunquam asseruit Christum esse peccabilem, sed expresse docet esse impeccabilem, non tamen ex vi vnionis præcisè.*

**D**ico igitur quod causa impeccabilitatis naturæ in Christo, neque est vnio ad Verbum, neque gloria, neque gratia, quia gratia non opponitur peccato formaliter, sed virtualiter, sicut causa opposita sui effectus, & hæc sicut causa contingens, & secunda; quia potentia vitium habitu, & non è contra; sed nulla causa secunda, & contingens simpliciter repugnat opposito sui effectus, quin talia possunt simul conferuari de potentia absoluta Dei.

Quid igitur reddit illam naturam impeccabilem? Dico quod plenissima fruitio, quam habuit Christus. Quomodo tamen stant simul, quod sit viator, & plenissimè fruatur, patebit distinctione decima octaua. Quæcumque enim sit ratio impeccabilitatis in aliis Sanctis, non potuit poni alia ratio impeccabilitatis in Christo, quamdiu fuit in via, difficile tamen videtur, si fuit impeccabilis, quomodo potuit mereri?

Ad primum principale, dico quod dicere potest dupliciter accipi, vel prout dicit exprimere vocaliter, vel prout dicit assentire mentaliter. Nunc autem dicens hanc conditionalem, si tu es asinus, tu es rudibilis, dicit duas Categoricas materialiter, quarum vtraque falsa, si consideretur in se; non tamen est aliqua falsa, vt pars huius conditionalis. Vnde ista sic prolata, si tu es asinus, nec est vera, nec falsa. Isto modo potuit Christus dicere orationem, quæ secundum se considerata posset esse falsa, tamen nullus perfectè beatus potest dicere falsum.

Secundo modo, & maximè est hoc verum de Christo, qui videt omnia in Verbo, quia asserere talem orationem significatiuam, non conuenit, nisi vtendo voluntariè ipsa; hoc autem non conuenit, nisi ex defectu naturali, vel etiam morali, quia vel sic proferens deceptus decipit, vel non deceptus vult decipere? Si primo modo, est defectus naturalis, quia error, & malitia pœnaliter sunt, ignorare enim verum est malum pœnæ. Si secundo modo, proferens est vitiosus moraliter: n curo

*8.*  
*Auctoris de-*  
*terminatio.*  
*Qua causa*  
*impeccabili-*  
*tatis Christi.*

*9.*  
*Ad argum. 1.*

*Falsum non*  
*potest dici si-*  
*ne distinctu*  
*naturali, vel*  
*morali.*

nentro modo potuit Christus falsum asserere de potentia Dei ordinata, licet posset illa natura de potentia Dei absoluta.

10. Ad se. un-  
dum  
Melior est  
natura qua  
potest peccare,  
scilicet in-  
ter creatas.  
\* Vide in 2.  
d. 7. q. 3 n. 25.  
& d. 3. q. vii.  
n. 9. & d. vii.  
num. 2.  
Ad certium.

Ad aliud, dico quòd Augustinus intelligit quòd melior est natura. qua potest peccare, quàm quæ non potest, comparando naturas creatas ad inuicem, quia melior est natura, quæ potest peccare & quæ potest bene velle, quàm quæ non potest. Quomodo autem liberum arbitrium est in Christo, dictum est alibi \*, quomodo autem pertinet ad libertatem prout est fundamentum ordinis, scilicet, sicut est in nobis, manebat in Christo perpetuò quantum ad id, quod est de essentia libertatis arbitrii creati.

Ad aliud, cum dicitur quòd quis potest, si vult, absolute potest; dico quòd ista est falsa formaliter, vbi cumque ponatur; quia hïc est vna conditionalis in antecedente, quæ est necessaria applicata Deo, & consequens potest esse impossibile, sicut in proposito. Similiter de actu volendi potest antecedens esse necessarium, & consequens contingens, quia si voluntas tua vult aliquid, potest velle illud. Idem antecedens hïc est absolute necessarium, potest si vult; & hoc consequens contingens, potest velle, quia ista voluntas potest non esse. Idem oportet addere, quod quis potest & vult, & potest, vel debet illud velle, absolute & simpliciter potest; aliter enim est propositio neganda, quia alibi illa propositio coassumpra, est propositio conditionalis, propter implicationem impossibilis in antecedente: vt si dicam, lapis potest volare, si vult, igitur potest volare, & sic intelligit Augustinus & Anselmus. Si autem sic applicetur ad Deum, nihil inconueniens sequitur, quia hæc erit falsa: Deus potest velle peccare.

Quod quis  
potest, si  
vult, liberè  
potest, exponitur.

superioris ad inferius, & non è contra; igitur illud quod est inferius in natura, non potest influere in superius in Hierarchia: sed si anima Christi haberet summam gratiam, ipsa influeret in naturas Angelicas.

Oppositum: anima Christi fuit capax illius vnionis, in qua fuit summa gratia collata, secundum Augustinum 1. 3. de Trinit. cap. 9.

Contra.

QVÆSTIO II.

Vtrum summa gratia sit collata anime Christi?

Alenf. 3. p. q. 12. a. 3. D Thom 3 p. q. 6. a. 11. & hic q. 3. art. 2. D. Bonau. a. 1. q. 2. Rich. a. 1. q. 2. Gabr. quæst. 1. Suar 3. p. tom. 1. d. 22. sect. 2. Valq. d. 46. & 47. Scot. in Oxon hic.



Vòd non; August. 13 de Trinit. cap. 5. Beatus est, qui habet quidquid vult, & nihil mali vult; quod non est intelligendum, quidquid vult actu solùm, quia sic posset viator esse beatus; sed quia habet quidquid potest velle, & hoc rectè velle; sed Angelus potest velle maiorem gratiam quam anima Christi, quia secundum se est receptiuus maioris gratiæ, cum sit natura nobilior; igitur Angelus non esset beatus, nisi haberet maiorem, quàm anima Christi.

2. Argument. primum.

Item, non oportet dare animæ Christi maiorem gratiam, quàm sibi sufficit ad hoc quòd sit ita beata, sicut est apra nata; sed minor, quàm sit suprema gratia, sufficit, quia anima Christi non est natura summa; igitur non est apra nata habere summam gratiam. Illud probatur secundò, quia si graue beatificaretur deorsum, adhuc minus graue quietaretur naturaliter, et si non esset in centro, si esset in tali gradu approximationis ad centrum, qualis competeret suæ naturæ; igitur sic natura beatificabilis satis quietatur, si habeat gradum proportionatum suæ naturæ.

Secundum.

Item, non est dare naturam summam creatam beatificabilem; igitur nec est dare supremam gratiam creatam. Consequentia patet, quia magis consilium ordo vniuersi in perfectione specierum, quàm indiuiduorum, & in hoc quòd species sunt ordinatæ; sed naturæ intellectuales secundum speciem non requirunt statum in speciebus; igitur nec multò fortius gratia in indiuiduis suis secundum gradus intensionis. Antecedens patet, quia quæcumque creatura intellectualis distat in infinitum à creatore; igitur perfectior creati potest.

3. Tertium.

Oppositum Ioann. 1. Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vniuersi à Patre. Et Magister in littera dicit quòd habet plenitudinem gratiæ.

Contra.

DISTINCTIO XIII.

QVÆSTIO I.

Vtrum possibile fuit conferri anime Christi summam gratiam conferribilem creatura?

Alenf. 3. p. q. 12. a. 2. D. Thom. 3. p. q. 7. a. 9. & hic q. 3. art. 2. D. Bonau. a. 1. q. 3. Rich. a. 1. q. 3. Dur. quæst. 2. Gabr. q. 1. Palud. q. 1. Maior. 3. Suar. tom. 1. p. d. 22. sect. 2. Valq. d. 45. & 47. vide Scot. 2. Metaph. q. ult. & 1. Physic. q. 12. & in Oxon. hic quæst. 1.

I. Argument. primum.



Vòd non. Quia quantò habitus perfectior tantò actus perfectior, & quantò actus perfectior, tantò intendit habitum; igitur quantò anima Christi haberet actum perfectiorem, tantò erit habitus intensibilis; igitur non potest conferri anime Christi tanta gratia, quin maior esset conferibilis.

Secundum.

Item, 2. de Anima: Ignis cresceret in infinitum, si apponerentur combustibilia; igitur pari ratione charitas creata potest crescere in infinitum, cum semper habeatur obiectum excedens.

Tertium.

Item, maior perfectio requirit maius perfectibile; igitur summa gratia creata, esto quòd esset, non posset recipi nisi in supremo perfectibili à gratia; igitur cum natura Angeli sit natura superior, ipsa est perfectibilis maiori gratia.

Quartum.

Item, ordo attenditur secundum influentias

QVÆSTIO III.

Vtrum possibile fuit anime Christi frui fruiione summa creata?

Doctores citati questione prima, & secunda.



Vòd non. Voluntas habet rationem actiui in via; igitur & in patria respectu frui, quia potentia habitu vritur, & non è contra. Sed natura inferior non potest esse actiua respectu summæ fruiionis: quia alia natura

I. Argument. primum.

tura nobilior cum eisdem causis concurrentibus, intensiorem causetur: igitur Angelus potest perfectius frui.

*Secundum.*

Item, natura Angeli est assumptibilis de potentia absoluta Dei: cum igitur ista tria concurrant ad fruitionem, prima causa, gratia collata, & voluntas fruētis, & voluntas Angeli sit nobilior, fruitio potest esse nobilior, quia variatā vnā per se causā, aliis remanentibus eisdem, fruitio erit perfectior, si ista vnā causa sit perfectior.

*Contra.*

Oppositum. Possibile est animam Christi habere summam gratiam creatam, vt probatum est *questione precedente*, igitur & summam fruitionem; quia Deus non ordinat aliquid ad finem, nisi possit illud finem attingere, quamquam aliquando frustraretur sine; summa gratia collata ordinatur ad summam fruitionem creatam.

### SCHOLIVM I

*Posita explicacione gratia summa, positiue, & negatiue, ponitur sententia communior, non esse dabilem gratiam, qua non possit excedi: suadetur tribus clarijs rationibus.*

5.  
Declaratio  
quæst. 1.

**D**ico ad primam quæstionem, quod summa gratia, vel suprema potest dupliciter exponi, affirmatiue, & negatiue. Si affirmatiue, tunc denotatur excessus respectu omnium aliorum, & sic Aristoteles dicit 9. *Topicorum, cap. 15.* quod per superabundantiam dicitur, vni soli conuenit, quia oppositum in adiecto est, quod excedat omnia alia, & tamen quod habeat superius, vel æquale. Isto modo dico quod non potest esse in anima Christi neque summa charitas, neque summa fruitio, quia impossibile est esse duo summa; & non est vlla gratia creata, quin Deus posset creare æqualem. Secundo modo exponitur superlatiuum negatiue, quod alia non excedant ipsum.

*Gratia Christi non fuit summa positiue.*

*An detur summa gratia, qua ab alia excedi non potest. Ratio prima negatiua.*

Et tunc est iste primus articulus, an sit possibile summam gratiam esse in effectu, quæ non possit excedi ab alia? & probatur quod non; quia si possit dari terminus certus, qui non possit excedi à gratia, aut hoc esset ex ratione formæ, vel ex parte agentis, vel ex parte susceptiui. Non potest dari status respectu formæ, quia ista forma spiritualis est quædam participatio diuinæ gratiæ, vel charitatis: igitur cum semper gratia creata, vel charitas distet à charitate diuina in infinitum, non potest dari certus terminus, vltra quem non conuenit procedere ex parte huius formæ: licet enim non conueniat procedere in forma ruboris in infinitum, quin deueniatur ad aliam speciem, vt ad nigrescentiam; tamen licet procedatur in infinitum in charitate creata, nunquam deueniatur ad aliam speciem, vt ad charitatem incretam. Nec potest dari terminus ex parte agentis, cum ipsum sit infinitæ virtutis intensiue. Neque ex parte susceptiui, quia charitas ampliat suppositum, & capacitatem suppositi, secundum illud Psalm. 118. *Lumen mandatum tuum nimis, &c.* Vnde charitas maior disponit suppositum ad susceptionem maioris gratiæ.

6.  
Secunda.

Secunda ratio ad idem, quod non sit terminus gratiæ creatæ in effectu; quia quæcumque gratia producta differt ab idea sua in infinitum, quia idea gratiæ realiter non est aliud ab essentia diuina. Ex hoc sequitur quod infinita sunt media inter quæcumque gratiam creatam, & suam ideam, vel saltem possunt esse; & sic non est date

tantum gratiæ creatæ quin possit dari maius. Aliiter sequitur eadem conclusio ex eodem antecedente, quia tantum potest produci, quantum potest imitari ideam suam, si esset productum; sed data suprema gratia, quæ posset creari; adhuc, si perfectius produceretur, perfectius imitaretur ideam suam, quia adhuc non attingeret ideam.

*Tertia.*

Tertia ratio ad idem, natura intellectualis non potest ita perfecte produci, quin adhuc posset produci superior illa, virtute diuina; igitur nec potest aliquis gradus gratiæ ita perfectius creari, quin posset perfectior eo creari, quia semper natura perfectior est capax gratiæ secundum gradum vltiorem. Antecedens patet, quia producta perfecta natura intellectuali, quæ posset creari, adhuc ipsa esset finita secundum gradus perfectionis intensiue: igitur si sibi adderetur vnus gradus perfectionis, non propter hoc esset infinita intensiue: quia finitum additum finito, non causat infinitum; sed non repugnat producto produci, quandiu est finitum: quia finitum intensiue quantumcumque sit perfectum, potest habere rationem producibilis à Deo.

### SCHOLIVM II

*Creabilem esse gratiam tam magnam, vt excedi nequeat. Primo, quia si non est status, potest produci gratia in infinitum. Secundo, ex Philos. 3. phys. text. 69. cuius locum fusè expendit, & explicat procedere in permanentibus. Ita cum Doctore tenent Durand. 1. 17. q. 4. & hic q. 1. & 4. d. 44. q. 2. Caietan. 2. 2. quest. 24. art. 7. & 3. p. q. 7. art. 9. probans esse D. Thome. Hgnic. quodl. 5. quæst. 3. & quodl. 8. q. 8. Aureol. apud Capreol. 4. disp. 43. quæst. vlt. art. 2. Esculan. 3. phys. lect. 7. quæst. 3. Palud. hic quæst. 1. Cano de loc. cap. 14. Soccin. 8. Metaphys. quæst. 13.*

**D**ico tamen quod summa gratia causabilis, potest esse simul in effectu. Illud probo sic, quia quælibet gratia causabilis distinctè videtur ab intellectu diuino: quæro igitur, cum videat hanc gratiam creatam, an videat istam distare per infinitos gradus medios eiusdem qualitatis ab alia gratia, quam potest creare, vel solum videt eam distare per certos gradus? Si videat eam distare per gradus finitos; igitur summa creabilis finita est, & simul potest creari includens certos gradus, & tunc summa gratia creabilis potest simul esse in effectu si videt distantiam infinitam secundum gradus eiusdem qualitatis intensiue; igitur videt aliquem gradum infinitum intensiue, aliter enim quilibet quærens videt, distare finitè ab isto: & tunc sequentur duo impossibilia. Primum, quod talis gradus sit factibilis, & tunc aliqua creatura infinita esset factibilis. Secundo sequitur ex eodem, quod iste gradus potest creari vnica creatione, cum videat eum distinctè, & tunc iterum haberetur propositum, quia ille gradus gratiæ est summus, qui potuit creari, & talis potest esse simul in effectu.

7.  
Summam esse  
creabilem  
simul.

Et secundum hoc tenet ratio Philosophi, 3. Phys. text. 69. dicentis: *quantum potest esse in potentia, tantum potest esse in actu.* & Philosophus arguit ibi de quantitate mobili, & ratio Philosophi est, quia non potest augeri magnitudo in infinitum, addendo partes eiusdem quantitatis, quia de illis loquitur, nisi semper auferatur ab alia magnitudine, quod additur huic, & idè vult quod tantum est in natura corporea in actu simul, quan-

*Quantum est in potentia, tantum potest esse in actu exponitur.*



tum potest magnitudo esse in potentia. Et ideo cum esse, quod est actu corporeum, sit finitum, non potest aliqua magnitudo esse infinita in potentia.

8. Item, similiter est verum de quantitate virtutis, quod ipse probat de quantitate mobili, etsi non probetur per idem medium. Quia cum crescit aliquid secundum quantitate virtutis, non oportet quod addendo virtutem vni, auferatur virtus præexistens in alia, & detur sibi. Sed tenetur per hoc medium, quantam formam permanentem conuenit esse in potentia causatiua, tantum conuenit esse simul in actu, & non tenet hoc de numero, nec de successiuo. Ideo additur forma, ad excludendum numerum, quem non reputo habere formam extra animam, & additur permanens ad excludendum successiuum.

Numerus est ens rationis.

Ratio huius propositionis est, quia vnica potentialitate est materia permanentis in potentia ad vnicum actum simul. Et Commentator ibidem ponit causam, quare numerus est in potentia infinitus, & non in actu: non autem magnitudo, quia in vno processu proceditur ad materiam, in alio ad formam, & actum. Et licet ista ratio modicum valeat, dicit tamen vnam bonam propositionem; quod omnes potentia, quæ sunt ad formam permanentem, sunt vnus potentia demonstrata. Oppositum est verum in discretis, & in successiuis, quia potentia, quæ est ad actum permixtum, potentia non est vna demonstrata; sed quælibet potentia ad charitatem simul illo gradu, vel illo est pars vnus potentia demonstrata, cum charitas sit forma permanens: igitur quanta est in potentia causatiua, potest simul esse actu in eodem.

Omnes potentia ad formam permanentem, sunt vnus potentia demonstrata.

Alia ratio apponitur. Quantam charitatem Deus potest creare, tantam potest creare, (subiectum includit prædicatum:) igitur ponatur in esse, quantam potest creare, tantam creat; igitur si potest creare infinitam, ponatur in esse, quod actu causet infinitam, hoc est impossibile, quia maxima, quam potest creare, potest esse simul in effectu.

9. Sed ista ratio non concludit, nisi ex euidencia prioris rationis, quando omnes potentia sunt partes vnus potentia demonstrata: quia de tempore, & numero non concludit ista ratio. quia cum dicitur, *quantam potest, &c.* ista æquiualeat huic, *Si tantam potest creare, tantam potest creare: & illa potest esse conditionalis, vel de conditionato extremo: & si est conditionalis, vera est, quia tantum valet, si tantam potest facere, tantam potest facere, & tunc non debet poni consequens in esse, & antecedens non: quia si sic arguitur: Si tu potes currere, tu potes moueri, non debet hoc sic poni in esse, si tu potes currere, tu moueris. quia antecedens est necessarium, cum hæc conditionalis sit necessaria: Si tu potes currere, tu potes moueri. Illud consequens est impossibile, si tu potes currere, tu moueris; & licet potentia sequitur ad potentiam, non tamen actus consequentis sequitur ad illam potentiam. Ideo debet sic poni in esse, si tu curris, tu moueris, ponendo simul antecedens, & consequens. Si est de conditionato extremo sic quantam potest facere, tantam potest facere: falsa est, nisi vbi est vna potentia, sic dicendo; tantam potest facere, si tantam potest facere: quia hoc asseritur absolute, quod tantum potest facere simul.*

Quantum potest Deus creare, tantum potest creare, apponitur.

*Summa gratia potest recipi in anima Christi. Pro explicatione huius reicit primò auctoritate, & ratione, asserentes animam esse aequè nobilem, vel nobiliorem Angelo, & sic receptiuam æqualis cum eo gratia. Item, asserentes capacitatem animæ augeti per vnionem ad Verbum, vel per habitum, quia ista non soluunt intentum, quin si ponatur in Angelo, fiat maioris capacitatis ad gratiam. Explicat nihil hic interuenire, quo impediri possit anima Christi à summa gratia. facit quod natura beatificabilis, & gratia sunt prima extrema proportionis inter perfectionem & perfectibile supernaturalia, ergo alterum respicit alterum in quocumque gradu.*

Secundò dico quod ista gratia potest recipi in Anima Christi, tamen per quem modum? difficultas est. Dicunt aliqui quod anima est æquè nobilis cum Angelo quantum ad naturam, saltem de anima Christi, quidquid sit de aliis animabus, & per consequens potest recipere summam gratiam creatam. Alij dicunt quod anima Christi est nobilior, quàm natura Angeli.

10. Quomodo summa gratia potuit recipi in anima Christi.

Sed istæ opiniones manifeste sunt contra Philosophiam; & contra auctoritates Sanctorum, & contra rationem. Philosophia enim ponit quod species per se ordinatæ non sunt eiusdem perfectionis: igitur impossibile est animam Christi esse æquè nobilem, vel nobiliorem in natura cum Angelo, quia anima facit per se vnum cum natura corporali, Angelus non. & ista conditio nobilior est simpliciter, quia competit Deo esse spirituale. Similiter Augustinus 12. Confession. *Duo fecisti Domine, vnum prope te, et Angelum, & aliud prope nihil.* Vbi expressè vult quod Angelus est nobilissima creatura. Similiter Augustinus 3. de Trinit. 4. ponit totam naturam creatam subiectam naturæ Angelicæ, & 12. de Ciu. Dei 15. *Angelus omnium creaturarum suprema.* & Gregor. Moral. 15. idem vult expressè; & super illud Ezechielis 28. loquens de Lucifero: *Tu signaculum, &c.*

Anima Christi non est æquè nobilis, neque nobilior Angelo.

Angelus summa creatura.

Ad hoc est ratio, si anima Christi esset nobilior in natura Angelo, quodlibet indiuiduum vnus speciei esset perfectius quolibet indiuiduo alterius: illud est manifestè falsum.

Item, Christus minor est Angelis secundum humanitatem; non igitur est anima sibi æqualis. Dicitur aliter, quod Angelus est nobilior in natura, sed ampliatur capacitas animæ per vnionem ad Verbum. Vel dicitur quod datur sibi habitus vnus, quo potest recipere maiorem gratiam, quàm Angelus.

11. Christus Angelus minor.

Contra primum, ex vnione ad Verbum, nihil absolutum inest naturæ, quod non inesset, si esset per se, vt priùs probatum est: igitur cum capacitas animæ sit quid absolutum, tantæ gratiæ est capax per se.

Anima Christi non est capax maioris gratiæ per vnionem.

Item, si per vnionem ampliatur capacitas animæ: igitur esto quod Angelus assumatur, maioris gratiæ esset capax, quàm anima Christi; & tunc gratia, quæ fuit collata animæ Christi, non fuit summa creabilis.

Item, quod dicitur de habitu, nihil valet: quia licet maior gratia posset recipi mediante maiori habitu, eadem difficultas est, qualiter est quod maior habitus recipitur in natura inferiori; quia iste habitus est immediatè receptibilis in natura, cum non sit processus in infinitum.

Item, si Angelus reciperet talem habitum, posset

posset recipere maiorem gratiam, & ex quo est nobilior in natura, non repugnat sibi recipere nobilissimum habitum disponentem ad gratiam summam.

12.  
Insuper  
quadrupliciter  
determinatur  
ad certum  
gradum  
forma, infra  
summam.

Dico igitur quod anima Christi est simpliciter minoris nobilitatis in natura, quam Angelus, & tamen recipere potest summam gratiam creabilem. Illud probo, quia quando aliquod susceptivum potest recipere formam, non impeditur quin possit recipere gradum supremum, nisi quadruplici de causa. Verbi gratia: Primò, aër potest recipere calorem vsque ad certum gradum, & non ultra. Secundò, quia calor, qui secundum certum gradum consequitur principia aëris, aliquando impeditur, quia illud receptum est accidens per accidens, disconueniens tamen naturæ recipientis, vt caliditas in aqua induta violenter. Tertiò, cum agens agit per alterationem, & tunc longius est, antequam possit inducere terminum. Quartò, cum agens est impedibile ab actione. Sed gratia non sic secundum certum gradum consequitur animam, quod ipsam consequeretur ex principis naturæ suæ, cum possit inanere sine gratia, manente tota natura sua: neque est gratia disconueniens animæ, sed multum conueniens: neque agens inducens gratiam agit per alterationem præuiam, neque est impedibile ab actione sua; igitur anima est receptiua gratiæ secundum quantumcumque gradum, & vniuersaliter concedo quod quælibet natura beatificabilis potest quemcumque gradum beatitudinis creatæ recipere, quantum est ex parte sui, ita quod infima natura summam gratiam, & superna natura infimam gratiam potest recipere.

13.  
Quando extrema  
sunt  
prima  
aliquius  
proportionis,  
alterum  
in quocumque  
gradu  
respicit  
alterum.

Item, vbi sunt extrema communia, quæ sunt prima extrema eiusdem communiter alicuius proportionis, ibi vnum extremum in quocumque gradu habet proportionem ad aliud extremum in quocumque gradu, vt patet de actiuo, & passiuo: sed prima extrema huius proportionis, quæ est inter gratiam & naturam beatificabilem, sunt ista, natura beatificabilis, & gratia. Igitur vbiicumque reperitur natura beatificabilis, ipsa est perfectibilis à gratia secundum quemcumque gradum: & similiter gratia secundum quemcumque gradum potest perficere quemcumque naturam beatificabilem. Patent igitur duo principalia, quod summa gratia creabilis potest esse simul in effectu, & quod quælibet natura beatificabilis potest eam recipere.

Decisio q. 1.  
super.

#### SCHOLIUM IV.

*Summam gratiam datam fuisse anima Christi, quia res est dubia, vult Doctor tribuere Christo quod nobilium est. Probat ex Scriptura & Sanctis. Ita Richardus hic art. 1. q. 2. ad 2. Durand. q. 1. Mars. 3. q. 10. art. 1. Caietanus 3. p. q. 7. art. 9. 10. 12. & 22. q. 24. art. 7. & omnes Scoti. soluit argumenta prima & secunda questionis per doctrinam selectissimam.*

14.  
Summa gratia  
data anima  
Christi.

Ad secundam questionem dico quod summa gratia creata fuit collata animæ Christi. Hoc patet per Magistrum in litera, dicentem quod summam gratiam, quam potest Deus facere, dedit illi animæ, & Ioannis 3. *Non ad mensuram dedit spiritum.* Quod non potest intelligi quod gratia data sit infinita, quia est oppositum in adiecto, quod sit creatura, & non mensurata; sed non ad mensuram, hoc est, secundum vlti-

mum potentia nature diuinae dedit, quantum potuit. Idem patet secundum illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vniuersi.* Idem vult Augustinus 3. de lib. arb. *Quandocumque occurreris tibi melius esse, quam non esse, simpliciter hoc ponendum est tibi, &c.* Et quamquam hoc posset gloriari; tamen quando non potest aliter fieri, vniuersaliter est verum. Quia licet totum tribuere creatori, & nihil creaturæ, esset eum plus magnificare quo ad aliquod; tamen quo ad aliud minus esset eum magnificare totum auferre à creatura. Sed misericordia non potest summè declarari, nisi detur in effectu summa gratia sine meritis, quia non arguit summam misericordiam, quod dat gratiam propter merita præcedentia. Igitur maxime manifestat misericordiam, quod tantam gratiam contulit animæ Christi sine meritis.

Misericordia  
summa Dei  
quod summam  
gratiam de-  
derit anima  
Christi.

Ad primum principale primæ questionis, cum dicitur, quantum habitus est perfectior, tantò actus est perfectior, & è contra, quantum actus intensior, tantò magis intendit habitum; verum est, quamdiu operans non est in termino, quia semper prius est circulus, sicut in exemplo Aristotelis, si terra est madida, desiccatur, & sursum eleuatur humiditas, & iterum descendit humectans terram. Tamen habitu existente in termino, non potest per actum intenlum augeri, sed ibi est status. Sic cum quis habet summam gratiam creabilem, non potest illa vltèriùs augeri.

15.  
Argumentum  
quæstionis 1.  
soluuntur.  
Habitum sum-  
mum non po-  
test augeri.

Ad aliud dico quod intentio Philosophi non est, quod ignis crescat in infinitum, quia statim post dicit, quod *omnium natura constantium, &c.* Sed intentio sua est, quod calor non est principalis causa augmentandi ad hoc, quod crescit in infinitum, quia ad quantitatem indeterminatam; terminus autem in augmento non præfigit calorem, sed à principali agente, vt ab anima vegetatiua regulante.

Ad secundam.

Sed quæ est veritas in se, possètne ignis in se crescere in infinitum, si apponerentur combustibilia? Dico secundum intentionem Philosophi, siue esset dicendum de vno membro in corpore, vt de capite, illud membrum quantum est de se, potest plus conuerti in sui naturam, quam quodcumque aliud membrum proportionabiliter; tamen virtus regitiua totius nutriti nunquam hoc permittit, nisi esset monstrum. Sic diceret Philosophus, quod ignis quantum est ex se potest agere, si apponatur combustibile; virtus tamen regitiua vniuersi hoc non permetteret. Idè non est condensatio in vniuerso, quin alibi est tanta rarefactio, & idè ignis non notabiliter in vna parte semper crescit, quin notabiliter decrescat in alia parte.

16.  
An ignis in  
se possit ap-  
posito combu-  
stibili cresce-  
re in infinitum.

Præterea, esto quod permetteretur à virtute regitiua vniuersi, adhuc non posset comburere plusquam totum vniuersum, & illud est finitum secundum Philosophum.

Sed quid dicerent Theologi ex quo non innentur quantum est ex se status? Dico quod vel ponerent quod Deus potest creare alium mundum, & alium, & sic quod potest facere infinitum mobile, & secundum hoc dicerent quod ignis potest crescere in infinitum. Vel dicerent quod non potest Deus creare quantum infinitum in actu. Et tunc dicerent quod non potest crescere in infinitum, quia non potest combustibile apponi in infinitum.

Quid censent  
Theologi?

Ad aliud, cum dicitur. Maior perfectio requirit maius perfectibile. Dico quod propositio est falsa,

17.  
Ad tertiam.

*Maiores perfectio quando est maior perfectibile.*

falsa, comparando formam substantialem ad accidentalem, quia perfectibile à forma substantiali est materia, tamen comparando ad inuicem, quæ sunt eiusdem ordinis, vera est propositio de perfectionibus intrinsicis; tamen de extrinsecis non est vera, ubi illa non determinatur per intrinseca; nunc autem gratia est perfectio extrinseca, & non determinatur ad gradum per principia intrinseca, sicut passio ex principis suppositi, idèd maxima gratia potest habere in finem perfectibile in natura.

*Ad quartam.*

Ad aliud, cum dicitur, superius solum in natura influit in inferius; dico quòd hoc est verum in Hierarchia naturæ: falsa tamen in Hierarchia gratiæ infima; natura enim beatificabilis in Hierarchia naturæ, potest influere in supremam; dum tamen inferior in Hierarchia naturæ sit superior in Hierarchia gratiæ. Vnde Deus exinanivit se, accipiendo infimam naturam beatificabilem, quia noluit quòd illa natura haberet de gratia, cui plus competeret de congruo, sed fecit infimam naturam in vna Hierarchia supremam in alia.

18.

*Ad rationem 1. op. superioris.*

*Non idèd forma intensibilis in infinitum, quia est participatio infiniti.*

Ad rationes pro prima via, cum probatur quòd summa gratia creabilis non potest simul esse in effectu. Dico quòd quolibet membrum deficit, quia ex ratione formæ est terminus certus, cum ibi limitetur ad gradum specificum. Et cum dicitur, illa forma est participatio charitatis diuinæ, ita dico quòd quælibet forma est participatio Dei, non propter hoc sequitur quòd potest intendi in infinitum secundum partes eiusdem quantitatis, & rationis intensiue. Non enim sic est participatio, quòd capiat vnam partem, & dimittat aliam. Et licet non possit deueniri ad aliam formam, donec veniatur ad charitatem increatam, tamen in aliis deuenitur ad aliam formam, vt si intendatur rubor, deuenitur ad albedinem. Ista terminatio omnino accidit, quòd sit aliud, ad quòd terminatur; quia, vt dicit Philosophus, non propter hoc finitur aliquid, vel terminatur, quia ad aliud terminatur, sed quia ex natura sua finitur propriis terminis.

Nec valer secundum membrum, quòd agens non potest efficere nisi finitum in actu intensiue. Nec concludit tertium membrum, quia charitas ampliat suppositum. Illud enim est falsum vniuersaliter, quia posterius vt posterius, nunquam tribuit aliquid priori, vt est causa hac causalitate, qua præcedit: sed capacitas susceptiui est prius natura, quam habitus recipitur; igitur nullam capacitatem habet susceptiuum à forma, quia natura sua est sua capacitas.

*Posterius nihil tribuit priori, quòd prius est.*

19.

*Capacitas natura inaugmentabilis, accidentaliter augetur.*

Præterea, esto quòd posset, adhuc non posset ampliari in infinitum; quia, vt prius dictum est, nulla est capacitas ad formam permanentem, nisi ad certum gradum illius formæ. Idèd loquendo de capacitate, quæ est natura recipientis, nunquam illa augetur per habitum receptum, cum sit quæ absolutum. Alia est capacitas propinqua, quæ est accidentalis, & illa potest ampliari per habitum, & sic meritum disponit dispositione propinqua ad hoc, quòd gratia augetur, non tamen sic potest ampliari in infinitum.

*Ad rationem secundam. Quanto inter distantia potest esse medium.*

Ad aliud, cum dicitur, quodcumque productum distat ab idea, dico quòd quando distantia non attenditur per media, sed totaliter ex parte vnus extremi, ibi nullum potest fieri medium, qualis distantia est inter aliquid, & nihil, & inter omnia

contradictoria. Talis est ista, idèd non sequitur, suprema gratia creata distat in infinitum ab idea sua; igitur possunt esse aliqua media.

20.

Ad secundam propositionem, cum dicitur, si perfectius perfectissimo esset productum, adhuc perfectius imitaretur ideam, quia non adhuc attingeret eam. Dico quòd verum est, sicut ex possibili sequitur quolibet, quia impossibile est perfectiorem esse perfectissima gratia creata. Nec valet, non attingeret ideam suam, si talis esset; igitur imitaretur eam, nisi sicut ex impossibili quod libet, quia idem esset de idea a fini, quod de idea Angeli.

*Ad rationem tertiam.*

Ad tertiam rationem, dico quòd etsi ascensus esset in gradibus proportionis, nunquam foret creatura infinita in perfectione, quia adderetur primo medietas perfectionis duplæ, & deinde medietas medietatis, & sic in infinitum, nunquam attingeret ad perfectionem duplam; & si adderetur vnus gradus perfectionis supremæ gratiæ creabili, adhuc non resularet gratia infinita; & tamen impossibile est quòd tanta sit creata. Alia enim est impossibilitas in creatura, quam infinitas, vt si adderetur supremæ albedini vnus gradus ruboris, & si per impossibile, per hoc intenderetur albedo, adhuc non faciet infinitam intensiue, & tamen impossibile est tantam albedinem creati.

21. *Argumenta quæstionis 2. sequuntur.*

Ad primum principale secundæ quæstionis, cum dicit, beatus habet quidquid potest rectè velle: concedo, quidquid potest rectè velle de potentia ordinata. Vnde non potest quis rectè velle maiorem beatitudinem, quam correspondet suis meritis, & tamen lux naturæ plus congruit, loquendo de potentia obedibili. Idèd quantum potest ex natura, & meritis velle, potest rectè velle; & licet natura Angeli naturaliter posset velle tantam gratiam, & beatitudinem, quantum potest anima Christi; non tamen potest rectè velle, quia non ex hoc est recta, quia concordat cum regula sua in volito; sed quia vult quòd regula sua vult eam velle; & Deus non vult Angelum appetere tantam charitatem, vel beatitudinem, quantum vult animam Christi.

*Ad secundam.*

Ad aliud, dico quòd quælibet natura beatificabilis est nata recipere summam gratiam, nec potest beatificari summè, secundum quòd est nata beatificari, si non habet summam gratiam creabilem. Et cum dicitur quòd minus graue beatificaretur, etsi non esset in centro. Dico quòd si esset æqualis grauitas in appetendo cuiuslibet grauis, quòd esset in centro, nullum quietaretur summè, quòd est natum quietari, nisi esset in centro: tamen gratia nunc appetunt esse in approximatione, quæ competunt suis naturis. Idèd determinat se ad certum vbi, secundum quòd decet: tamen ablato intercepto inter quodcumque graue & centrum, statim petunt centrum.

*Non omne graue petit esse in centro.*

Ad aliud, dico quòd siue esset status in natura creata beatificabili, siue non, adhuc status est in summa gratia creabili; quia, etsi possent in infinitum creaturæ beatificabiles creati perfectiores, adhuc finita esset nata recipere tantam beatitudinem, quantum est ex parte sui, quantum posset quæcumque superior. Similiter ad antecedens potest responderi sicut prius de distantia infinita.

*Ad tertiam. Et si non esset status in natura spiritibus, adhuc posset esse gratia summa.*

## SCHOLIVM V.

*Pro tertia questione primum dictum*: Potuit conferri summa fruitio animæ Christi, Deo suppletentem vicem causæ secundæ. *Secundum dictum*, Voluntas Christi cum summa gratia non eliceret æqualem fruitionem cum Angelo habente æqualem gratiam. Ita Dost. hic & 4. dist. 50. q. 6. Idem tenent Richard. ibi art. 2. q. 8. & art. 3. quest. 2. Dur. dist. 14. q. 1. Palud. q. 1. Maior hic q. 1. fin. Caiet. 3. p. q. 10. art. 4. & omnes Scotista. Oppositam tenent Thomista 1. p. q. 12. art. 6. Suar. 3. p. q. 10. art. 4. Vasq. 1. p. d. 47. Tercium dictum; Anima Christi habuit summam fruitionem de facto. Patet ex allatis pro q. 2.

22.  
Declaratur  
q. 3. præsens.

**A**D tertiam questionem, dico quòd possibile fuit animam Christi frui summam fruitione creata; quia Deus potest causare sine causa media efficiente quodcumque absolutum, quod potest causare cum causa secunda: sed fruitio est absoluta: igitur summam fruitionem creatam potest causare immediate: & ista receptibilis est ab anima quacumque, sicut summa gratia, ut priùs probatum est, cum summa gratia ordinetur ad summam fruitionem: igitur Deus potuit causare summam fruitionem in anima Christi.

Voluntas  
Angeli perfectius eliceret fruitionem, quam anima Christi cum æquali gratia.

Sed si fruitio sit à voluntate creata actiue, non videtur quòd voluntas animæ Christi possit tantam causare: quia licet gratia, & voluntas concurrant; voluntas est causa principalior; igitur si illa sit inæqualis, potest effectus esse inæqualis. Sed voluntas Angeli est perfectiùs actiua quàm voluntas animæ Christi in natura sua; igitur perfectiùs potest frui.

Dico quòd si poneretur voluntas penitus passiva, faciliter diceretur; tamen qui dicunt quòd essentia differunt specie Angeli, & animæ, & potentia animæ, & Angeli, similiter conveniens est eis dicere ex diversitate voluntatis à voluntate, si tota actiuitas sit à voluntate & gratia, quòd fruitio Angeli est perfectior quàm voluntatis animæ, quia operationes distinguuntur specie, ex hoc quòd principia priora distinguuntur specie. Sed teneo quòd fruitio animæ, & Angeli non sunt alterius speciei, quia si sic, quodlibet indiuiduum vnus speciei esset perfectiùs quolibet alterius, & per consequens vel quilibet homo haberet perfectiorem quàm aliquis Angelus, vel è contra: quorum utrumque est falsum, quia erimus æquales Angelis, cum ad quemlibet gradum Angelorum sint aliqui homines assumendi, & per consequens fruitiones eorum erunt æque perfectæ.

23.

Præter hæc, si fruitiones sint eiusdem speciei, videtur quòd voluntates sunt eiusdem speciei, quia diversitas causæ principalis arguit diversitatem in effectu. Ideò dico quòd voluntas Angeli, & hominis non differunt specie: & tamen substantiæ eorum differunt specie. Et similis difficultas est de recipere, quia si ad hoc quòd recepta differunt specie, sequeretur recipientia differre specie, ponentes voluntatem, & intellectum d'ferre specie, & cum hoc recipi immediate in essentia animæ, ponentes incompossibilia. Similiter receptum potest esse eiusdem speciei, & recipientia immediata diversarum specierum, quia album in ligno, & lapide est eiusdem speciei; & vterius superficies eiusdem speciei tandem devenit ad substantiam, quæ in gradu corporeitatis hinc, & ibi habet identitatem specificam; &

tamen recipientia vltimata sunt diversæ speciei, & iste gradus corporeitatis cum illo gradu speciei atomæ est idem identitate, non tamen formaliter. Et iste idem gradus specie continetur vniue in gradu vltimato ligni & lapidis, qui tamen differunt specie. Et sic idem gradus specie potest esse idem identitate, & contineri vniue in diversis speciebus. Sic est de gradu animæ sensitivæ in homine, & boue. Similiter de passionibus entis. Ipsæ enim non sunt alterius rationis in hac specie, & illa, quia in lapide est veritas & veritas, & non est alterius rationis in quocumque alio ente; quia si sic, tot essent coordinationes in passionibus entis, quot habet passiones alterius rationis. Tamen istæ passiones continentur vniue in eo, quod est alterius rationis; & sic idem & eiusdem rationis potest contineri vniue in diversis formaliter. Et sic concedo quòd intelligere Angeli, & hominis, & velle, & voluntas, & intellectus sunt eiusdem speciei, & tamen fundantur in essentiis, & continentur in his vniue duo formaliter alterius rationis, ut intellectus & voluntas.

Corpora humana & alia an iaram speciei.

Voluntas & intellectus hominis & Angeli, eiusdem speciei. 2. d. 1. q. 5.

Ad primum principale, dico quòd Deus est prima causa actiua, & principalis respectu fruitionis, & voluntas creata causa secunda, & quælibet causa secunda, ut voluntas creata, potest in summam fruitionem, quantum est ex se, ut causa secunda coagens causæ primæ, si prima causa velit agere ad hoc, quòd ipsa summè fruatur. Tamen voluntas creata est causa actiua principalior quàm gratia, quia potentia vtrius habitu, & non è contra: & quòd causa secunda est minus actiua in natura sua, tantò prima causa plus agit. Hoc est possibile, si non ponantur voluntates, nec fruitiones alterius speciei; quia si ponerentur alterius speciei, non videtur facile quin perfectior esset fruitio Angeli quàm cuiuscumque animæ humanæ.

24.  
Ad 1. Arg.  
39.  
An voluntas sit principalior causa fruitionis.

Ad aliud dico, quòd Angelus si fuisset assumptus cum gratia æquali, non habuisset maiorem fruitionem. Sed si voluntas Angeli esset magis actiua, & gratia æqualis, & cum hoc causa prima æqualiter ageret, haberet maiorem fruitionem, quàm modò habet anima Christi: sed posita voluntate magis actiua, non æqualiter ageret causa prima.

Ad secundum.

## DISTINCTIO XIV.

## QUESTIO I.

*Utrum possibile fuit intellectum animæ Christi primò, & immediatè videre Verbum perfectè perfectissima visione?*

D. Thom. 1. p. q. 12. art. 1. vbi Caiet. art. 5. D. Bonau. ibi dub. 3. Soto 4. d. 49. q. 2. art. 4. Capr. q. 4. & a. y. a. un. & pugnatæ visionem sine lumine gloriæ inha. ente: sed cum Scoto in Oxon. 4. dist. 49. q. 11. tenent Vasq. 1. p. d. 46. Molin. ibi q. 12. art. 1. d. 2. Durand. 4. dist. 49. q. 2. D. Thom. ibi q. 2. art. 7. & alij.



V D D non secundum Augustinum 83. 99. q. 2. Non potest quisquis nisi intelligere aliter, quàm sit, nisi fallatur: & per consequens non potest vnus intellectus plus intelligere, quàm alius, nisi alter fallatur: igitur non

I.  
Argum. 1.

non perfectius videt Verbum intellectus animæ Christi, quam alterius sancti.

*Secundum.* Item, si sic, igitur intellectus animæ Christi posset videre Verbum sub ratione infiniti, aliter enim non videret ipsum suprema visione; consequens est falsum propter duo. Primò, quia intellectus increatus videt illud sub ratione infiniti, & per consequens istæ duæ visiones essent eiusdem speciei; quia obiectum idem. Secundò, quia si videret Verbum sub ratione infiniti, comprehenderet ipsum.

*Tertium.* Item, quòd non possit ipsum immediatè videre, videtur; quia visio naturalis requirit lumen naturale proportionabile; igitur visio supernaturalis requirit lumen supernaturale; non igitur immediatè videtur ab intellectu animæ Christi.

*Quartum.* Item, non potest esse actus ita perfectus ante habitum, sicut post, ut patet, 2. *Ethic. cap. 5.* igitur non potest esse visio ita perfecta supernaturalis ante habitum, sicut mediante habitu; igitur intellectus animæ Christi non habet summam visionem Verbi immediatè.

*Contra.* Oppositum, anima Christi potuit perfectè frui, & immediatè, sicut probatum est; igitur & immediatè videre, cum ad immediatam fruitionem requiratur immediata visio. Et confirmatur, Intellectus est immediata potentia respectu intelligere; igitur immediatè potest in actum summum sibi possibilem.

*Et eadem ratio est de visione. Secundum,* potest talis summa visio poni immediatè a Deo in anima Christi sine ullo lumine prævio, quia hoc requiritur tantum ad coefferendum, & omnem essentiam potest Deus supplere: *Explicit suè nullum præquisi habitum ad visionem in ratione receptivi, vel formæ necessaria ad agendum.*

**A**D primam quæstionem sunt duo articuli. Primus, si intellectus animæ Christi potest percipi perfectissima visione, & suprema? Secundus, si potest primò, & immediatè?

De primo dico, ut priùs, quòd *suprema* potest accipi pro *suprema* creata, vel increata. De increata certum est quòd non, sed solum intellectus diuinus. De *secunda*, vel debet exponi *seperlatuum* positiuè, vel negatiuè. Si positiuè, adhuc dico quòd non: quia non potest esse *suprema* visio creabilis in aliquo intellectu, quin æqualis possit creari in aliquo intellectu; sed *suprema* creabilis positiuè dicit excessum ad omnes alias creabiles. Si exponitur negatiuè, ita quòd non posset excedi ab aliqua alia creabili: sic dico quòd potest summa creari, & potest recipi in anima Christi.

3.

*Suprema visio positiuè non potest poni in anima Christi, sed negatiuè.*

De secundo, si potest immediatè videre Verbum per rationem infiniti, videtur quibusdam quòd non. Primò, quia *agere* præsupponit *esse*, igitur *agere* supernaturale præsupponit *esse* supernaturale; igitur *videre* supernaturale præsupponit *esse* supernaturale: igitur non potest primò, & immediatè videre Verbum.

*Agere animæ Christi videre Verbum sine lumine.*

Secundò ad idem: Si posset primò, & immediatè, sequeretur quòd ex puris naturalibus posset in hanc visionem, & hoc maximè, si intellectus sit actius in tali visione.

Tertiò ad idem, sequeretur quòd pari ratione posset voluntas frui immediatè summa fruitione sine gratia, vel charitate, sicut intellectus videre immediatè essentiam, & tunc aliquis sine charitate posset frui summè.

Dico ad hunc secundum articulum, quòd intellectum posse videre Verbum immediatè, potest intelligi dupliciter, vel immediatione formæ, vel immediatione in ratione recipiendi. Verbi gratià, exemplum primi, etsi *intelligere* non mediet in ratione recipiendi respectu *velle*, tamen immediatione formæ, vel effectus mediat. Exemplum secundi, superficies mediat in ratione recipiendi colorem; etsi non in ratione causæ actiue.

4.

Sed neutro horum modorum potest aliquid mediare in proposito: imò intellectus immediatè videt Verbum, quia in ratione recipiendi nullus habitus præcedit mediare. Probatio, nam actus naturæ præcedit habitum, loquendo de habitu, qui generatur ex actibus; igitur susceptiuium actus est prius natura habitu: sed eiusdem speciei est actus sequens habitum, & præcedens, & non differunt isti actus, nisi secundum perfectiorem, & imperfectiorem: igitur idem susceptiuium immediatum habet actus sequens, & præcedens habitum: igitur non recipitur actus in potentia mediante habitu.

*In recipiendi nullus habitus potest mediare.*

Item, probò hoc specialiter in proposito, quia si *videre* non immediatè recipereur in intellectu: igitur posset intellectus quietari citra ultimam visionem, in: in priori natura percepit illum habitum immediatum, quo mediante est receptius actus, & in illo haberet, quidquid esset

Q U Æ S T I O II.

*Utrum possibile fuit animam Christi nosse omnia in Verbo, qua Verbum nouit?*

D. Thom. 3. p. q. 10. art. 2. & hic q. 2. art. 2. D. Bonauent. art. 2. q. 3. Richard. art. 2. q. 1 Durand. q. 2. Capr. q. 2. Svar. 3. p. tom. 1. d. 10. scilicet 3. Valq. disp. 50. scilicet 1. vide Scot. 7. Met. q. 14 & 15. & in Oxon. vic.

*2. Argum. 1.* **Q**UOD non. Si sic, cognosceret infinita; sed infinita non est pertransire, 2. *Metaphys. text. 13.* ubi probat quòd si causæ scibiles essent infinitæ, nihil posset sciri, & principaliter quia virtus infinita non potest in plura: sed inconueniens est virtutem finitam ad tot se extendere in actu, sicut potest virtus infinita.

*Secundum.* Item, illuminationes de veritatibus reuelatis sunt ordinatæ: igitur Angelus, qui est superior in natura anima Christi, posset illuminare eam reuelando sibi aliquid futurum: sed si ipsa videret omnia in Verbo, nihil nouum posset sibi reuelare.

*Tertium.* Item, si videat omnia in Verbo, igitur posset illuminare alias animas, & Angelos: consequens est falsum, quia natura inferior non potest influere in superiorem; reuelationes enim priùs fiunt naturæ superiori, quam inferiori.

*Contra.* Oppositum, Magister in litera, & adducit illud *Ioann. 3.* Animæ Christi datur Spiritus non in mensura: igitur omnia videt.

S C H O L I U M I.

*Pro prima quæstione primum dictum:* Summa visio potest poni in anima Christi, ita ut repugnet eam excedi. *Patet ex dictis d. preced. ad quæstionem primam, de summa gratia, & q. 3. de summa fruitione, Scoti oper. Tom. XI.*



natum recipere immediatè & formaliter, & tunc quietaretur in illo.

5.  
Si habitus  
esse ratio re-  
cipiendi vi-  
sionem, esse  
beatior in-  
tellectu.

Item, sequeretur quòd iste habitus posset formalitè esse beatus, quàm intellectus; quia iste habitus est quid absolutum aliud ab intellectu; igitur Deus de potentia absoluta posset facere illum esse per se, & in eo consequare illam visionem, & per consequens iste habitus posset quietari in obiecto beatifico immediatè, & tunc posset esse formalitè beatus, & principalitè. Hinc sequeretur quòd nunc formalitè esset beatus, quàm intellectus, quia in habitu esset visio immediatè; sicut formalitè superficies coloratur, quàm paries; igitur non est ponendus aliquis habitus immediatè in ratione receptiui.

Neque in ratione formæ est aliquid medians, quod habeat rationem causæ effectiuz, quia ex quo ista visio est quid absolutum, Deus potest eam immediatè causare in intellectu absque omni agente mediante; non igitur oportet ponere aliquid medians in ratione actiui, nec in ratione receptiui inter potentiam, & visionem.

6.  
Non esse ne-  
cessarium lu-  
men inharere  
ad visionem  
Dei.

Modus ponendi est iste, quia in visione naturali non ponuntur media prima inter obiectum, & potentiam, nisi lumen, vel habitus, & hoc duplici de causa, vel quia obiectum non est secundum se motuum potentiz, vel quia non mouet sine lumine, sicuti patet de colore respectu visus. Commentator 1. de Anim. dicit quòd exemplum Philosophi 3. de Anim. quòd color est potentia visibilis in tenebris, &c. inductum est ad manifestationem, non ad verisimilitudinem, cum sit per se visibilis, sicut homo est risibilis. Sed in proposito neutrum oportet ponere, quia si obiectum naturalitè visum posset supplere lumen naturale, ad hoc quòd tale obiectum videretur, non oportet ponere aliud lumen, sed obiectum infinitum potest supplere omne lumen intellectuale naturale, & supernaturale.

Ex duplici  
causa ponitur  
lumen habi-  
tus in intelo-  
lectu.

Similiter habitus ponitur in visione naturali, vel in intellectu, vt cessante actu aliquid remaneat in potentia, vnde posset iterum in actum; sed si actus esset ita mansiuus sicut habitus, non oportet ponere habitum, quia perfectior est potentia, quamdiu manet cum actu, quàm si habitus tantum maneat in ea; sed in proposito actus potest manere perpetuè; igitur ibi nulla est necessitas ponendi habitum; vnde si obiectum sit præsens, ipsum sufficit ad visionem sine habitu, si obiectum possit videri, & præsentia habitus sine præsentia obiecti non iuuat.

7. Dices, etsi non requireretur ex parte potentiz, requiritur tamen ex parte obiecti, vt habitus scientialis, vel species, quamquam obiectum sit præsens.

Contra, probatum est prius, quòd habitus, vt distinguitur contra speciem, nec sufficit, nec requiritur.

Idè dico quòd excludendo omne medium potest intellectus animæ Christi videre Verbum prius, & immediatè summa visione creabili negatiuè.

## SCHOLIUM II.

*Voluntas anima Christi (idem de intellectu) est imperfectior voluntate Angeli, & idè non potest tantum agere quantum illa, actione de genere Actionis, sed potest tantum, vel plius operari, & frui, quia hoc non est agere, sed dilectionem in se habere vnde cumque cau-*

*setur; alioquin Deus non frueretur, quia non elicit, nec agit suam fruitionem. Seclusa autem charitate à voluntate, & omni habitu ab intellectu, verius est, quòd cõficerent visionem, & fruitionem, Deo suppleto visces habituum; quamuis Doctor hic relinquat hoc vt dubium, aliàs sapè absolute asserit, & de voluntate habet in Oxon. dist. præced. q. 3.*

8. Sed esto quòd intellectus se habeat actiuè respectu visionis, & voluntas respectu fruitionis, possetne intellectus summa visione, & voluntas summa fruitione frui immediatè sine omni habitu supernaturali, & hoc comparando voluntatem animæ Christi ad voluntatem Angeli? Dico quòd in hoc sunt duo articuli. Primus est, si voluntas animæ, vel intellectus possent esse ita actiuz sicut voluntas, vel intellectus Angeli? Secundus articulus est, si potest voluntas creata frui sine gratia, vel intellectus videre sine lumine?

Voluntas ani-  
ma Christi  
non est perfe-  
ctissimè acti-  
ua inter  
creaturas.

Ad primum dico quòd voluntas animæ Christi non potest esse perfectissimè actiua in natura sua inter voluntates creatas, nec intellectus, esto quòd sit actiuus, quia cum voluntas sit actiua potentia in natura, ipsam esse perfectiorem actiuam, quàm sit voluntas Angeli, esset ipsam esse perfectiorem in natura sua, & idè non potest tantum agere actione de genere Actionis, quæ est elicere volitionem, sicut posset voluntas Angeli si natura Angeli fuisset assumpta, & tamen cum hoc stat, quòd potest agere ad summam fruitionem, & quòd non esset fruitio nobilior in voluntate Angeli, etsi natura Angeli fuisset assumpta, quàm modò sit in voluntate animæ Christi. Non enim ex hoc fruitur, quia elicit dilectionem, sicut intellectus est intelligens; sed frui est esse diligentem, à quocumque dilectio eliciatur. Idè licet non posset summè agere actione de genere Actionis ad fruitionem, tamen potest summè frui termino actionis de genere Actionis, & sic summè agere, quod est operari, actione de genere Qualitatis. Quia esto quòd nihil ageret actione de genere Actionis, adhuc posset summè frui, & summè agere, quod est operari, quia non propter hoc quòd causa secunda perfectiùs agit, erit perfectior, quia causa principalis prima agens cum causa secunda debiliori, plus agit, quàm fecit cum fortiori, supplendo defectum causæ debilioris. Idè licet intellectus, & voluntas ponantur actiua, adhuc possent agere ad summum actum, licet non summè ad summum.

Frui non est  
elicere amo-  
rem, sed  
amare.

9. Sed dubium est, an istæ actiones differant specie? Quia licet fruitiones æquè perfectæ possint causari totalitè à prima causa in voluntate Angeli, & hominis, esto quòd voluntates tantum se habeant passiuè: vel esto quòd agent actione eiusdem speciei, tamen si actiones voluntatum differunt specie, necesse est fruitiones differre specie ex diuersitate specifica causæ prioris. Vel si Deus assumeret Angelum, & æqualiter coagret voluntati Angeli, sicut modò voluntati animæ Christi, illa fruitio esset perfectior, cum tamen dictum sit quòd non potest perfectior fruitio creari. Dico quòd terminus ponitur ex parte formæ fruitionis, & non ex parte causæ agentis. Vnde illa fruitio, quæ non est in voluntate animæ Christi, intenditur ad gradum animæ, quòd ita ultra illam non est gradus creabilis. Et si Deus coagret voluntati Angeli, quæ est magis actiua in natura, non posset coagere nisi ad illam. Idè

Ideò impossibile est, quòd tantum coagat causæ fortiori in agendo sicut debiliori.

10.

*An causa prima possit agere cum secunda prioris, siue secunda posteriori.*

Ad secundum articulum, dico quòd dubium est si causa simpliciter prima potest agere cum causa secunda prioris, & supplere actionem causæ secundæ posterioris? Quia licet Deus posset causare effectum immediatè sine omni causa secunda, tamen dubium videtur, si agat cum vna causa secunda, an possit supplere actionem causæ secundæ posterioris? Vt si solùm habeat eandem actionem ad generationem hominis, quam haberet, si pater, & mater agerent, dubium videtur, si Deus potest supplere actionem patris, & matris sole agente uniformiter? Et videtur quòd sic, quia si Deus potest supplere omnes actiones causarum secundarum immediatè; igitur potest supplere actionem vnius, dimittendo aliam habere actionem suam.

*Causa secunda vniuersalis an mouet particularem.*

Contrarium videtur, quia causa secunda vniuersalis mouet causam secundam particularem, ita quòd causa secunda posterior mouet mota à causa prioris vniuersali; igitur non potest Deus supplere actionem eius, nisi possit habere rationem causæ mouentis motæ: hoc autem videtur impossibile. Ponentes enim potentiam esse causam principalem obiecto mouente, vel è contra, non videntur ponere quòd potentia sine obiecto posset causare visionem, nec etiam è contra: nec etiam videtur probabile secundum ponentes quòd pater, & mater sunt actiua in generatione prolis, quòd posita actione patris posset Deus supplere actionem matris.

11.

Dico quòd si talis est ordo inter causas secundas, quòd non potest causa secunda principalior agere, nisi moueat actualiter minùs principale, vel quòd actio causæ minùs principalis non possit suppleri à quacumque alia causa: tunc impossibile est quòd voluntas perfectissima fruitione fruatur, & quòd ibi habeat actionem suam sine causa secunda subordinata sibi: Deus tamen posset immediatè supplere actionem vtriusque causæ. Et tunc si ponitur voluntas agere ad fruitionem, non potest hoc poni sine charitate agente, vt causa subordinata. Si autem teneatur quòd posita actione causæ magis principalis, potest Deus supplere actionem alterius causæ secundæ subordinatæ; tunc dico quòd de potentia absoluta Dei posset voluntas frui, agendo cum causa prima sola, etsi non priùs natura daretur gratia coagens. Nec oporteret quòd Deus haberet actionem mouentis moti, quis ex hoc quòd supplet actionem illius causæ, non oportet quòd moueatur, nec vniuersaliter aliquid mouetur in quantum agit: nec sequitur quòd visio possit causari sine obiecto terminante, sed sine motione actiua eius. Similiter mater se habet passiuè in generatione prolis, & si cum hoc habeat rationem actiui, totam illam actionem posset Deus supplere posita actione patris.

SCHOLIUM III.

*Ad primum explicat quando intelligens rem aliter, quam est, fallitur. Ad secundum, intellectum creatum videre infinitum in se, de quo in Oxon. 1. d. 1. q. 1. & vlt. & ostendit hinc non sequi, visionem creatam, & increatam esse eiusdem speciei, neque infinitum comprehendit à finito. Ad quartum, declarat quando actus potest esse agens perfectus ante habitum, & an agere supernaturale supponat tale esse.*

Scoti opet. Tom. XI.

Ad primum principale primæ quaestionis, cum dicitur, non potest vnus intellectus plus alio intelligere. Dico quòd abstrahere non est decipere, sic abstrahentium non est mendacium, sed est considerare hoc sine illo, hoc est, non considerando illud. Sic igitur non potest vnus intellectus plus intelligere rem, si dicat quòd illa res est plus in se, nisi alius intellectus, vel iste fallatur; quia quislibet intelligit rem esse aliter quàm est, fallitur; tamen potest aliter intelligere rem, scilicet intelligendo ipsam, non cointelligendo illud, sine quo non existit. Tamen plus potest vnus intellectus intelligere, quàm alius, hoc est, quòd actus vnus potest esse intensior, & perfectior eiusdem obiecti, quàm actus alterius intellectus: neuter tamen fallitur, sed vterque non videt æquè clarè.

12.  
*Ad 1. arg. 1. quaestioni.*

*Intelligens rem aliter quam est, quomodo fallitur.*

*Ad secundum. De hoc 3. d. 17. q. 1. & vlt.*

*Intellectus non quietatur nisi in infinito.*

Ad aliud, cum dicitur quòd intellectus animæ Christi videret Verbum sub ratione infiniti, concedo quòd sic facit minimus intellectus, si quietetur: non enim potest quietari nisi in infinito sub ratione infiniti, quia quislibet intellectus est totius ontis. Ideò non quietatur nisi in illo obiecto, in quo est quodlibet obiectum suum, quantum potest esse; sed solùm in essentia diuina sunt omnia intelligibilia eminenter. Et confitimo hoc, quia nullus intellectus beatus satiabitur, nisi in videndo Deum trinum, & ista est maxima infinitas, quòd sit vnitas in substantia, & trinitas in personis.

13.  
*Ad 1. probationem.*

Ad primam probationem, cum dicitur quòd visio intellectus creati, & increati essent eiusdem speciei. Dico quòd non sequitur, quia bonum est ex causa integra, secundum Dionysium, malum autem potest esse ex vna; ideò quando plura requiruntur ad vnum effectum specie, vnitas vnus concurrentis non sufficit; distinctio cuiuscumque prioris sufficit ad diuersitatem effectus. Licet igitur distinctio obiectorum sufficiat ad distinctionem actuum, vnitas tamen non sufficit ad vnitatem. Similiter, si obiectum est illimitatum, esto quòd tota visio actiua sit ab obiecto, adhuc potest causare diuersas visiones specie in diuersis passis. Et esto quòd essent passiuæ eiusdem speciei, possent visiones distingui specie ab obiecto eodem habente diuersas visiones in vnitate. Neque habetur à Philosopho, 2. de Anima, text. 33. quòd identitas obiecti sufficit ad identitatem actus. Et sic 7. Physic. text. 21. ex diuersitate specifica termini bene potest esse diuersitas motus specie: non tamen ex identitate termini identitas motus, quia ad eundem terminum specie, & numero potest esse motus rectus, & circularis, qui tamen sunt impossibiles. Si autem alicubi ita est, quòd ex identitate obiecti possit argui identitas actus, hoc est solùm de obiecto adæquato actui.

*Vnitas obiecti non identitatis actus specie.*

14.  
*Ad secundam. Videns infinitum non ideò comprehendit. Quid est com. prehenso.*

Ad secundam probationem, cum dicitur quòd si intellectus animæ videret obiectum per rationem infiniti, tunc comprehenderet essentiam. Dico quòd non sequitur, quia nunquam est comprehensio obiecti à potentia, nisi quando tanta est intellectiuitas potentie intelligentis, quanta est intelligibilitas obiecti intellecti. Aliter enim actus non potest esse adæquatus obiecto, & propter hoc potentia talis non comprehendit obiectum.

Dicitur tamen ab aliis quòd quietatur intellectus animæ Christi in hoc, quòd videt essentiam, & infinitas concomitatur essentiam. Sed illud

illud non valet, quia concomitans non quietat, nisi ipsum directe videatur; quia licet videns coloratum aliquod, viderem quocumque colores concomitarentur, nisi in illo quod ego video directe contineretur quodlibet visibile, quanquam in concomitante includeretur, non quietaretur visus meus, nisi viderem illud concomitans; sic in proposito.

15.  
Ad 3. argum.  
monstrum.

Ad aliud, dico quod in visione naturali non requiritur lumen proportionabile, nisi quia obiectum non est sufficienter lux; vel quia non potest videri sine luce. Sed quando obiectum ex se totum supplet quod esset requisitum, ibi querere aliud lumen esset simile querenti candelam ad videndum Solem.

Præterea, & si plura requirantur in inferioribus ad actum, non potest argui quod tot requirantur in superioribus; ex pluralitate enim imperfectorum non potest argui pluralitas perfectorum, quia quæ spatium continentur in inferioribus, unitivè continentur in superioribus.

16.  
Ad quartum.  
Quare actus  
non est in  
perfectus ante  
habitu  
ut dicitur?

Ad aliud, cum dicitur: non potest esse actus ita perfectus ante habitum, sicut potest. Dico quod hoc est verum in habitu morali, duplici de causa, vel quia potentia de se non est summè inclinata ad actum; vel quia obiectum non æqualiter potest agere in potentiam non inclinatam, sicut in potentiam inclinatam; neutrum est verum in proposito.

Actus ante  
habitu potest  
esse perfectus  
ut dicitur.

Vel aliter dico, quod perfectissimus actus intelligendi naturalis potest haberi ante habitum, quia principia cognoscimus, in quantum terminos cognoscimus: idèd notitia terminorum potest esse perfectissima negativè ante habitum principiorum; quia assensus intellectus ipsorum simplicium, ut termini sunt per se noti, potest esse prior omni habitu principiorum, & si postea causetur maior notitia simplicium, hoc non est ex habitu principiorum, sed ex intensiori consideratione simplicium; idèd habitus principiorum potest esse sequens naturaliter perfectissimum actum. Similiter est in syllogismis, quod actus perfectissimus potest præcedere habitum, & aliquando ex illo generatur habitus, & aliquando non.

17.  
\* Ad primū  
argum. suprà  
n. 3. & seqq.  
Agere præ-  
supponit esse  
exponitur.

Et quando probatur in secundo articulo principali \*, quod habitus supernaturalis est medians, quia agere præsupponit esse. Dico quod an sic ibi habitus de facto, vel non, nescio: tamen non est necesse ponere ibi habitum, quia ex parte susceptivi assero quod nullus mediat. Unde loquendo de agere, quod est actus secundus: concedo quod agere præsupponit esse naturæ, loquendo de agere de genere Actionis. loquendo tamen de agere supernaturali, quod est operari, & non agere de genere Actionis, dico quod non prius requirit esse supernaturale, quia potest in supernaturale in primo instanti, quod habet esse supernaturale, & hoc habent ipsi ponere, qui ponunt intelligere recipere. Si enim non immediate in natura esset recipere alicuius supernaturalis, esset processus in infinitum, quia ante hoc esset illud recipere alicuius supernaturalis, & ante illud aliud in infinitum, vel sicut dicimus supernaturale de genere Qualitatis, quod est operari, non præsupponit esse supernaturale. Tamen loquendo de genere Actionis, quod est elicere operationem, concedo quod agere supernaturale præsupponit formam supernaturalem. Sed tunc accipiendo minorem, quod videre est sic agere, falsum est,

quia videns non videt, quia elicit visionem, sed quia recipit; quia æqualiter videret, & si non cliceret.

Ad aliud contra illud, dico quod non sequitur, quod ex puris naturalibus videret essentiam diuinam, si immediatè possit in hanc visionem sine habitu mediante: imò magis sequeretur quod naturaliter naturalitate creaturæ posset si poneretur habitus, quàm non; quia cæcus miraculosè illuminatus postea naturaliter videt; igitur si habitus iste esset datus creaturæ supernaturaliter, adhuc creatura, mediante illo habitu creato, posset Deum videre naturaliter. Sed si talis habitus non concurrat, impossibile est quod Deus videatur naturaliter à creatura, quia nihil præcedit visionem in ipsa creatura, nisi quod non sufficit ad hoc, quod actu videat Deum intuitivè. Neque eùm actu videt Deum, videt eum ex naturalibus creaturæ, neque ex eo, quod est naturale Deo, quia non videt Deum intuitivè actu, nisi ex concursu causæ superioris agentis, & inferioris (si ponatur potentia actiua) & iste concursus neque est naturalis Deo, neque creaturæ.

18.  
Ad secundum.  
Posito habitu  
supernaturali  
in potentia  
an naturaliter  
agit per  
ipsum.

Nullum in-  
tellectum vi-  
dere Deum  
naturaliter,  
præter sumum.

Ad tertium ibidem, cum dicitur, si intellectus potest immediatè videre, igitur pari ratione voluntas frui; quia posset voluntas perfici summa fruitione sine charitate; concedo quod de potentia Dei absoluta potest creare summam fruitionem creabilem, & gratiam; non enim alligatur potentia sua hoc medio; tamen aliter facit Deus de potentia ordinata.

Ad tertium.

#### SCHOLIUM IV.

Sententia D. Thoma 1. p. quæst. 12. art. 8. & 3. p. quæst. 10. art. 2. animam Christi non videre omnia, qua videt Verbum, quia hic comprehenderet illud, refutatur prima, quia plus est videre infinitum intensivè, quàm extensivè, & tamen illa visio non comprehendit. Secundo, cognoscens unum effectum Dei, non comprehendit eum ut causam illius effectus. Tertio, reicit exemplum D. Thoma. Vide Fab. dist. 14. cap. 1. & 2. & Ptiigian, artic. 1. refutantes solutiones Thomistarum.

AD secundam quæstionem, cum queritur An anima Christi nouit in Verbo omnia, qua nouit Verbum? Distinguitur de notitia Verbi. Quædam nouit notitia simplici, sic enim nouit fienda, & non fienda: quædam nouit scientia visionis, quæ facta sunt, & quæ sunt fienda. Primo modo intellectus animæ Christi non nouit omnia, quæ Verbum; secunda modo nouit. Patet primum, quia si sic, essentia comprehenderetur ab intellectu animæ, quod probatur dupliciter sic ab aliis.

19.  
Dicitur qua-  
sionis se-  
cunda.

Primo sic, quando principium perfectius cognoscitur, tantò plures conclusiones in ipso videntur; & per consequens si omnes conclusiones videntur, igitur & principium perfectè cognoscitur, & comprehenditur.

Secundo sic, qui cognoscit vnum effectum, aliquam habet cognitionem causæ, & qui plures effectus eiusdem causæ, plus de illa causa: igitur qui omnes effectus videt, causam totaliter comprehendit: non igitur videt intellectus animæ Christi in Verbo omnia, quæ videt Verbum.

Dico quod ista ratio non valet. Primo, ista consequentia non valet, iste cognoscit omnes effectus

20.

effectus virtualiter contentos in causa ; igitur comprehendit causam; quia cognoscens propinquius causæ, plus cognoscit de causa, quam cognoscens remotius, si neutrum cognoscitur nisi per istâ causam. Sed infinitas intensiva est immediatius essentia diuinæ, quam infinitum extensivè, quia infinitum intensivè includitur in eodem instanti naturæ, in quo essentia est ens, cum essentia sit pelagus infinitum, & illud instans naturæ præcedit omne infinitum extensivè. Similiter illud est immediatius essentia diuinæ, cum sit prius in ratione cognoscibilis, quam infinitum extensivè; igitur si cognoscens infinitum intensivè, ut infinitum, non comprehendit essentiam; neque si cognoscat quod imperfectius est, ut infinitum extensivè, propter hoc comprehendit essentiam; quia comprehensio est quando tanta est intellectualitas potentia, quanta est intelligibilitas obiecti.

*Magis sequitur comprehensio in visione infiniti intensivi, quam extensivi.*

*Quid est comprehensio.*

Item, videns vnum causatum, non propter hoc comprehendit causam, ut causa huius effectus perfectè; neque videns effectum secundum, propter hoc videt causam illius effectus, ut causa est perfectè; neque plus de causa, in quantum est causa primi effectus, cum ista sint disparata; igitur non propter hoc, quod videt omnes effectus, perfectè us cognoscit causam in quantum huius effectus; igitur non propter hoc, quod videt omnes, comprehendit causam, in quantum causa.

21.

Dico igitur ad probationem, quod cognoscens principium, perfectè cognoscit conclusionem, sed è contra est fallacia Consequentis, conuertendo consequentiam; quia causa secundum quod est causa effectus, non capit aliquam perfectionem ab illo effectus, quia sic idem esset causa sui ipsius; sed principium, ut notum, causat notitiam conclusionis; igitur non propter hoc, quod conclusio est nota, perfectè cognoscitur principium intensivè. Nunc autem licet perfectè cognoscere principium intensivè, concludat conclusiones plures extensivè cognosci, nunquam tamen è contra ex pluralitate conclusionum cognoscitur principium intensivè; quia accipiat principium in gradu *A.* & sit nonus gradus; sit decimus gradus comprehensivus principij, quæro an cognitio principio sub gradu *A.* possit cognosci aliqua conclusio, vel non? Si sic, qua ratione vna, sic secunda, & tertia, cum quælibet æqualiter contineatur virtualiter in principio. Si non possit cognosci aliqua conclusio cognito principio in gradu *A.* vel igitur sic cognoscere ipsum non erit aliqua cognitio principij, & tunc nulla conclusio possit cognosci citra gradum ultimum comprehensivum principij, si non possit aliqua notitia haberi de conclusione per principium in illo gradu. Vel si sub illo gradu possit aliqua cognitio haberi de conclusione vna, potest aliqua haberi de qualibet conclusione virtualiter contenta: igitur ex pluribus conclusionibus cognitis non habetur perfectior cognitio extensiva principij; sed solam quod ad plura se extendit, cum ex pluribus conclusionibus homo considerat perfectè quidditatem terminorum simplicium principiorum, & tunc intensivè cognoscitur principium, quia perfectè cognoscitur quidditas incomplexorum, & hæc est præcisa cognitio principij, ut principium.

*Ex perfectiori cognitione principij cognoscuntur plures conclusiones.*

*Scoti oper. Tom. XI.*

*Ponit quatuor modos, quibus intelligi potest animam Christi videre omnia in Verbo, & tenet quartum modum, scilicet videre omnia habitualiter, id est, actu primo, quia in hoc quod videt Verbum formaliter, videt omnia alia habitualiter in eo, quod alijs animabus non conceditur. De quo vide eum in Oxon. hic à num. 20. & ibi Schol. quo ex variis locis eius ostendimus hanc esse propriam eius sententiam, quam hic expressè habet, & sic eum intelligunt, & sequuntur Faber, Pitigian, Ouand, & alij Scotista hic. De alijs modis vide eum ibidem à num. 9.*

Dico igitur ad quæstionem, quod posset poni quod intellectus animæ Christi omnia videt, quæ Verbum videt, quadrupliciter; vel actualiter, vel habitualiter, & utrunque dupliciter actualiter, quod videat omnia actu elicitio, ita quod habeat propriam visionem cuiuslibet visi; tamen in Verbo, sicut multa videntur in speculo, quæ habent propriam visionem ibi; & secundum hanc viam sequitur quod intellectus animæ Christi actu videt infinita, & quod habet infinitas visiones distinctas in actu simul, quod tamen negatur communiter.

Secundò potest intelligi, quod omnia videat actualiter, non per proprias, & distinctas visiones, sed quod illa visio sit vna formaliter, & multæ virtualiter, & habet vnum obiectum adæquatum, ut essentia diuina, & infinita secundaria. Sed illa opinio ponit quod est vna in actu, & infinitorum intellectuum; & licet non ponat infinitas visiones in actu, tamen ponit vnam infinitam in actu intensivè, quia illa vna eminenter continet omnes illas visiones proprias, quas posuit opinio prior, & non videtur probabile quod aliqua sit visio in actu infinita intensivè alicuius creaturæ.

Tertiò posset poni quod videt omnia habitualiter, & hoc dupliciter. Primò per habitum sibi concretum, quod omnia videt in Verbo habitualiter. Sed iste habitus est prius \* improbarus, quia non posset esse vnus habitus, quo possent omnia videri, quæ videntur à Verbo, nisi esset vnum obiectum adæquatum habitui, in quo omnia visæ eminenter continentur, & tunc iste habitus esset respectu Verbi, quod prius est improbarum.

Quartò potest intelligi, quod videt omnia habitualiter, hoc est, in actu primo; sicut habens scientiam reducitur primò de potentia essentiali, & tamen dicitur scire habitualiter, cum est in potentia accidentaliter ad actum considerare cum vult.

Ista scientia est actus primus in memoria, & istum modum teneo. Sic enim intellectus animæ Christi videt in Verbo omnia, quæ habet virtualiter, hoc est, actu primo, quia in hoc quod videt Verbum formaliter, videt omnia habitualiter, quæ videt Verbum isto modo, & illud quod est sibi ratio videndi Verbum, est sibi ratio videndi omnia alia in Verbo in actu primo. Et isto modo non est de alijs animabus, quia aliæ animæ videntes Verbum, nunc vident hoc, nunc vident illud, secundum quod Verbum vult obicere hoc illi videnti, & illud alteri videnti; sed non obicit simul omnia, quæ videt, cuiuslibet videnti Verbum. Sed oppositum est de anima Christi, quia essentia diuina obicit omnia intellectui animæ

22.

*Anima Christi videt omnia in Verbo quadrupliciter. Primus modus.*

Secundus.

*Vna visio omnia videt difficillimè.*

23.

*Henrici opinio.*

\* 2. d. 3 q. 10.

Quartus.

24.

*Sententia propria.*

Christi, ita quòd per conuersionem intellectus animæ Christi per imperium voluntatis, ad quodcumque, quod Verbum videt, potest illud videre, ita ratio habet suum obiectum primum, vt Verbum; ergo simul obiiiciuntur sibi omnia, sed non intellectui aliarum animarum.

*Quid habet anima Christi in visione ultra alias animas.*

Dices, quid habet ex hoc ista anima ultra animas alias ex hoc, quòd quælibet alia anima potest quodcumque videre, et si non simul? Et si enim specialiter repræsentet essentia diuina sibi omnia, & alteri animæ, tamen ipsa non potest simul intelligere infinita. Dico quòd sicut est de speculo voluntario, quod ponit Auicenna 6. Natural. part. 4. cap. 6. quod si omnia repræsentet simul, cui vult, alteri verò non omnia, & si ille, cui repræsentat, non simul omnia videt, hoc non est nisi ex defectu vidētis. Nunc autem experimur in nobis quòd quanto plura simul intelligimus, tantò ea indistinctius cognoscimus; idè cum anima Christi sit eiusdem naturæ cum anima nostra, si infinita simul videt, indistinctissimè ea videt. Tamen ista habet ultra alias animas, quòd videt futura in Verbo, si ad ea se conuertat, per Damascenum lib. 3. cap. 6. non autem alia creatura, nisi ex reuelatione speciali, aut ex verisimilibus coniecturis.

25.  
*Ad arg. 1. secunda q. In finem non conuenit pertransire, exponitur.*

Ad primum principale, dicitur quòd videt infinita habitualiter modo priùs dicto. Ad auctoritatem Philosophi 2. Metaphys. Dico quòd non conuenit infinita pertransire, incipiendo ab vno, & capiendo hoc post hoc, neque Deus posset sic intelligere infinita, quia si nunc inciperet intelligere hoc instans, & semper intelligeret vnum post aliud, nunquam pertingeret omnia instantia futuri temporis infuiti. Et sic intelligit Philosophus, cum scientia sit rei, cum causas eius cognoscimus; si dependeret ex infinitis causis, ipsa non posset cognosci. Nec sequitur quòd virtus infinita, & infinita possunt in æqualia; quia virtus infinita potest actu simul intelligere infinita distinctè. Virtus autem finita tantum habitualiter, & esto quòd actu intelligeret infinita; adhuc intelligeret ista finitè, & non distinctissimè. Exceditur igitur causa finita ab infinita in modo intelligendi, & non in hoc, quòd potest actu in plura simul.

*Ad secundum. An Angelus possit illuminare animam Christi.*

Ad aliud, dico quòd absolutè loquendo, Angelus posset illuminare animam Christi inspicendo ad naturam, si anima Christi non se conuertit ad videndum futura, posset Angelus loqui sibi, si reuelatio fiat; tamen si conuertat se ad omnia reuelata, illa potest videre. Item, de potentia ordinata Dei non fit reuelatio secundum ordinem naturæ, sed secundum ordinem Hierarchiæ; quamquam aliter posset fieri de potentia absoluta Dei.

*Ad tertium. Anima Christi si illuminat Angelos.*

Ad aliud, concedo quòd anima Christi est primum in Hierarchia suprema, & quamquam esset infimum in natura beatificabili, adhuc esset capax cuiuscunque visionis Dei supremæ: quia non differunt visiones hominis, & Angeli specie; & anima Christi influit in alias animas, & in Angelos habentes superiores naturas in gradu naturæ, quia ista est superior in gradu gratiæ, & influxus est sicut reuelatio secundum ordinem gratiæ, non autem secundum ordinem naturæ de potentia ordinata Dei.

### QVÆSTIO III.

*Utrum anima Christi perfectissimè nouit omnia in genere proprio?*

Alenf. 3. p. q. 13. m. 7. D. Thom. 3. p. q. 11. art. 6. & hic q. 3. D. Bonauer. art. 2. q. 2. Richard. art. 3. & 4. Capr. quest. 1. Durand. q. 3. Suar. 3. p. tom. 1. d. 17. sect. 1. & 2. Valq. d. 54. Vide Scot. de primo Princ. c. q. con. 9.



**V**id non. Luc. 2. *Iesum proficiebat ætate, & scientia*; igitur accepit cognitionem de nouo.

Item, ad Hebr. 5. dicitur *didicisse obedientiam*.

Item, Christus fuit rationalis, quantum ad animam; igitur cum rationalis sit discurrere, ipse potuit per discursum nouam notitiam acquirere.

Item, Christus fuit viator, igitur verè competeabant sibi, quæ viatori debent competere, & per talia acquirere notitiam ex sensibilibus: certum est enim quòd Christus habuit nouas sensationes.

Oppositum, Magister in litera: *Nullam ignorantiam Christus accepit.*

### SCHOLIUM I.

*Sententia D. Thoma, animam Christi nouisse omnia scientia infusa, non tamen acquisita, sed in hac profectis, refutatur quoad vtramque partem. Primo, quia secundum ipsum, non dantur duo accidentia eiusdem rationis simul, & ista dua scientia sunt talia. Secundo, si habet scientiam infusam omnium, videtur quòd nullam acquirere potest.*

**D**icitur ad quætionem, quòd notitia in genere proprio dicitur dupliciter, quædam infusa, quædam acquisita. Anima Christi non habuit notitiam acquisitam omnium in genere proprio: habuit tamen omnium notitiam infusam, quia Deus concreauit sibi tantam gratiam, quantum poruit creare: igitur pari ratione notitiam, &c. Hoc videtur per illam auctoritatem, Isa. 2. *Egredietur virga, &c.* Et subditur, *spiritus scientia, &c.* & saltem habuit habitalem omnium, hoc est, notitiam in actu primo; non autem habuit notitiam acquisitam omnium, quia ipse habuit intellectum possibilem & agentem, & notitiam principiorum in actu primo, in quo virtualiter continentur conclusiones. Igitur potuit acquirere scientiam nouam in genere proprio.

Sed contra istum Doctorem est, quia ipsemet tenet quòd duo accidentia differentia solo numero non possunt simul esse in eodem; sed cognitio acquisita, & infusa in genere proprio, sunt eiusdem speciei. Quia licet cognitio in Verbo, & cognitio in genere proprio differant specie, non tamen cognitio infusa, & acquisita, quando vtraque est in genere proprio; quia cognitio rerum in Verbo, & in genere proprio differunt formaliter ratione obiecti formalis, quamquam idem sit obiectum materialiter. Sed quælibet cognitio in genere proprio, siue sit infusa, siue acquisita, est obiecti formalis vnus, quia est eius sub propria ratione. Nec variatur effectus specie propter diuersa agentia, quia species eadem numero, quæ nunc causantur ab obiecto, possent fuisse immediate creatæ à Deo: igitur cognitio in genere proprio infusa, & acquisita eiusdem obiecti, non diffe

I.

Argument. 1.

Secundum, Tertium.

Quartum.

Contra.

2.

Oppositio 5. Thoma.

3.

Oppugnatur.



differunt specie, quia diuersitas causæ efficientis specie non arguit diuersitatem effectuum specie. Hoc declarat Augustinus 3. *de Trinitate* 6. de genitit per propagatiouem, & putrefactionem, quæ dicit posse esse eiuſdem ſpeciei. Idem vult Augustinus in *epiſtola ad Deo gratias*. Idem vult Ambroſius *de Incarnatione*.

4. Contra concluſionem in ſe. Eiuſdem obiecti, & ſub eadem ratione formali, non ſunt ſimul duæ cognitiones perfectæ, quia alia ſuperflueret: ſed cognitio in genere proprio inſula, & acquiſita ſunt eiuſdem obiecti, & ſub eadem ratione formali obiecti.

Item, quod dicitur, quòd poteſt nouam notitiam acquirere, quia habet intellectum agentem & poſſibilem; non concludit, quia augmentatiua potentia fuit in Adam, quando fuit in ſummo aucto eſſe. Sic Sancti habent intellectum & poſſibilem, & agentem; nec poſita cauſa, quæ quantum eſt ex ſe poſſit in effectum, oportet quòd cauſet effectum, quia poteſt præueniri à cauſa fortiori dante terminum, in quem poſſet, ſi non eſſet præuenta; igitur non oportet quòd cauſa cauſet terminum, niſi careat termino. Similiter cum quis conſiderat principia, & omnes concluſiones inſulas, non oportet quòd exeat in plures, quia datur terminus. Sic ſi anima Chriſti habuit notitiam omnium, non potuit ulterius aliquid acquirere, nec propter hoc ibi fruſtrà ponebatur intellectus agens, & poſſibilis, quia ſunt de perfectione naturæ animæ intellectiue.

SCHOLIUM II.

*Primum dictum*, Anima Chriſti non nouit omnia actualiter elicituè, nec intuituè, nec abſtractiuè, quia ſic excederet in infinitum intellectum noſtrum. *Secundum*, Anima Chriſti habet ſpecies omnium quiditatum, neque omnia per vnã, vel paucas repræſentari poſſunt. *de quo in Oxon.* 2. d. 3. q. 10. & 11. *hoc modo nouit omnes quiditates habitualiter*. *Tertium*, Non nouit actu ſimul omnia ſingularia, quia non per ſpecies quiditatum. *de quo ibidem q. 11. quia indiuiduationes aliquid addunt ſuper naturas. ibidem q. 3. & 6. nec per ſpecies proprias omnia indiuidua cognoſcit, quia eſſent infinita: bene tamen aliqua per ſpecies inſuſas, & etiam per proprias acquiſitas. de quo ibidem q. 11. Quartum*, Singulare eſt per ſe intelligibile, licet à nobis non pro hoc ſtatu. *explicat id*: Intellectus eſt vniuerſalium, &c. licet intellectus non impeditur ſingularitatem capiat, & ſenſus non.

5. *Mens Aucto-  
rii.*

*Cognoſcere  
rem in pro-  
prio genere  
quid ſit.  
An Deus ita  
cognoſcat.*

Dico igitur ad quæſtionem, quòd animam Chriſti noſſe omnia in genere proprio, poteſt multipliciter intelligi; quia cognoſcere in genere proprio, proprie eſt cognoſcere rem formaliter in ſe, non vt relucet in aliquo, in quo continetur eminenter; & ſic nihil extra Deum poteſt à Deo cognoſci in genere proprio, quia ſi extrinſecum informaret eius intellectum, vileſceret eius intellectus. Sed intuendo ſe videt omnia extra ſe clariùs, quàm aliquis alius intellectus in genere proprio, tamen in quolibet alio intellectu à Deo, cum notitia rerum in Verbo ſtat notitia earum in genere proprio, quia omnis intellectus eſt totius entis, & niſi videatur totum ens, non habet omnem notitiam, quam poteſt habere ſimul. Igitur ſtat quòd anima Chriſti habuit notitiam rerum in Verbo, & tamen in genere pro-

prio. Poteſt igitur quæſtio intelligi, quòd anima Chriſti nouit omnia in genere proprio habitualiter, vel actualiter, & vtrumque dicitur abſtractiuè, vel intuituè, & vtrumque dupliciter, vel de cognitione quiditatum, vel ſingularium.

Dico igitur, loquendo de cognitione actuali, anima Chriſti non nouit omnia, nec abſtractiuè, nec intuituè actu elicitio vno, nec pluribus ſimul; quia ſi actualiter videret infinita, ſimul excederet in infinitum intellectum noſtrum; hoc eſt impoſſibile, cum ſint eiuſdem ſpeciei. Experimur enim quòd intellectus noſter non ſe extendit ſimul actualiter in infinita, nec extendere poteſt; imò valde indiſtinctè intelligit plura ſimul actu, ſi illa intelligantur per diuerſas ſpecies. Si quæritur, an poſſit intelligere intuituè ſic omnia? hoc pertinet ad aliud membrum, an ſcilicet poſſet ſimul videre omnia habitualiter.

*Anima Chri-  
ſti non potuit  
intelligere  
infinita actu.*

Si autem intelligatur quæſtio de omnibus quiditatibus, vel ſingularibus. Dico quòd ſimul nouit habitualiter omnes quiditates; quia hoc eſt de perfectione intellectus. Sed per quid nouit omnes quiditates? Dico quòd neque per vnã rationem, neque per multas acquiſitas, quia non poteſt vna ratio diſtinctè repræſentare omnes quiditates, niſi iſtæ quiditates continerentur eminenter in illa, ſecundum omnem rationem intelligendi; ſed nulla talis poteſt poni in intellectu creato, niſi poneretur quòd inferiora ſolum diſtinguntur à ſuperioribus per negationes, ita quòd cauſa ſemper ſuperior continet totam entitatem inferioris, & inferior partem ſuperioris cum negatione, quod eſt impoſſibile. Habuit igitur iſta anima per inſuſionem notitiam quiditatum per ſpecies ſibi concreatas.

6. *Anima Chri-  
ſti nouit ha-  
bitualiter  
omnes quidi-  
tates non per  
vnã, vel  
paucas ſpe-  
cies. de quo  
2. d. 3. q. 10.*

Si intelligatur quæſtio, an nouit omnia ſingularia ſimul, & hoc actualiter, & abſtractiuè, vel actualiter, & intuituè? Dico quòd non, nec eſt idem cognoſcere ſingulare actualiter, & intuituè, & cognoſcere exiſtentiam ſingularis, quia ſingulare non eſt idem, quod exiſtentia, cum abſtrahat ab exiſtentia, ſi tamen poneretur quòd vniuerſale ſufficeret ad cognoſcendum ſingulare perfectè, & tunc per hoc quòd cognoſceret quiditates perfectè abſtractiuè, cognoſceret ſingularia; conſequens eſſet dicere quòd ſimul nouit omnia ſingularia. Sed primum eſt falſum, quia impoſſibile eſt quòd per quiditatem cognoſcitur ſingulare perfectè, nec ita per hoc quod cognoſcitur, quia ſingulare addit ſupra naturam, & quiditatem, vt probatum eſt de indiuiduatione; igitur addit in cognoſcibilitate; igitur cognitio vnus non ſufficit ad cognitionem alterius. Si igitur cognoſceret omnia ſingularia ſimul; ſequeretur quòd illa haberet multas rationes eiuſdem ſpeciei ſimul, quia rationes proprias cuiuſcumque indiuidui; & ſequeretur quòd actu eſſent infinita ſingularia cognita per memorias in actu, quod communiter negatur; & ſuppoſito quòd ſit negandum, dico quòd non nouit ſimul omnia ſingularia, nec proprie dicitur ſcientia ſingularium, etſi notitiam eorum haberet.

*Cognoſcere  
ſingulare,  
actu, & eius  
exiſtentiam,  
diuerſa ſunt.*

*Cognitio  
vniuerſaliſ  
non ſufficit  
ad notitiam  
ſingularis 2.  
d. 3. q. 11.*

Dices: ſi non nouit omnia ſimul, igitur vel nullam notitiam ſingularium habuit inſuſam: vel pari ratione qua quorundam, & omnium. Dico quòd probabile eſt quòd nullorum ſingularium habuit notitiam inſuſam; potuit enim acquirere, cum occurrerent ſufficienter. Vel ſi habuit, habuit aliquorum, & aliorum non. Ratio poteſt eſſe: quædam erant nobiliora,

7.

& illorum notitiam habuit infusam, non ignobilium.

Dices, singularia non sunt per se intelligibilia. igitur non habuit notitiam singularium per se; Antecedens patet; tum, quia sensus est singularium, intellectus vniuersalium per Philosophum: tum, quia nos non distinctè intelligimus singularia, igitur nec anima Christi, cum sit eiusdem rationis.

*Singularia per se intelligibilia.*

Dico quòd quodlibet singulare cuiuscumque generis, est per se intelligibile, licet non à quocumque intellectu æqualiter; quia ex quo intellectus est totius entis, & in singulari nihil est intrinsecè, quin sit posituum, quodlibet in eo est per se intelligibile, & ipsum in se est per se vnum; igitur per se intelligibile, quia licet pars entis per accidens sit per se intelligibile, non tamen totum, cum non sit per se vnum.

8. Item, quodlibet est intelligibile ab intellectu Dei, ita singulare sicut vniuersale; igitur & à quocumque intellectu, absolute loquendo, cum quantum est ex se, sit totius entis, licet impediat secundum istum statum lapsus. Ideò de potentia ordinata non potest dici singulare per se intelligibile à quocumque intellectu, non quia obiectum non sit in potentia propinqua, quantum ex parte sui, sed quia intellectus non mouetur nisi à phantasmate, vel à natura, quæ gignit phantasma, quorum neutrum est hoc, vt hoc: natura enim est prius natura, quam sit hæc, vt hæc. Ideò singularitas non mouet intellectum nostrum, quia illud est principium mouendi, quod assimilat sibi effectum. Ideò singularitas se habet tantum concomitantem ex parte mouentis intellectum, quia nihil mouet intellectum nostrum nisi natura, vel phantasma, & ideò intellectus, qui sic mouetur à re, non capit hoc, vt hoc; sed respectu intellectus Dei, non sic est, quia ab illo immediate cognoscitur hæc, vt hæc.

*Singularitas non mouet intellectum. Intellectus noster à quo mouetur.*

9. *Sensus quomodo est singularium.*

*Sensus singularitatem non capit. Intellectus est vniuersalium exponitur.*

Et cum dicitur, *sensus est singularium*; dico quòd impossibilis est singularis per se sentiri, quam per se intelligi, quia principium immutandi sensum non potest esse nisi natura, vt natura; igitur non immutat, vt hæc; ideò sensus non cognoscit per se singulare, vt hoc. Quia si sint duo corpora in eodem loco, nullus sensus iudicabit ibi dualitatem accidentium, esto quòd illa duo sint alba; igitur solum refertur sensus per se in naturam, & non in naturam, vt hæc. Quomodo igitur intelligit Aristoteles? Dico quòd dicit quòd intellectus est vniuersalium, quia intellectus sicut potest in vniuersale, sic potest in singulare, & sic potest in vtrumque. Nunc autem sensus sic potest in singulare, quòd nullo modo potest in vniuersale; Philosophus enim accepit naturam, vt communicatur, & in illam naturam potest sensus, quam singularitas concomitatur, & illa natura, vt natura non est vniuersalis.

10. *Quomodo sensus nouit singulare.*

Et si igitur nullus sensus discernit diuersitatem inter duo accidentia eiusdem speciei posita in eodem vbi, proprium est sensui cognoscere singulare, hoc est, naturam communicatam, nullo modo vniuersale; intellectus, verò potest in vtrumque per se.

Et cum dicitur postea quòd nos non distinctè cognoscimus singulare: dico quòd hoc est ex ordine ad phantasmata. Vel esto quòd intellectus noster accipiat notitiam immediate à re; quia tamen in statu isto non potest moueri à natura, vt hæc per se, hinc est quòd non intelligimus nunc

singulare directè, & per se. Si tamen intellectus esset separatus ab istis impedibilibus, per se cognosceret singulare vt hoc.

### SCHOLIUM III.

*Primum dictum huius literæ:* Anima Christi non nouit omnia intuitiue in genere proprio, nec simul, nec successiue, quia non erant ei omnia præsentia & existentia. *Secundum:* Non nouit omnia intuitiue per memoriam, quia hæc supponit omnia nota intuitiue in se. *de quo latè 4. dist. 45. quest. 3. vbi de vtraque memoria intellectiua, & sensitiua. Tertium,* Christus hac scientia intuitiua in proprio genere profecit. *Luca 2. profecit etiam scientia abstractiua actuali. In discursu huius questionis videtur non admittere scientiam per se infusam in proprio genere in anima Christi: quod tenens Durand. hic q. 3. & 4. Alm. & Gabriel hic, Richard. art. 3. q. 1. & 2. & Alen. 3. p. q. 1. 3. m. 1. & 2. & D. Bonauent. quia admittentes infusam tantum loquuntur de infusa per accidens. Medin. 3. p. q. 9. art. 6. hac censurat, nullo aut fuit nixu fundamento.*

VLterius, si intelligatur quæstio de cognitione intuitiua animæ Christi. Dico quòd cognitio intuitiua potest esse vniuersalis, & naturæ, & ipsius singularis: & ista cognitio potest esse actualis, vel derelicta ex actuali, quam habet memoria ex præteritis secundum hoc, quòd aliquando erant præsentia, sicut post visionem actualem habet memoriam, quòd tunc vidit. Nisi enim talem cognitionem posset quis habere post actum per hoc, quòd derelinquitur ab actu, non posset homo pœnitere de præteritis, quia non recolet quòd talem actum commisit. & dictum est prius quòd actus, vt aliquando præsens, est primum obiectum memoriæ, cum quis memoratur de præteritis: & ista cognitio habitualis est derelicta ex actuali, quæ aliquando infuit. Actualem autem cognitionem, & intuitiuam de omnibus non potest anima Christi simul habere; nec successiue infinitorum, quia cognitio intuitiua non est nisi quando res est præsens. Sed nunquam erunt omnia sibi præsentia in tali distantia, in qua nata est videre ea intuitiue. Ideò secundum istam cognitionem intuitiuam proficiebat Iesus; quia contradictio est quòd ipse habuisset simul infusam cognitionem intuitiuam omnium, & quòd multorum habuit postea cognitionem intuitiuam, quæ tunc non erant. Vnde glossare sic Euangelia, quòd *ipse proficiebat similitudinariè, & cepit tristari, & maestum esse*, est subuertere totam Scripturam Euangelicam. Sic enim vult Augustin. 83. q. 9. sic glossare Scripturam, quòd ipsa non habeat veritatem, reddit Scripturam suspectam, quia sic posset dici ad aliam auctoritatem, glossando eam similitudinariè; ideò dicta Euangelica sunt vera historialiter. Dicta tamen Christi, & aliorum bene habent aliquando alium sensum, quam literalem: vt, *Ego sum vltis vera*. Sed illa, quæ Euangelicæ narrant historialiter; semper sunt vera ad literam.

11. *De notitia intuitiua anima Christi.*

*Memoria vnde generatur. de hoc 4. d. 45. q. 3.*

*Anima Christi si non nouit omnia intuitiue, sed profecit in hac scientia.*

*Dicta Euangelij vera historialiter.*

Contradictio est igitur quòd sit cognitio intuitiua in genere proprio, & quòd res non sit, quia species non potest sufficere ad cognitionem intuitiuam sine præsentia rei, quia species æqualiter potest repræsentare obiectum re existente, & non existente; igitur non sufficienter causat cognitionem intuitiuam existentie rei.

12. *Species non repræsentat rem intuitiue de hoc 2. d. 3. q. 11.*

Item,

Item, multas veritates contingentes nouit illa anima intuitiue postea; illæ non potuerunt esse notæ ex noticia terminorum, quia tunc non essent contingentes; igitur vidit tales veritates intuitiue, quando actu erant.

Primo igitur, neque habuit actualem cognitionem intuitiuam omnium singularium, neque derelictam ab intuitiua actuali, quia illa non est nisi ex hoc, quod prius inuit cognitio intuitiua actualis; & multorum tunc non habuit notitiam actualem, nec derelictam ex actuali.

13. Ad auctoritates Euangelij, & Apostoli, dico quod ita veræ sunt literaliter secundum hunc intellectum, sicut quod ego didici, ita enim verè iniecit pauere, & acquirere notitiam intuitiuam, sicut ego.

Ad aliud, concedo quod Christus potuit ratiocinari: nec tamen oportet quod propter hoc acquisiuit nouam cognitionem abstractiuam conclusionis, quia prius habuit cognitionem saltem de quiditatibus. & est quod aliquis cognosceret vnum principium partiale, quantum ad omnes conclusiones, quamquam ipse ratiocinaretur, non acquireret plures conclusiones. Nec tamen dicere oportet propterea quod illa anima vidit omnes quiditates, & principia conclusionum, quin potuit addicere aliquam conclusionem; quia causa potest cognosci virtualiter, & tamen non omnes conclusiones, & sic anima Christi habitualiter omnem scientiam, quæ est actus primus, habuit; sed ista cognitio non proprie est cognitio conclusionis, quia ralem cognitionem de principio habet quis, cum habet habitum scientialem in actu primo, tamen adhuc non tot conclusiones habuit Adam, non enim nouit omnes conclusiones deductas, quamquam sic, si actualiter conuertisset se ad illas, quomodo fecit anima Christi.

14. Ad aliud, dico quod Christus habuit veras conditiones viatoris quantum ad aliqua; in nobis autem est absolute necessarius processus ex sensibilibus ad captandum cognitionem intuitiuam; & quantum ad aliud, est cognitio sensitua in nobis necessaria propter defectum nostrum, vt per hoc fiat abstractiua. Nunc autem quantumcunque fiat abstractio, nunquam scitur quod hæc herba est calida, & illa frigida, nisi per experimentum; & sic quo ad aliud est simile; sed quantum ad hoc, quod intellectus suus non fuit paralogizabilis, sicut noster, est dissimile.



DISTINCTIO XV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum in Christo fuit passio secundum portionem superiorem?

Alen. 3. p. q. 5. m. 2. art. 2. Henric. quodl. 8. q. 7. D. Thom. 3. p. q. 15. art. 5. & hic q. 2. art. 1. D. Bonau. art. 2. q. 2. & dist. 16. art. 1. q. 1. & 2. Duraad. ibi q. 1. & 3. Gabr. q. 3. Suar. 3. p. q. 15. a. 5. & tom. 2. dist. 33. Valq. disp. 62. Scot. in Oxon hic.

1. Arg. primum.



IRCA distinctionem 15. primò, quæritur: Vtrum in Christo fuit vera passio secundum portionem superiorem? Quod non. Quia secundum Hilarium 10. de Trin. Christus non habuit timorem, nec sensum doloris.

Item, contraria non possunt inesse eidem; sed gaudium in summo fuit in superiori portione rationis, quia fruebatur intensissimè; igitur non potuit ibi esse dolor, vel tristitia. *Secundum.*

Item 7. *Esic. cap. 1.* Delectatio vehemens expellit omnem tristitiam, non solum contrariam, sed contingentem. & ratio huius propositionis videtur secundum Auicennam 6. *Naturalium. parte 5. cap. 2.* Potentiæ impediunt se, ita quod si est vehemens in parte sensitua, non potest esse vehemens ad contrarium in parte intellectuua, quia vel potentiæ erunt occupatæ circa idem, et si vna est summe occupata; alia non erit occupata in contrario summe: igitur multò magis eadem potentia non simul habebit summam delectationem, & summam tristitiam. *Tertium.*

Item, ad gaudium sequitur dilatatio cordis, ad tristitiam contractio; idem non potest simul moueri motibus contrariis. *Quartum.*

Oppositum, *Isai. 5. Verè languores nostros ipse sustulit.* Et *Thren. 1. O vos, venite, & videte si est dolor similis, &c.* sed dolor maior potest esse, quam quicumque dolor, qui non est in portione superiori; igitur sic doluit in superiori. *Rationes ad oppos.*

Item Augustinus super illud *Psal. 87. Repleta est malis anima mea;* exponit: *pœnis, non culpis.*

Item, Christus meruit in passione; meritum non est nisi in superiori portione.

Item, Adam peccauit in superiori portione: igitur, qui eum redemit, fuit passus in superiori portione, aliter non fuisset conuenienter redemptus.

Dicitur ad quætionem, quod superior portio potest considerari, vt portio superior, vel vt natura. Primo modo non potest in ea esse dolor propter gaudium summum de fruitione: secundo modo potest; quia in anima potest esse dolor. Sed ista distinctio potest dupliciter intelligi. Vno modo, considerando voluntatem quantum ad velle naturale, vel vt affecta volitione. Alio modo, quod ipsa vt natura posset tritari, quia scilicet essentia animæ potest tritari. Sed non est propositio vera in hoc sensu quod secundum portionem superiorem potest esse dolor in anima Christi; quia quando aliqua duo coniunguntur secundum accidens respectu alicuius prædicati, non proprie dicitur quod hoc secundum illud est tale. Vt si album coniungitur ædificatori per accidens, ista est falsa, *Homo secundum albedinem ædificat;* sed portio superior & essentia respectu huius prædicati per accidens coniunguntur; igitur non potest hæc esse vera, *Anima doluit secundum portionem superiorem.* *2. Opinio Henrici.*

Confirmatur; quia si sic pari ratione posset dici quod volo secundum intellectum; quia intellectus concomitatur.

SCHOLIUM I.

Post reiectam sententiam Henrici. Primò definit dolorem, & tristitiam, de quibus latè agit in Oxon. hic à num. 8. Secundo, docet verum dolorem fuisse in Christo. *Constat ex illo Ierem. 33.* Verè dolores nostros ipse tulit. *vide Scholium in Oxon. hic num. 18. & Patres citatos apud Suar. & Vasq. vbi supra.* Hilarium, qui contrarium sensisse videtur, piè explicatur à D. Thoma supra, Scoto, & aliis hic. Tertiò, docet hunc dolorem perigisse ad rationem, propter ordinationem potentiarum, qua ratione ex dolore impeditur quandoque vsus rationis. *Quartò, habuit Christus tristitiam, etiam*

etiam in portione superiori, de peccatis presentibus & futuris. Vide Doct. ibid. num. 20. Quinto, ad tristitiam simpliciter non requiritur tristabile esse simpliciter nolitum; sed sufficit esse nolitum secundum quid, & potest esse simpliciter volitum, ut de prociencia merces tempore naufragij, & huiusmodi prout inuicem Christus respectu sua passionis, quam simpliciter voluit. Vide Doct. ibidem num. 17. Sexto, in portione inferiori Christi (id est, non respiciente aeterna) non fuit absoluta nolitio passionis, alioquin essent duo actus simpliciter contrarij simul in eadem potentia, quia ista dua portiones in re non differunt. Vide cum de his ad num. 29. & ibi Schol. Habes miram, & variam doctrinam circa has assertiones suse traditam à Doct. hic. An verò tristitia supponat necessariò actum elicicum voluntatis, necne, vide cum illic num. 16. 17. & 22. Multi putant illam, quae est ex naturali disconuenientia obiecti, & ex connexionione cum appetitu sensitiuo, non supponere nolitioem.

3.  
Dolor & tristitia quomodo differant.

**D**ico igitur ad quaestionem, quòd in Christo erat verus dolor. Quæ autem sit differentia inter dolorem, & tristitiam, declarat Augustinus 14. de Trinit. 15. *Dolor est passio anima ab obiecto disconueniente mediante virtute sensitua. Sed tristitia est immediatè secundum voluntatem ex his, quae accidunt nobis nolentibus.* Erat igitur ibi passio realis contra appetitum sensitiuum ab obiecto disconueniente, & per consequens verus dolor, & maior quàm fuisset in alio homine, quia melius disponebatur sum corpus, & quantò tactus est melior, & complexio reducta ad medium, tantò magis sibi repugnat extremum.

Dolor quomodo ad rationem pertingit.

Sed quomodo pertinebat iste dolor ad rationem? Dico quòd communiter sunt potentiae ordinatae, ita quòd vehemens passio in parte inferiori alicuius nociui tetrahit appetitum à vehementi delectabili: quia, ut vult Augustinus lib. 83. 99. 9. plus impedit vehemens tristitia mouens ad oppositum, quàm alliciat vehemens delectatio ad contrarium, & posset tantus esse dolor, vel tristitia, quòd impediret vsum rationis. Dolor enim aliquando sumitur indifferenter pro tristitia, vel dolore.

4.  
Dolor aliquando impedit vsum rationis.

Dices, si vehemens passio impediatur vsum rationis; igitur Martyres non deberent se exponere talibus passionibus, cum magnum malum sit priuare se vsum rationis. Dico quòd aliquando non est tantus dolor, quòd impediatur vsum rationis; & esto quòd sic, adhuc per miraculum potest praeseruari ratio. Vel esto quòd non praeseruetur, adhuc meritorie patiuntur, quia illa electio praecedens est valde meritoria, & actus sequens est bonus materialiter, etsi nunc careat Martyr vsum rationis. Sicut exponens se maximis voluptatibus, in quibus absorberetur ratio in actu peccandi, electio praecedens est maximum malum; quod ibi fit, & actus sequens est malus materialiter: sed in Christo non subuertebatur ratio, quia summè fruebatur. Tamen nata fuit voluntas Christi subuerti à tanta passione, & fortè solum illa portio inferior, quæ respicit temporalia; vel fortè vtraque portio, nisi quia miraculosè erat praeseruata.

5. Sed quomodo fuit in eo tristitia? Proprie potest esse tristitia nisi ex hoc, quòd displicet voluntati, seu ex hoc quòd accidit nolitum à voluntate, quia nihil est simpliciter triste voluntati, nisi ex hoc quòd est sibi nolitum, & quamquam aliquid esset sibi conueniens secundum se, tamen non delectatur in illo, nisi illud sibi pla-

ceat? Dico quòd dupliciter potest intelligi tristitia in voluntate, vel in inferiori portione rationis, vel in superiori; in superiori prout respicit aeterna tantum: in inferiori dupliciter, vel prout respicit temporalia secundum se; vel prout refert temporalia ad aeterna. Augustinus 12. de Trinit. 2. ponit quòd non est alia potentia portio inferior & superior, sed superior respicit aeterna, inferior verò temporalia. Nunc autem superior portio voluntatis non potest tristari absolute; imò nec diaboli, nec alicuius, quia respiciendo ad aeterna nihil inuenietur disconueniens voluntati, nec rationi. Sed ut portio inferior respicit temporalia, potest tristari, & portio superior referendo temporalia ad aeterna potest tristari. Sed non fuit in Christo de carentia fruitionis, quia illa actu inuit, de peccatis verò doluit accipiendo dolorem pro tristari, non pro peccatis in ipso, sed in peccatoribus presentibus, & futuris prauius in Verbo.

Portio superior non tristatur.

Portio superior ut respicit temporalia, potest tristari.

Sed potuitne tristari de aliquo in illa persona? Dico quòd si non potest esse tristitia simpliciter, nisi praecedat simpliciter nolitum, tunc in anima Christi non fuit tristitia simpliciter de tali, quia non posset aliquid esse simpliciter nolitum à voluntate Christi, nisi superior portio rationis diceret hoc esse simpliciter nolendum. Sed voluntas Christi fuit conformis voluntati Trinitatis: igitur superior portio voluntatis simpliciter voluit passionem Christi, & omnia necessariò annexa, & tunc sequitur quòd non simpliciter tristabatur. Si autem ad simpliciter tristari sufficit nolle hoc secundum se, quamquam sit simpliciter volendum inspiciendo ad maius bonum, quod verius credo: dico quòd simpliciter tristabatur voluntas Christi, quia secundum regulas aeternas debuit ista natura plus diligi sic repleta gratia, quàm quæcumque alia creatura: igitur maior debet esse tristitia proprie voluntatis de passione huius naturæ, quàm cuiuscunque alterius, si cetera possent æqualiter fieri, ut peccatores redimi, & cum hoc placeret Trinitati. Igitur hoc nolle secundum se sufficit ad tristitiam simpliciter, quamquam inspiciendo ad aliud sit simpliciter volitum. Et illud probò per Philosophum, 3. Ethic. Proiciens merces in mare simpliciter tristatur, & tamen illud est nolitum secundum quid, quia inspiciendo ad illud secundum se est nolitum; tamen simpliciter inspiciendo ad maius bonum, scilicet ad salutem, est simpliciter volitum.

Potest tristitia esse simpliciter, etiam sine nolle efficaci disconuenientia.

Dices: illud est secundum quid volitum, & sic Christus secundum quid volens.

Contra, illud est simpliciter volitum, quod sine conditione distrahente est volitum; sed proiciens merces nulla conditione distrahente vult proicere merces. Probatio, quia determinatio secundum quid in superiori non necessitat inferiorem: igitur cum inferior facit aliquid solum ex imperio superioris, prius natura simpliciter determinatur superioris; sed iste proiciens merces per imperium voluntatis, & ex deliberatione proicit: igitur voluntas simpliciter est determinata ad velle. Sed alia conditio, ut velle saluare merces distrahit, quia vult sub hac conditione, si posset aliter saluari, sed illa conditio expressa est falsa. Vnde Aristoteles ibidem: *Huius operatio mixta est, secundum quid & in vniuersali inuoluntaria; simpliciter autem & in particulari voluntaria, quia habet in potestate sua mouere organicas*

7.  
Proiciens merces in naufragio, simpliciter voluntariè proicit.

*Christus simpliciter voluit passionem, & secundum quid noluit.*

nicas partes. Sic Christus voluit simpliciter passionem suam propter voluntatem Dei implendam, ideò determinatio non distrahit quòd hoc est finis volitionis; sed noluit conditione distrahente si potuit aliter fieri æquè benè, & placeret Trinitati. Sed hoc non fuit possibile de potentia Dei ordinata. Tristabatur igitur voluntas Christi simpliciter quantum ad portionem superiorem, referendo temporalia ad æterna, vt ad finem.

8.

*Portio inferior non habuit simpliciter nolle passionis.*

Sed quid secundum voluntatem quantum ad portionem inferiorem? Videtur quòd plenius tristabatur, quia in superiori fuit *nolle* concomitans conditionatum, quod cauauit tristitiam. Sed in inferiori portione fuit *nolle* simpliciter; quia inferior portio rationis considerans tantum inferiora, non inuenit vnde fuit bonum Christum mori: igitur portio inferior habuit simpliciter *nolle*. Cùm igitur tristitia sit maior consequens *nolle* simpliciter & absolutum, quàm consequens *nolle* conditionatum, maior tristitia simpliciter fuit in portione inferiori, quàm superiori. Dico tamen sicut de portione superiori, quòd fuit hic *nolle* sub conditione, & *velle* simpliciter, quia eadem potentia est portio superior, & inferior. Sed non potest eadem potentia simul esse in simpliciter oppositis actibus: igitur nec potest eadem voluntas simul de eodem habere simpliciter *nolle*, & non simpliciter *nolle*. Cùm igitur superior habeat non simpliciter *nolle*, & inferior idem habeat de eodem.

Item, impossibile est duo opposita simul demonstrari, quia ratio probans alteram partem contradictionis, erit sophistica; sed ratione recta demonstrabitur à causa finali tunc Christum debere pati, & illud esse à voluntate recta simpliciter volendum; igitur non potuit oppositam demonstrari, nisi sophisticè. Sed ratio inferior intellectus Christi non sophisticatur plusquàm superior, demonstrando voluntati superiori hoc esse simpliciter volendum.

9.

Item, ratio politica indicat cui pro bono publico esse moriendum, ponens finem sub fine: quia non potuit meliorem finem ponere sub fine. Dico igitur quòd ratio inferior indicauit passionem istam esse volendam, sed non omni modo, quo ratio superior: non enim potuit dictare illud simpliciter nolendum, nisi errasset simpliciter. Igitur voluit portio superior voluntatis, & per consequens inferior voluit simpliciter, vel saltem non eliciebat actum oppositum.

Item, secundum Augustinum 13. de Trinit. 5. *Beatus est, qui habet quidquid vult, & dicit non beati, qui passi sunt mala*: quia mallent non pati, si æqualiter possent finem attingere. Et ibidem 7. cap. *In passione tristatur sanctus, cum alterum optat*. Item 3. Ethic. cap. 11. *Mors fortis est eligenda propter virtutem*; in morte tamen magna tristitia est.

Item, obiectum patientiæ non est omnibus modis eligibile, quia non est patientia de eo, quod est eligibile secundum se, cùm hoc possit sine difficultate.

SCHOLIUM II.

*Ad primum ob reuerentiam Hilarij dat duas benignas interpretationes ad eius verba, declarans quo sensu non fuit dolor in Christo, sicut ipse dicit, & quo timore caruit: de quo Alenf. 3.p.9.17.m.1. D.Thom. su-*

*prà, & alij. Nota solutiones singulas, quia singularem continens doctrinam, de quibus supius Doct. in Oxon. hic, à num. 3. Vide Schol. ad num. 33.*

AD primum principale, Hilarius videtur ibi negare duo in Christo, verum dolorem, & timorem; tamen Augustinus 7. de Trinit. cap. vltimo, commendat eum, ideò exponendus est primò in hoc, quòd negat sensum dolotis. Verum est, vt competit nobis: quia necesse est hominem præcisè sic patientem, dolere quantum ad totum, quod in eo est, quia nihil est de natura humana, in cuius potestate sit non pati, si talia sibi inferantur. In Christo aliquid fuit, vnde non fuit necesse sic patientem dolere; & in potestate alicuius existentis in Christo fuit non pati, quia Christus fuit Deus: & sic sensum pœnæ non necessariò habere consequentem, quia posset non consensisse, si voluisset quemcunque dolorem. Alia glossa, quòd non habuit talem causam patiendi sicut nos, quia non culpam originalem. De timore exposuit, timor duplex est: vnus diffidentia, qui non cadit in constantem virtus. Alius est timor imminens. Primus non fuit in Christo, quia timor diffidentia est in eo, qui desperat, quanquam possit vincere, & habeat iustam causam: talis non fuit in eo, quia cùm dixit: *Ego sum*: statim ceciderunt aduersarij. Similiter dixit: *Nonne possum rogare Patrem meum, & dabit duodecim legiones?* Potuit igitur non subdi, si voluisset, & superare. Timor tamen secundus fuit in eo.

Ad aliud, dico quòd gaudium de fruitione & tristari de morte personæ, non sunt contraria; vnde sunt formæ contrariæ quædam absolute contrariæ, vt albedo, & nigredo; quædam relative, quæ videntur contraria: vt magnum, & paruum; quædam videntur simpliciter absoluta, sunt tamen includentia respectus. Præterea quædam non sunt simul in eodem, alia simul stant: sicut ignorantia dispositionis de vsa conclusione, & scientia de alia, sicut amare summè vnum, & odire summè aliud non sunt contraria, imò vnum oritur multoties ex alio.

Ad aliud, dico quòd delectatio vehemens excludit omnem contrariam contingentem tristitiam secundum naturalem dispositionem hominis; & hoc propter hoc, quòd superior redundat in inferiorem, vel propter naturalem colligantiam potentiariam, vel quia vna non operatur contrarium alteri, quando est in delectatione vehementi: sed sic non fuit anima Christi, & hoc fuit per miraculum, imò miraculum fuit inagnum, quòd cum vehemènti fruitione potuisset stare vehemens tristitia in eadem potentia, licèt ratione alterius. Et similiter quòd delectatio in potentia superiori summa non impediabat dolorem intensum in potentia inferiori.

Ad aliud, dico quòd vel maior fuit delectatio quàm tristitia, & tunc magis dilatabatur cor, vel esto quòd illa essent æqualia, nec constingeretur, nec dilatareretur. Vnde eadem ratio concluderet quòd homo non posset simul gaudere, & tristari de dinerfis obiectis in nullo gradu.

Ad auctoritates ad oppositum, dico quòd vnum concludunt.

Ad primam rationem, dico quòd non sequitur: Christus meruit in passione; igitur patiebatur in superiori portione; quia potest esse meritum in portione inferiori dum descendit à superiori.

10.

*Ad argumentum 1. Pòt exponitur Hilarij.*

*Qui timor fuit in Christo.*

Matthæi 26.

11.

*Ad secundum. Gaudium fruitionis, & tristitia non sunt contraria.*

*Ad tertium. Delectatio vehemens excludit omnem tristitiam.*

12.

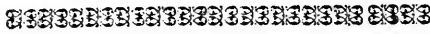
*Ad quartum. Vtrum dilatabatur, vel restringebatur cor Christi in passione. Ad rationes in oppositum.*

*Potest esse meritum in portione inferiori.*

Vide 9. Ethic. c. 9.



Ad aliud: Non sequitur: Adam peccavit in portione superiori; igitur redemptor potuit ibi tritari; quia quando satisfaciens est nobilior, passio in inferiori posset redimere passionem inordinatam in portione superiori peccantis; sed accipiendo Christum secundum plenitudinem gratiæ, dolor excellens secundum tactum excederet tristitiam in portione superiori Adæ inquantum peccator, licet igitur conclusio sit vera, non tamen sequitur ex antecedenti.



## DISTINCTIO XVI.

## QVÆSTIO I.

*Utrum Christus assumpsit necessitatem moriendi?*

Alenf. 3. f. g. 18. m. 3. art. 3. D. Thom. 3. p. q. 14. art. 2. & hic q. 1. art. 2. D. Benau. a. 1. 1. q. 3. Richard. art. 1. q. 2. Durand. q. 1. Maior 7. 1. Suar. 3. p. tom. 1. dist. 32. sect. 1. Valq. dist. 59. Vide Scot. 9. Met. 7. 14. 2.

I.

Argument. 1.



IRCA hanc distinctionem quaeritur primum: *Utrum Christus assumpsit necessitatem moriendi? Quod non.* Roman. 8. *Corpus mortuum est propter peccatum, & Genes. 2. Die, qua comederis, morte morieris:* Christus nec comedit de ligno, nec aliud peccatum commisit.

Secundum.

Item, anima Christi fuit omnisciens; igitur & omnipotens: igitur non potuit mori. Antecedens patet in quaestionibus prioribus. Consequencia prima patet, quia non magis est esse omnipotens, quam omnisciens, quia scientia est perfectio simpliciter & absoluta; igitur potentia non est maior perfectio, quam scientia.

Tertium.

Item, quantum forma est perfectior, tanto plus priuationem excludit à perfectibili, ut patet de caelo, quod excludit omnem priuationem à materia sua; sed anima Christi est perfectissima forma creata.

Contra.

Oppositum Augustinus lib. 2. de Baptismo paruulorum, *Si Christus non fuisset occisus in iuuentute, fuisset mortuus senio.* Item 6. Met. tex. 7. *Omne corruptibile de necessitate corrumpetur, & primo Phys. tex. 80.*

## QVÆSTIO II.

*Utrum in potestate anima Christi fuit non mori tunc ex violentia passionis?*

Dd. citati *quæst. præced. Suar. ibi d. 37. sect. 3.*

2.

Arg. primum.



Vò D sic. Ioan. 10. *Potestatem habeo ponendi animam meam, &c.* Aut igitur hoc dixit inquantum homo, aut inquantum Deus? Si inquantum homo, habetur propositum, quod eam deposuit voluntariè; non inquantum Deus, quia dicit: *Mandatum enim accepi à Patre:* nunc autem Verbum non recepit præceptum à Patre, quia præcepta solum sunt respectu creaturarum. Nec etiam Verbum loquitur, quia nunquam post assumptionem animam deseruit. Similiter non recepit animam secundum quod Deus.

Item, Luc. 23. *Clamauit clamore magno, & statim expirauit,* sed non est in potestate hominis, ut possit emittere ita altam vocem, & immediate mori, quia natura prius erit tantum debilitata, quod cum est in puncto mortis, non habebit potestatem clamandi; igitur potuit tunc, quando emisit spiritum, non fuisse mortuus.

Tertium.

Item, anima Christi magis dominatur corpori, quam appetitui sensitiuo, primo *Politico. cap. 3.* quia corpus animæ in nullo potest resistere; sed anima Christi totaliter dominabatur appetitui sensitiuo eius; igitur & corpori: igitur potuit remansisse in corpore, quando exiuit.

Contra.

Oppositum: Corpus Christi habuit necessitatem patiendi si fuisset exterius corrumpens, sed ex illa passione facta est tanta indispositio, quod necessariò seq. eretur mors; igitur non est in potestate anima Christi, Christum tunc non mori.

## SCHOLIUM I.

*Explicat quomodo corpus Christi (supposito miraculo, quod gloria in illud redauit) fuit mortale, & passibile ab intrinseco & extrinseco, sicut cetera humana corpora.*

AD primam quaestionem, dico quod necessitas dupliciter potest accipi, vel pro necessitate absoluta moriendi secundum se, vel pro necessitate moriendi, si approximetur agens ipsum corrumpens. Si consideretur passum, quod tantum est in potentia contradictionis ad pati, & non pati, nullum tale habet necessitatem absolutam ad corruptionem, quia passum, quod est in potentia contradictionis ad utramque partem, ad neutram habet necessitatem. Loquendo de secunda necessitate, sic potest passum habere necessitatem corrumpendi, si approximetur potenti ipsum corrumpere, & non impedito, donec compleatur actio, & dicitur necessariò pati statim approximatam ad agens, quia non est in eius potestate non pati.

3.  
Necessitas moriendi duplex.

Loquendo igitur de morte à causa extrinseca, talem necessitatem conditionatam assumpsit Christus, si occurreret extrinsecum actiuum, quod redderet corpus improporzionale animæ. Et adhuc in corpore est aliquod principium, etiam intrinsecum, ratione cuius necesse fuit Christum corrumpi, etsi non ex causa intrinseca. Quod declaro, puta primum personale, & primum assumptum fuit tota natura humana. Potest igitur considerari in primo instanti naturæ, in quo Verbum illam assumpsit. In secundo instanti potest Verbum comparari ad qualitates consequentes naturam humanam in Christo. In tertio instanti potest considerari ista natura, ut per qualitates comparatur ad agere, & pati. Si consideraretur in primo instanti, ex hoc quod assumitur natura humana, nulla est causa necessitatis moriendi, quia cum natura humana sit modò in Christo, ipsa esset modò causa necessitatis moriendi. In secundo instanti est qualitas partis perfectioris, scilicet anima plena gloria, & adhuc non fuisset aliqua potentia moriendi in Christo, nisi miraculosè, quia ad plenitudinem gloriæ in anima Christi sequitur glorificatio corporis, per Augustinum in *Epistola ad Diosecrum*: igitur si ad plenitudinem gloriæ animæ non sequebatur pleni

Christus habuit necessitatem moriendi, &amp; quomodo?

plenitudo gloriæ corporis, hoc fuit per miraculum subtrahens gloriam corporis. In tertio instanti potest considerari anima, vt plena gloria, & corpus non glorificatum; & tunc concipiendum Verbum, vt habens naturam, & tales qualitates, cum corpus non sit glorificatum sibi derelictum, potuit pati sibi derelictum ab extrinseco, & intrinseco.

4. Sed vnde erat ista necessitas, ex quo corpus habuit optimè complexionatum? præsertim cum ipse fuit omnisciens, ipse potuit considerare quæ erant convenientia, & sic corpus suum semper conseruasse. Et confirmatur, quia ipse fuit magis temperatus, quàm Adam in innocentia, & Adam in illo temperamento non potuit mori: igitur, & cætera.

Explicatur quomodo potuit Christum pati ab extrinseco, & intrinseco.

Dico quod ista natura subsistebat in Verbo, & tamen ista passio fiebat ab extrinseco, & ab intrinseco magis. Potuit pati primò ex aliquo assumpto, per quod debuit corpus nutriri, secundò ex debilitate virtutis nutritiæ. Primum contingebat propter impuritatem alimenti, quia semper caro sequens generatur impurior, quàm fuit caro præcedens, & sic tandem tam impura, quòd non stabit proportio eius ad animam. Secunda causa est ex defectu virtutis nutritiæ, quia illa virtus agit Physicè; igitur in agendo debilitatur à contratio, & ita reparatur tandem, vt non possit agere, & tunc naturaliter sequitur mors. In tertio igitur instanti naturæ potuit Christus pati ab intrinseco, & intrinseco.

SCHOLIUM II.

Sententia D. Bonauent. & videtur D. Thoma, corpus fuisse mortale, quia eius materia fuit priuata aliis formis, quia habuit diuersas partes organicas, contrarias qualitates, & elementa in mixto; refutatur, quia concludunt ista rationes eodem modo de corpore glorioso: refutat sigillatim singulas rationes, de quo in Oxon. hic quæst. 2. num. 5. Ad primam instantiam explicat illud: Quod semel assumpsit, &c. non intelligi de partibus fluentibus, neque de tota natura, quam in morte deposuit; sed de partibus principalibus. Ad secundam, explicat quomodo sine nouo miraculo, partes aggregatae per nutritionem vniantur Verbo; quomodo autem aggregatio fiat per nutritionem, optimè explicat 4. dist. 4. quæst. 1. difficile valde explicatum est, si tantum ponatur forma intellectiua in homine; at facile est, ponendo formam corporeitatis, quam surè probat Doct. 4. d. 1. 1. quæst. 3.

5. D. Thoma.

Alij ponunt rationes vniuersales ad reddendum causas necessitatis moriendi. Prima, talis materia cum priuatione est causa corruptionis; in Christo fuit materia cum priuatione aliarum formarum.

Secunda ratio, in Christo fuerunt qualitates contrariæ inter se, & diuersas partium organicarum; igitur rationè illarum fuit actio, & passio.

Tertia in Christo tunc erant elementa in mixto: igitur si mansissent ibi, perpetuò mansissent aliqua extra suas sphæras, & sic violenter, nullum autem violentum perpetuum.

Quarta ratio: cuiuslibet videntis est aliqua certa periodus: igitur in termino illius necesse fuit Christum mori naturaliter.

6. Sed tres primæ rationes æqualiter concluderent quòd Christus nunc esset corruptibilis sicut tunc; quia nunc in Christo est materia, & non

Scoti oper. Tom. XI.

potest priuatio alterius formæ tolli, quæ nata est formaliter perficere materiam, nisi per præsentiam sui contrarij. Similiter in Christo nunc manent qualitates contrariæ, & diuersitas partium organicarum. Similiter magis essent elementa in Christo violenter nunc, quàm erant, quando erat in terra; tum, quia quodlibet est nunc extra sphæram suam: tum, quia motus naturalis mixti est secundum elementum prædominans. Terra autem est in corporibus nostris per prædominium; igitur naturalius debent esse in terra.

Quarta ratio non valet, quia si ponatur quòd aliquod mixtum ex se non tendat in non esse, sed solum sit corruptibile ab extrinseco, vt si aurum sit tale, vel aliquis lapis, eius non est dare aliquam periodum, si non habeat actu aliquod extrinsecum corruptiuum; & si corpus Christi fuisset tale, semper potuisset durare. Modò autem est certa periodus viuientium propter hoc, quòd contrarium potest vincere contrarium tam intrinsecè, quàm extrinsecè. Idèd teneo causam priorem, quòd facta vna parte gloriosa, vt anima: & non alia, vt corpore, fuit necesse Christum corrumpi.

Contrà, miraculum videtur, si aliqua pars corporis Christi fluat; igitur non potuit corrumpi extrinsecè, nec intrinsecè. Antecedens patet, quia quod semel assumpsit, nunquam deposuit: igitur si non esset miraculum nouum, nulla pars flueret: igitur videtur miraculum si aliquid assumptum postea fluat.

Item, si aliqua pars flueret, oporteret iterum assumere aliam partem, sed in prima assumptione fuit miraculum; igitur & in quacunque noua assumptione.

Ad primum horum dico quòd non erat nouum miraculum, si pars flueret, quia ex quo ibi est passiuum secundum se approximatum actiuo, & sibi derelictum, miraculum esset, si non pateretur. Et est intelligendum, quod semel assumpsit, nunquam dimisit, de partibus integralibus principalibus, non autem de partibus secundum materiam, sed secundum speciem; neque de tota natura, scilicet humanitate, quia illam dimisit in triuo: aliàs non fuisset verè mortuus.

Ad aliud, dico quòd iterum assumere partem secundum materiam, non fuit nouum miraculum; imò si ista virtus non ageret ad generandum sibi partem nouam, esset nouum miraculum. Et cum dicitur, noua assumptio esset nouum miraculum: dico quòd non, quia eadem vnione vnitur totum Verbo, & partes quæ sunt aliquid eius: igitur non est miraculum si per hoc, quòd sit noua pars totius assumpti, quæ vniatur Verbo de nouo inquantum pars totius, quia sicut naturaliter fit pars primi assumpti, sic miraculo antiquo vnitur Verbo, quia quidquid est pars huius, est pars totius.

Et quomodo potuit hoc fieri? Dico quòd si tantum ponitur intellectiua in homine, difficile est videre quomodo nutritio terminetur ad substantiam in alio, cum sit aggregatio, quia tunc eadem virtute, qua alimentum fit sub forma carnis, statim animaretur anima intellectiua, quæ induceretur in illam partem ab alia virtute actiua, cum tamen solum sit à Deo. Sed si ponatur quòd cum intellectiua sit forma corporeitatis (quod verius credo) per se terminus nutritionis non est nisi compositum ex materia & forma corpo-

Quare modò est certa periodus viuientium? vnde hic in Oxon. n. 5.

7. Obiectio.

Responsio. Quod semel assumpsit non dimisit, exponitur.

Noua partes corporis Christi assumpti non faciunt facta nutritione.

8. De quo 4. d. 11 d. 3. vbi de forma corporeitatis.

reitaris, & iste terminus non excedit agens, & tunc concomitanter est illa pars animata, quia pars totius, & tunc simile est in proposito, quod per se terminus esset ibi compositum, & forma corporeitatis. Et concomitanter assumitur illa pars à Verbo, & sibi vnitur, quia pars totius; non autem est per se terminus illius nutritionis caro vnita Verbo.

## SCHOLIVM III.

*Ad secundum optimè explicat quare omniscientia communicabilis est anima Christi, & non omnipotentia. Ad secundum, quòd nulla forma tollit formaliter priuationem aliorum, neque virtualiter, nisi eas contineat eminenter. Vnde cælum, quidquid dicat Aristoteles, in se corruptibile est, sed non est agens sufficiens ad alterationem corruptiuam ipsius, de quo in 2. d. 14. q. 1.*

9.  
Ad arg. 1.  
quæst. 1.

**A**D primum principale, dico quòd corpus mortuum est propter peccatum, hoc est tanquam ex causa demeritoria, & sic *quæcumque die, &c.* hoc est, propter demeritum, *mortuus*, non sic Christus, &c.

Ad secundum.

*Vtra perfectior, scientia, vel prouidendi potentia.*

Ad aliud, nego hanc consequentiam: anima Christi fuit omnisciens, igitur omnipotens. Et cum dicitur, magis, vel æqualis est scientia potentia producendi. Dico quòd loquendo de respectu, neutra est perfectior alio; tamen fundamentum vnus potentia est perfectius alio, saltem quantum ad hoc, quòd requiritur perfectibile perfectius, quòd sit principium omnium producibilium, quàm principium cognoscendi omnium cognoscibilium. Quia principium omnium producibilium vel est vnum contentiuum omnium eminenter, vel plurificatum tot modis, quot sunt producta formalia: & si hoc secundo modo, tunc non possunt omnia esse in eodem simul, quia forma producta formaliter repugnant sibi. Si illæ continentur formaliter in principio productiuo, contraria formaliter erunt simul in eodem; igitur oportet quòd sint in eodem per aliquam vnã formam æquiuocam propter diuersitatem effectuum; igitur illud erit perfectius omni producibili, & per consequens non potest hoc conferri creaturæ, quia sic perfectior esset se: & idem non potuit Deus communicare animæ Christi quòd esset omnipotens. Potuit tamen conferre quòd esset omnisciens habitualiter, quia imperfectius potest esse principium cognoscendi, vt species; sed non potest imperfectius esse principium producendi perfectius.

*Si creatura esset omnipotens esset perfectior ipsa.*

10.  
Ad tertium.  
Nulla forma tollit priuationem aliorum. Formaliter cælum de se est corruptibile.  
\* In 2. d. 14. q. 1.

Ad aliud, cum dicitur, *quandò forma, &c.* Dico quòd non potest aliqua forma tollere priuationem alterius, quàm sui formaliter, licet posset tollere eminenter, & hoc, si materia est receptiva illius formæ; idem contradictio est, quòd cælum sit necesse esse ex se, & tamen quòd habeat materiam eiusdem rationis cum inferioribus; igitur Commentator ibidem habuit intentionem Aristotelis, vt dictum est prius\*, ponendo cælum simplex: secundum tamen veritatem nunc est ibi materia, & idem non est necesse esse, sicut posuit Aristoteles.

Dices, igitur vel saltem corpus Christi foret ita incorruptibile, sicut nunc est cælum per materiam. Dico quòd non, quia si cælum non habet principium intrinsecum corruptionis, nullo modo potest corrumpi, si tamen habet principium intrinsecum, quo posset corrumpi ab ex-

trinsecò approximato, adhuc est in potentia tantum remota ad corruptionem, quia nihil creatum potest ipsum alterare, ad dispositionem disconuenientem suæ formæ.

## SCHOLIVM IV.

*Non fuit in potestate anima Christi non mori, postis causis passionis mortalis, quia nulla creatura potest impedire actionem causa naturalis debite applicata, nisi id habeat ex Dei privilegio, quòd non fuit concessum quoad vitandum Christi mortem, quia Deus voluit eam poni in esse.*

**A**D secundam quæstionem, dico primò quòd non fuit in potestate animæ Christi nunquam mori: secundò, quòd nec tunc credo quòd potuit diutius manere in corpore. Primum patet, quia ex institutione diuina, vel naturæ fuit, quòd cum agens, & patiens sunt approximata in debita dispositione, necessariò erit actio, & passio, nisi impediatur. Et ista actio non subest voluntati creatæ, quin aliquid excessiuè excedens passum in actiuitate potest ipsum alterare excessiua dispositione ad contrarium; igitur talis passio vehemens in tantum alterauit corpus, quòd reddebatur improporcionatum animæ: igitur non fuit sub potestate eius tunc non mori; & per hoc patet secundum.

Contra illud, anima intellectiua à solo Deo est per creationem in corpore; igitur à solo Deo potest separari, cum eiusdem potentia sit effectum destruere & creare, vt patet de creatione, & annihilatione.

Item, si non fuit in potestate animæ Christi tunc non mori, igitur fuit sibi necessarium, tunc igitur non fuit meritum.

Item, si nullo modo fuit in potestate eius, igitur illa mors fuit simpliciter violenta; igitur nullo modo meritoria, quia simpliciter violentum nullo modo est volitum.

Ad primum horum concessio antecedente, quòd anima sit à solo Deo immediatè, quòd tamen dubium est\*, nego consequentiam. Cum infertur quòd à solo Deo separaretur: negatur, quia ignis potest corrumpere mixtum perfectum, & tamen non potest ipsum producere. Causa est ista, quia ignis potest agere in vnã partem, donec ducatur ad excessum, & improporcionem respectu alterius partis, & tunc accidit corruptio mixti. Sed non potest sic alterare aliquod corpus, vt necessariò sequatur animatio; nec est simile de annihilatione, quia ibi nihil remanet, sicut nec ante creationem.

Dices, similis ratio videtur esse vtròque, quia ignis potest agere ad denudationem omnium vsque ad materiam primam, & in materia secundum se est summa dispositio ad omnem formam: dico quòd in materia sola nunquam est summa dispositio necessitans ad formam: tum, quia materia secundum se est potentia contradictionis ad formam quæcumque: igitur ad nullam est summa dispositio; tum, quia non potest esse aliqua dispositio necessitans vt Deus agat ad hoc, quòd in vltimo instanti inducatur forma; quia supposita omni actione causæ secundæ præiua, potest Deus non agere in instanti vltimo de potentia absoluta. Imò errant hinc simul theologizantes, & philosophantes, tenentes quòd non potest Deus non inducere formam summa

11.  
Ad quæst. 2.

*Christus non potuit non mori.*

12.  
Obiectio 1.

Obiectio 2.

Obiectio 3.

Resp. ad  
obiect. 1.  
\* Dubium est  
iuxta Phil.  
de quo 1. d.  
8. q. 5. & 4. d.  
43. q. 2.

13.

*In materia nulla est dispositio necessitans absolutè ad formam.*

summa dispositione prævia, quam potest agens creatum causare: quia à dispositione prævia non est illa forma substantialis, sed tantum necessitas conditionata concomitantæ, supposito quod Deus coagat. Vnde quod Philosophus posuit dispositionem talem, quæ est summa necessitas, qua posita, necessariò inducitur forma, posuit solum propter hoc principium, quia posuit quod omnia agant ex necessitate naturæ, & quod dispositione inducta ab agente particulari, ex necessitate naturæ Deus causat suam actionem: & si hoc principium negasset, negasset conclusionem; igitur Theologi reputantes illud principium erroneum, concedentes tamen conclusionem, quæ solum est concedenda propter hoc principium, nec theologizant, nec philosophantur.

mare absque nouo miraculo, & statim potest rediit antiquum miraculum, suspendendo gloriam corporis, & tunc naturaliter moriebatur.

Ad aliud, cum dicitur: anima magis dominatur corpori, quam appetitui sensitui; dico quod verum est, quantum ad hoc quod corpus non potest resistere animæ, quantum ad motum localem, non tamen quantum ad quemcumque motum in corpore, quia quantum ad potentiam vegetatiuam totam, non tantum dominatur anima corpori, sicut appetitui sensitui, quia appetitus sensituius rationalis est per participationem, & in hoc natu est obedire animæ, potentia verò vegetatiua quantum ad naturalem potentiam suam, nec est rationalis per essentiam, nec per participationem.

*Ad tertium. Vtri magis dominabatur anima Christi, appetitui sensitui, vel corpori?*

14. *Ad obiect. 1. Acceptatio passionis potuit esse voluntaria.*

Ad aliud, concedo quod non erat in potestate sua non mori, & tamen fuit meritum, quia voluit naturaliter, vel necessariò non meremur, in hoc quod sunt merè naturaliter volita; sed in actu elicito meremur, quia ille est merè voluntarius, hoc est, liber: & licet volitum in se sit necessarium, & quod aliquis casus nobis contingat necessariò, adhuc possumus multum mereri in actu elicito circa volitum: quia in potestate nostra est complacere in aduentu, vel non complacere. Sic in potestate Christi fuit complacere tunc in actu necessariò sibi contingente tunc.

*Ad obiect. 3. Passio quomodo violenta, & non violenta.*

Ad aliud, dico quod violentum accipitur dupliciter: aliquando enim opponitur naturali, aliquando opponitur voluntario. Primo modo fuit passio Christi summè violenta: quia summè contra inclinationem naturalem, & tamen fuit meritoria, quia absolutè volita, etsi contra inclinationem naturalem; sed violentum, quod opponitur voluntario, non est meritum.

15. *Ad arg. 1. huius quæst.*

Ad primum principale: dico quod Christus aliquando loquitur de se, ut homo: aliquando ut Deus. Vnde ut dicit: *ego pono animam meam*. ibi includitur virtus separans, & terminus. Vnde cum dicitur, *ego pono, &c.* dicitur *ego*, ratione Verbi; & cum dicitur, *animam meam*: non ut Verbum loquitur, sed ut homo. Dicit igitur *ego* de Verbo, & *meam*, de homine, & cum dicitur: *Et præcepit, &c.* non est nisi secundum quod homo. Et cum dicitur: *Et iterum recipiendi eam*. Verum est; nam non esset impossibile personæ, sed fortè impossibile esset animæ. Vel potest dici, *pono animam*, acceptando, & *habeo potestatem iterum suscipiendi* pro Verbo, ut vnitum toti naturæ humanæ.

16. *Ad secundum.*

Ad aliud, de clamore valido, dico quod facta tali passione non potuit tunc diutiùs anima manere, & tamen potuit tunc clamare, quia vel clamor ille erat ex nouo miraculo, ut declararetur quod esset filius Dei, qui ita possit in puncto mortis clamare, & propter hoc dixit Centurio: *Verè filius Dei erat iste*; & tunc per hoc ostenderetur quod anima fuisset recommendata Deo, quia ad literam hoc fuit vltimum, quod dixit: *In manus tuas, Domine, &c.* & tunc potest dici quod Spiritus sanctus operabatur ad hanc vocem. Vel potest dici quod hoc erat factum per antiquum miraculum, quod tunc de nouo suspendebatur, quia perpetuum fuit miraculum, quamdiu vixit, quod anima fuit glorificata, & gloria non redundabat in corpus, & in illo tempore emissionis vocis suspendebatur antiquum miraculum, & statim redundauit gloria in corpus, & tunc potuit clamare.

*Clamor Christi in arce fuit miraculosus.*

*Scoti oper. Tom. XI.*



DISTINCTIO XVII.

QUESTIO I.

*Vtrum in Christo sint due voluntates?*

Alenf. 3. p. 9. 15. m. 1. art. 1. 2. D. Thom. quæst. 18. art. 1. & hic q. 1. art. 1. Durand. q. 1. Gabr. q. 1. Suar. 3. p. 10m. 1. dist. 37. Valq. d. 37. Scot. in Oxon. hic q. unica.



IRCA hanc distinctionem quaeritur primò: *Vtrum in Christo sint due voluntates?*

Quòd non. Probatio, quia tunc altera voluntas non esset domina sui actus. Probatio, quia voluntas humana, vel regulabatur à voluntate diuina, vel operabatur liberè? Si primo modo, ita quod non possit aliter velle; igitur non est domina sui actus, & per consequens non est voluntas. Si secundo modo, igitur potest elicere actum contrarium voluntati diuinæ, & per consequens ipsa erit non recta, consequens est inconueniens.

Item, in Christo esset voluntas humana duplex; *Secundum*. voluntas in quantum natura, quæ naturaliter vult ea, quæ vult, & illa determinatur ad commoda tantum; & voluntas libera, quæ potest velle iustè, & iniustè.

Oppositum: Christus habet duos intellectus tantum, igitur & tantum duas voluntates, quia non est intellectus sine voluntate, nec è contra, nec in Deo, nec in creaturis.

QUESTIO II.

*Vtrum Christus aliquid voluit, vel aliquid orauit, quod non fuit factum?*

Doctores citati pro quæst. præced.

SCHOLIVM I.

*In Christo sunt due voluntates; patet, quia dua nœura: definitur in 6. Syn. añ. 4. 8. & 7. Syn. añ. 7. & in Later. Can. 12. Explicat quomodo voluntas sumi potest dupliciter, & qualiter dicitur tripliciter naturalis, de quo in Oxon. hic num. 2.*



Ad primam quæstionem, dico quod sic: quod declarat Damascen. c. 6. quod Christus habuit duas voluntates, ex quo habuit duas

*2. Resolutio 1. quæstionis.*

duas naturas, quod declarat per tredecim rationes: & deinde per duas rationes probat quòd ex his non potuit fieri vna voluntas. Illud sequitur ex articulo fidei, & secundùm opinionem illam, quæ ponit quòd potentia non est res alia ab essentia, quia tunc contradictio est, quòd sint duæ naturæ, & non duæ voluntates. Etiam esto quòd sit quoddam posterius, & quòd de potentia Dei absoluta possit natura esse sine voluntate; tamen non sic fuit de facto, quia talis natura non fuisset congrua ad actus intendendi. Non enim plus meruit Christus, actu Verbi in creando animas in terris, quàm actu Patris, & Spiritus sancti: at tamen dicitur quòd Christus meruit, non tamen Pater, & Spiritus sanctus.

*Dua voluntates in Christo.*

3. *Voluntas pro quo supponit.*

Sed habuitne aliquo modo duas voluntates humanas? Dico quòd communiter voluntas accipitur pro appetitu cum ratione; & sic appetitus dupliciter potest accipi pro appetitu cum ratione, & pro appetitu sensitivo pro tanto, quia est appetitus rationalis per participationem. Si accipitur primo modo, potest aliquo modo concedi extendendo voluntatem ad quemcumque appetitum cum rationali, quòd sunt in Christo duæ voluntates humanæ. Si accipitur voluntas proprie, tantùm habet vnam, quia voluntas creata secundùm portionem inferiorem, & superiorem est tantùm vna potentia.

*Voluntas tripliciter dicitur naturalis.*

Dices, voluntas est alia, vt est natura, & vt est libera. Dico quòd si loquamur de voluntate vt natura, præscribendo supernaturalia, sic adhuc non est nisi vna voluntas. Si accipitur vt inclinatio naturalis, adhuc non est aliud à voluntate primo modo; quia sic non est actus elicitus, sed vel ipsa voluntas secundùm se, vel ipsa inclinatio in commoda. Tertiò, si accipitur vt elicit actus naturales, adhuc non est nisi ipsamet potentia: vt inclinatur ad actum elicendum, & idem est ipsamet vt libera realiter.

4. *Ad arg. 1. primæ quæst.*

Ad primum principale, concedo quòd non potest esse voluntas, nisi sit domina sui actus, & ita est domina voluntas sui actus in Christo, sicut in alio homine; quia non alio modo causauit voluntas Verbi volitionem Christi secundùm naturam humanam, quàm tota Trinitas respectu volitionis meæ, quia permittit voluntatem humanam ita liberè elicere actum suum, sicut permittit alias voluntates elicere suum; & dictum est prius \* quomodo voluntas diuina se habeat ad actum voluntatis creatæ, vtrum sit causa mediata, vel immediata?

\* In 2. d. 25. & 37.

*Verbum non plus facit volitionem animæ Christi, quàm Trinitas.*

Dices, Verbum dicitur volens volitione animæ Christi, & Pater non, neque Spiritus sanctus; igitur saltem specialius se habet ad illam volitionem, quàm tota Trinitas.

Dico quòd hæc est prima propositio vera in ista materia: *Verbum est homo, & ex hac est ista vera, Filius Dei est mortuus qua homo; & Filius Dei est volens voluntate humana.* Si igitur primæ propositionis veritas non requirit specialem efficaciam Verbi, nec denominationem, ad hoc quòd hæc sit vera, *Verbum est homo*, nec aliqua aliarum, quæ sunt solum veræ ex veritate primæ; sed ad istam, *Verbum est homo*: non est aliqua specialis actio, quæ non sit totius Trinitatis.

Quomodo igitur dicitur volens? Dico quòd sicut Filius Dei dicitur coloratus, quia corpus Christi est coloratum; ita dicitur volens quia anima sic est volens, & quia natura subsistit in Verbo, idèd sic denominatur.

Ad aliud, dico quòd voluntas, vt natura, non dicitur principium determinatum ad vnum, sed vt eliciens actum.

## SCHOLIUM II.

*Ait primò quòd Christus secundùm appetitum inferiorem, voluit quædam, quæ non sunt facta, & noluit quædam, quæ sunt facta. Secundo, nihil factum est contra velle, vel nolle portionis superioris eius. Tertiò, nihil est factum contra actum absolutum portionis inferioris ipsius, alioquin essent duo actus contrarij simul in eius voluntate. Quartiò, explicatur optime quomodo oratio Christi, Pater si possibile est, exaudita est.*

AD quæstionem aliam, dicitur quòd multa voluit Christus, & orauit, de quo non est exauditus in re petita propter illud Matth. 25. *Pater si possibile est, transeat à me calix iste.* Dico tamen quòd loquendo de voluntate diuina beneplaciti, sic omnia fiebant, licèt non omnia, quæ voluit voluntate signi, vel voluntate antecedente. Sed de voluntate Christi distingo, primò, quo ad appetitum sensituum dico quòd multa voluit, & quæ non erant impleta, vt fugere passiones, & bona commoda illi naturæ. Nisi ponatur quòd appetitus sensituius in eo magis inclinabatur ad obediendum appetitui regulato ratione, quàm ad fugiendum nocium sibi, quod non videret probabile, remanente natura appetitus sensitui. Si loquamur de voluntate Christi vt natura, sic non habuit actum elicium, sed solum inclinationem in bona commoda, & sic multa noluit Christus, quæ tamen eueniebant; quia inclinatio naturalis fuit in Christo ad bonum esse personæ, cuius erat maximus appetitus propter hoc, quòd per naruram maxima bona conueniebant tali naturæ: igitur contra talem inclinationem naturalem multa contingebant.

5. *Resolutio 2. quæstionis.*

*Christum appetitum sensituum voluit quædam quæ facta non sunt.*

6.

*Quidquid voluit Christus portione superiori, factum, quod noluit inferiorem.*

Loquendo de voluntate, vt libera: distingo de portione superiori, & inferiori. De portione superiori quantum ad actum elicium, simpliciter voluit passionem, & omnia, quæ voluit, erant impleta, ita quòd nihil absolute noluit, quod passus est; quia quidquid voluit tota Trinitas, voluit Christus quantum ad portionem superiorem voluntatis humanæ. Si autem loquamur de portione inferiori, sicut de portione superiori, multa noluit volitione conditionata, hoc est, si possent aliter fieri. Sic secundùm portionem inferiorem adhuc nihil simpliciter noluit, quod euenit: quia portio superior rationis arguebat quòd quilibet, quod sibi contingeret, esset simpliciter volendum; igitur inferior portio rationis non arguebat quòd aliquid eorum esset simpliciter nolendum. Idèd secundùm portionem inferiorem voluntatis nihil, quod eueniebat, simpliciter noluit: sed aliqua non voluit, quia portio inferior rationis illa non considerat, tamen si potuisset aliter fieri, illud non voluisset.

*Nihil optine inferiorem voluit Christus absolute, quod euenit.*

7.

*Oratio Christi: Pater si possibile est, exaudita est.*

Quid igitur de oratione? Videtur quibusdam pro auctoritate prius posita, quòd aliquid orauit, quod non fuit impletum. Dico tamen quòd nihil orauit Christus, quin simpliciter fuit impletum. Vnde Ioann. 17. orauit pro discipulis, & exauditus fuit. Etiam rogauit pro Lazaro, & fuit exauditus: sed quod dicitur Matth. 25. illud non ligat, quòd ter orauit. Primò dixit: *Si possibile est, transeat*



*transcat à me calix iste, sed non sicut ego volo, sed sicut tu.* Primum rogauit volitione conditionata. Secundum volitione absoluta, & in hoc informabat nos, quòd debemus petere commodum volitione conditionata, & debemus petere *velle* Dei impleri volitione absoluta. Secundò orauit, dicens: *Pater si non potest fieri, vt transcat, nisi bibam: fiat voluntas tua.* Idè quod petiit primò sub conditione non recitauit, nec nos debemus in orando recitare quod volumus volitione conditionata, sed quod debemus velle volitione absoluta. Tertiò orauit eandem sermonem, hoc est, hunc sermonem. Et idè dico quòd vniuersaliter fuit eius oratio exaudita in re petita.

Instruxit  
Christus quomodo orandum est.

per idem probatur quòd Angelus non peccauit in primo instanti suæ creationis.

Præterea, quando sunt duæ mutationes, quarum vna præsupponit aliam, & terminus præsupponit terminum, & è conuerso: ergo terminus meriti præsupponit terminum creationis; ergo Christus primò fuit conceptus & formatus, quam meruit.

Quintum.

Præterea, si Christus potuit mereri in primo instanti, Angelus potuit peccare in primo instanti creationis, quod falsum est. Consequentia patet, quia eadem mensura mensuratur meritum, & peccatum. Falsitas consequentis probatur primò sic, quia si Angelus potuit peccare in primo instanti, tunc Deus esset causa mali, & peccati; quia quidquid conuenit effectui à primo instanti suæ creationis, & sui esse, conuenit sibi à Deo. Confirmatur hoc per Anselmum de Casu diaboli, vbi dicitur ex intentione, quòd Angelus non potest habere primum velle à se, quia omne mouens se, prius vult mouere se, quàm moueat; ergo si Angelus vult aliquid in primo instanti, ita quòd illud sit ab ipso; ergo prius vult se velle illud, & ita non est primum velle. Et iterum falsitas consequentis probatur secundò sic: In primo instanti fuit motus naturalis rectus, qui præcessit motum liberum saltem natura; sed motus naturalis rectus non compatitur secum motum inordinatum liberum; ergo non potuit Angelus in primo instanti peccare.

Sexum.

Confirmatio.

Alia confirmatio.

3.  
Ratio ad oppos.

Conditiones meriti.

De hoc vide 2. d. 5. q. 2.



DISTINCTIO XVIII.

QVÆSTIO I.

*Vtrum Christus meruit in primo instanti sua conceptionis?*

Alenf. 3. p. q. 16. m. 2. art. 1. 2. D. Thom. 3. p. quæst. 19. art. 3. & hic q. 1. art. 2. D. Bonauent. art. 1. quæst. 2. Richard art. 1. quæst. 2. Durand. q. 2. Gabr. q. 1. Suar. 3. p. tom. 1. d. 39. sect. 3. & d. 41. Valq. d. 74. & 75. Hæc quæstio huc translata est ex Oxoniciensi.



IRCA distinctionem decimam octauam quæritur: *Vtrum Christus meruit in primo instanti conceptionis suæ?*

Videtur quòd non, quia tunc non potuit peccare, ergo nec mereri. Antecedens patet *dist. 12.* quòd Christus peccare non potuit. Probatio consequentiæ, quia voluntas existens in termino, non potest mereri, quia oportet merentem distare ab instanti, vel termino præmiationis, aliter enim Beati mereri possent, quod falsum est: sed voluntas Christi fuit in termino, quia tunc beata fuit: ergo, &c. Peccare enim & mereri sunt voluntatis, vt à termino distantis.

Secundò sic: fruitio & meritum non stant simul in eodem; sed in primo instanti conceptionis fuit beatus. Probatio antecedentis, quia fruitio & meritum vel sunt duo actus, vel vnus. Si duo, non possunt esse simul in eadem potentia, quia respectu eiusdem obiecti non possunt in eadem potentia esse duo actus, quorum vnus sit in summo, & alius non, quia primus adæquat totam capacitatem potentia. Item non sunt idem, quia actus meriti est contingens, & contingenter elicitus, & potest non elici, sed actus fruitio- nis est semper stans, & necessarius, & non potest non elici, quia aliter posset esse non beatus, quod est inconueniens.

Tertiò sic: præmium excedit meritum, quia meritum ordinatur ad præmium. sicut ad finem; sed actus, quo Christus fruebatur, non potest esse melior in creaturis; ergo per ipsum non merebatur.

Quartò sic, quia omne quod est, quando est, necesse est esse: ergo nullus actus, quando est, est contingens, vt est in potentia, quæ est prior actu, & potest illum elicere, & non elicere: sed si in primo instanti meruit, non præcessit voluntas actum illum; ergo non fuit contingens huiusmodi actus, & per consequens nec meritorius, &

Scoti oper. Tom. XI.

SCHOLIUM I.

*Ponit primò descriptionem meriti. Secundò, Christum meruisse per actum voluntatis, & ex affectione iustitia, non commodi; & explicat has affectiones. de quo in Oxon. 2. d. 6. quæst. 2. Tertiò, quomodo Christus (qui fuit secundum corpus viator) potuit aliqua velle contra affectionem commodi; quod alij Beati nequeunt. Quartò, quòd meruit per actum portio- nis inferioris, id est, qui sunt circa ea, quæ sunt ad finem. de quibus supra dist. 15. & 2. dist. 14.*

IN ista quæstione primò videndum est quomodo Christus meruit? Difficile tamen videtur posse saluari quòd meruit, cum fuerit beatus, & perfectioni coniunctus. Si enim secundum voluntatem in primo instanti, vel in aliquo alio posset mereri, videtur quòd alij possent mereri

1.  
Ad arg. 1.

Secundum.

Tertium.

2.  
Quartum.

4.

in infinitum, & ita eorum præmium nunquam suam perfectionem haberet.

*Meriti descriptio.*

Sed tamen in primis videndum quid sit meritum. Et dico quòd *meritum est aliquid acceptum, vel acceptandum in alio, pro quo ab acceptante est aliquid retribuendum illi, in quo aliquid acceptatur, quasi debitum illi pro suo merito, vel alteri, pro quo meruit.* Et tunc meritum semper dicitur actum, qui est in potestate illius, cui fit retributio, & hoc est certum quando aliquis meretur sibi ipsi; sed quando vnus meretur alteri per orationes, vel alias afflictiones acceptas Deo, quamuis ista sint in potestate facientis, non tamen in potestate illius, pro quo facit. Sic ergo meritum dicitur formaliter ordinem alicuius operis laudabilis in merente ad acceptantem, quod acceptans acceptat vt retribuatur ei pro quo acceptatur. Ex hoc arguitur quòd vnus pro alio potest mereri. Quia tamen nihil in Deo est acceptandum, quod non est acceptatum, idè in meriti descriptione non oportet addere *acceptandum in ordine ad Deum.* Deus igitur acceptans bonum suum, vel bonum velle alicuius, retribuit, scilicet volenti, si indigeat. Si tamen sit ita perfectus, quòd non indiget perfectione, sicut Christus, retribuit alteri, pro quo meretur.

5.

*Radix meriti in quo consistit.*

Tunc ad propositum loquendo de merito, prout consistit in bono velle voluntatis. Dico quòd Christus meruit nobis, & hoc potest exponi vno modo sic: Radix omnis meriti, loquendo propriè de merito, consistit in affectione iustitiæ voluntatis, non autem in affectione commodi. Hoc patet, quia primum obiectum, circa quòd aliquis meretur primò, est ipse Deus, secundum quòd affectione iustitiæ vult Deo bonum, vt esse, & bene esse, scilicet iustum, & sapientem. Sed affectio commodi respicit proprium bonum, & idèd meritum non consistit primò in affectione iustitiæ, vt ordinat, & moderatur affectionem commodi circa bonum proprium. Sed sicut demeritum primùm Angelorum fuit inordinatus motus, & desiderium beatitudinis circa Deum; ita meritum est ordinatum motus circa Deum volendo sibi bonum, & volendo cum debitis circumstantiis sibi coniungi ipsum in se, & in aliis. Et idèd velle affectione commodi, si non ordinatur, & moderetur affectione iustitiæ, est demeritum. Quia immoderatus affectione iustitiæ non meretur secundum quòd præuenit affectionem iustitiæ, & idèd in affectione commodi, nisi referatur ad vltimum finem affectione iustitiæ, non consistit meritum. Sed alij Beati à Christo, quia secundum totam voluntatem coniuncti sunt Deo affectione iustitiæ perfectissimè, etiam habent similiter commodum sibi, quòd appetitur affectione commodi, scilicet coniunctionem cum summo bono: idèd non possunt habere actum oppositum affectioni commodi, vt liberè velint quòd non sit eis commodum affectione commodi. Nullum enim est obiectum in patria, quòd sit incommodum eis, vt possint id velle, quòd affectione commodi nolunt.

6.

*Modus quo Christus potuit mereri.*

Sed Christus, quia secundum aliquid fuit viator, & passibilis, secundum virtutem sensitivam, & portionem inferiorem voluntatis, idèd habuit multa obiecta sibi præsentata sensibus, & portione inferiori, circa quæ potuit liberè velle aliquid citra affectionem commodi, quæ semper est ad conueniens illi, cuius est; idèd ieiunando, vigilando, orando, & in multis talibus meruit,

vel exercendo huiusmodi exterius, vel interius volendo talia propter Deum exercere.

Tunc dico quamuis Angeli habeant bonas operationes circa nos, vel alij Beati, quia tamen illi actus sunt inclusi in beatitudine istorum, hoc est ratione beatitudinis, & ex eius plenitudinis collatione nobis obligantur à Deo, potest dici quòd ipsi non merentur; sed huiusmodi operationes Christi non includuntur in sua beatitudine, idèd per istos actus meruit. Quia quantum ad tales actus fuit viator, non comprehensor, ita quòd radicaliter includantur in beatitudine sua.

Secundum igitur istam viam, Christus meruit secundum portionem inferiorem, sed non secundum omnes actus portionis inferioris, sed secundum illos, qui contrariantur affectioni commodi, & idèd ponitur meritum Christi communiter in passionibus.

Si non placet ista via, quòd meruit istis actibus partis sensitivæ imperatis à voluntate secundum primam opinionem, ita quòd non potuit secundum partem intellectivam: tunc potest dici quòd quantum ad omnes actus portionis inferioris potuit mereri, dico de his actibus, qui respiciunt ea, quæ sunt ad finem. Sed quomodo? Dico quòd, etsi portio superior fuit perfectè coniuncta Deo secundum actum beatificum, fuit tamen eadem voluntas passibilis secundum portionem inferiorem, quia vt sic, fuit viatrix, & potuit per consequens mereri.

Sed contra: illud quòd est in termino simpliciter, non potest mereri; sed portio inferior fuit simpliciter in termino, quia non potuit habere actum inordinatum circa aliquid ad finem: ergo fuit quieta, & beata quantum potuit, quia non est ipse, vt portio inferior, habere actum circa obiectum æternum immediatè, sed circa alia ordinata in illud obiectum.

Præterea, sicut meritum in nobis respicit partem intellectivam, sic in Christo; sed in nobis non est meritum in portione inferiori completè, sicut nec peccatum; ergo Christus non potest mereri secundum portionem inferiorem tantum, nisi mereatur secundum portionem superiorem.

Ad primum, cum dicitur quòd portio inferior fuit in termino, & idèd non potuit mereri. Dico quòd esse in termino est dupliciter; vno modo quantum ad affectionem iustitiæ; alio modo quantum ad affectionem commodi. Primo modo inferior portio coniungebatur Deo perfectè, ita quòd affectione iustitiæ non potuit velle nisi ordinatum & iustum, & idèd non potuit peccare. Sed tamen non fuit secundum portionem inferiorem in termino sic, quòd habuerit impassibilitatem, quia nec tunc omne quòd potuit habere, habuit secundum affectionem commodi, quia non habuit commodum coniunctum, quantum potuit coniungi, sicut est in Beatis simpliciter, & in Christo modò existente in patria. Quia igitur sic fuit, potuit aliquid pari contra affectionem commodi, quòd tamen acceptavit, & ita mereri. Fuit igitur in termino secundum affectionem iustitiæ, licet non secundum affectionem commodi, & portio inferior meruit eliciendo circa creaturas, vt diligendo matrem, & alios bonos in Deum, & malos propter Deum. Idèd quando dicitur quòd fuit in termino secundum portionem inferiorem, si intelligatur omni modo in termino, falsum est.

*Cur Angeli, & Sancti non merentur.*

*Christus meruit secundum portionem inferiorem.*

7. *Obiectio.*

*Secunda.*

8. *Resp. ad primam: esse in termino stat dupliciter.*

*Meruit per actus bonos circa alia à Deo.*

SCHOLIVM II.

*Non reputat improbabile Christum meruisse æli-  
bus beatificis, quia sunt laudabiles, & eliciens suis via-  
tor, licet fuerit inter terminos, quoad impeccabilitatem, seu  
(ut loquitur Doctor) quoad efficiendum iustitiam. Se-  
cundo, in nobis meritum est secundum portionem supe-  
riorem. Ita Aliis, lib. 3. Summ. tract. 1. cap. 7. Gabriel  
hic, quæst. unic. art. 2. Maior, quæst. 2. Holcote & Alm.  
hic, Capreol. quæst. 1. dicens fuisse sententiam D. Thom.  
hic, Piiigianis hic, art. 3. & Fab. d. 44. respondent argu-  
mentis Vasq. 1. 2. dist. 2. 14. contra Scotum, quatenus  
ait acceptationem esse rationem completivam meriti, &  
merito reprehendunt immodestam eius censuram. Do-  
ctor nihil asserit de merito per actus beatificos, sed tan-  
tùm quòd hoc potest dici, quod tamen (inquit) valde  
difficile videtur. Admittit consequenter fruitionem  
quatenus tendebat in alia relucentia in Verbo, ut in  
Matrem & alios, fuisse meritoriam: & hoc minus ha-  
bet difficultatis.*

9.

*Ad secundam  
obici.*

**P**ropter secundum argumentum potest dici alia tertia via, quòd Christus meruit etiam secundum portionem superiorem, & secundum omnem actum eius. Hoc tamen est difficile tenere, propter alios Sanctos, qui tunc videntur posse mereri infinitum. Hoc tamen dico, & probò, quia omnis actus alicuius, qui acceptatur à Deo tanquam actus bonus & laudabilis, pro quo Deus vult aliquid retribuere illi, cuius actum acceptat, vel alteri, pro quo sic acceptatur, est meritorius: huiusmodi est omnis actus Christi secundum naturam humanam, etiam actus beatificus, quo secundum portionem superiorem fru- tur Deo; quia persona illa secundum omnem conditionem sui non fuit simpliciter in termino. Ideò potuit Deus omnem actum creatum illius personæ acceptare tanquam dignum retri- butione alicuius boni pro eo illi personæ, si indigniffet, vel alteri, scilicet nobis, pro quibus meruit. Et hoc tenendo, oportet dicere quòd si actus beatificus Christi secundum portionem su- perioiorem fuit meritorius, quòd non includit contradictionem quare actus beatificus Michaë- lis, vel alterius Sancti non posset acceptari tan- quam aliquid dignum retributione, quod retribu- tum esset datum propter meritum, scilicet ut daret aliquid Michaëli propter meritum actum custodiæ, quem exerceat; tamen de factò non sic acceptat Deus actum illum, quia persona illa est totaliter extra statum merendi secundum totum sui, non sic Christus, sed secundum aliquid fuit in statu viatoris, & propter hoc omnis actus illius personæ creatus fuit acceptus, & merito- rius illis, pro quibus offerebatur Deo.

10.

Sed quomodo fuit hoc possibile, ex quo fuit extra viam secundum portionem superiorem? Non videtur quòd secundum illam plus possit mereri, quam Beatus alius in patria.

Respondeo, quòd sicut meritum non consistit solùm in actu, sed in conditionibus aliquo modo personæ elicientis, sic acceptio diuina non solùm respicit actum, sed conditiones acciden- tales suppositi elicientis. Exemplum, aliquis offendit me modò; duo veniunt, & rogant ven- niam pro offensa tertij offendentis, pono quòd uterque supplicando æquè gratosè, & æquè af- fectuosè roget, & quòd sint æquè pulchri, tan- tùm quòd vnus sit invidiosus, & alius non; ro- gatio est causa quare dimitto offensam, formali-

*Christus an  
meruit actum  
beatifico.*

*Actum beato-  
rum an pos-  
sent esse me-  
ritorij licet  
de factò non  
sunt.*

*Christus actum  
beatifico me-  
reri potuit, nõ  
alijs beati.*

ter loquendo; tamen alia potest esse accidenta- lis conditio suppositi, quare citius, & magis dimittam offensam propter rogationem vnus, quam alterius, ut quia est amicus, vel aliquid tale; & ideò supplicatio est causa præcipua quare offensam dimitto. Sic accidentalis condi- tio, scilicet quòd persona sit extra terminum simpliciter, & viator, est causa quare actus eius est meritorius, quamvis sit beatificus; non al- terius, scilicet Angeli, vel animæ Petri; & ma- ximè cum tales dependeat à libertate diuina ac- ceptante vnum actum, non alium; tamen non est contradictio, si uterque acceptetur, & sit me- ritorius secundum viam istam; quod tamen diffi- cile videtur.

Sed tunc ultra potest esse dubium, an fruitio respectu Verbi in se sit meritorius actus, ut tendit in alia obiecta relucentia in Verbo, scilicet ut dilexit Matrem visam in Verbo, & aliquos electos visos in Deo, & inimicos propter Deum? Et posset dici quòd utroque modo, & maximè ut actus tendit in alia à Deo visa, & dilecta ibi. Sic igitur patet primum, quomodo potest teneri quòd Christus meruit.

*Fruitio Chri-  
sti erit me-  
ritoria.*

SCHOLIVM III.

*Christum meruisse in primo instanti conceptionis, quia habuit tunc omnia requisita, scilicet gratiam per- fectam, obiectum præsens, & nullum impedimen- tum. Pro hoc faciunt ea, quibus Doct. in Oxon. 2. d. 5. quæst. 2. probat Angelum potuisse peccare in primo instanti. Consensit D. Thom. 3. p. quæst. 4. art. 3. & consequenter idem deberet dicere de peccato Angeli. Ri- chard. hic art. 2. quæst. 2. Magister hic, D. Bonavent. Gabr. Rub. Bassol. Alm. & communis.*

**S**ecundò videndum est, si potuit mereri in primo instanti? & videtur mihi quòd sic, nec video oppositum, quia omne habens esse primum perfectum, & obiectum approximatum, & non impeditur, & actus eius sit permanens, & non successivus, potest agere pro quocunque instan- ti, si ista omnia concurrunt, quia non plus requiritur ad actum in vno instanti, quam in alio; sed omnia hæc fuerunt in primo instanti concep- tionis in Christo, quia potentia perfecta, obiectum ostensum per intellectum, scilicet tota Tri- nitas, posse velle bonum propter se, & non im- peditur; & actus volendi est permanens, quia actus beatificus est stans.

*Y I.  
Christus in  
primo instan-  
ti sua conce-  
ptionis me-  
ruit.*

Sed dicet, quòd adhuc omnibus positis, non tenet actus meritorius, quia ad talem actum re- quiritur deliberatio, & electio: electio autem præsupponit syllogismum practicum, & discursum, & moram.

*Obici.*

Respondeo quòd discursus, & syllogismus practicus est ad hoc quòd habeatur actus electi- uus voluntatis, quo factò, per consequentiam practicum voluntas eligeret. Quando voluntas eligit, ratio practica non discurret, sed sententiat, facta quæstione practica de eligendo. Si igitur ista sententia vltimata possit haberi sine discursu præcedente in instanti, ita perfectè posset voluntas eligere liberè, sicut cum tali discursu: perfectus in cognoscendo non discurret sic arti- ficialiter; vnde citharæus perfectus in percu- tiendo chordas non syllogizat, & deliberat; aliter imperfectè operaretur, ex 2. *Physicorum text.* 86. Cum igitur Christus fuerit perfectus in co-

*Responso.  
Fenu syllo-  
gismi pra-  
ctici.*

gnitione omnium agendorum, saltem à principio perfectè agnouit, sine tali syllogizatione, & idèd in instanti primo potuit esse electio, vnde electio est actus simplex de se.

SCHOLIUM IV.

Christum non meruisse suam fruitionem, quia fuit primus actus eius: est contra Albert. hic, art. 4. & alios. Tenent Alenf. 3. p. quæst. 17. memb. 3. artic. 1. D. Thom. 3. p. quæst. 19. art. 3. D. Bonavent. Richard. citati, & communis. An verò poterit de potentia absoluta mereri fruitionem? Alij aiunt, alij negant: & secundum Doct. affirmandum videtur. vide in Oxon. Schol. hic num. 1. 2.

12. Electio est actus simplex, quæ potest esse in instanti.

Hoc viso, secundò videndum est quid Christus meruit? Dico quòd non meruit sibi fruitionem, quia sic, aut operatione elicitæ circa ea, quæ sunt ad finem, aut operatione circa finem ipsum. Non primo modo, quia primum actum habuit circa finem fruendo, & prorsusquam habuit circa aliud, & si meritum fuit circa aliquod obiectum visum in Verbo, vel multa, secundum viam præcedentem, vt circa Mattem, vel electos, volendo eis beatitudinem, adhuc præcessit operatio circa finem ipsum, scilicet essentiam in tribus personis. Nec actu fruitionis, quo fruebatur Trinitate, meruit eandem fruitionem, quia hoc non est dicere, nisi quia meruit fruitionem, quia habuit fruitionem; vel meruit, quia Deus dedit actum, quod nihil est. Idem enim actus non potest esse meritorius sui ipsius, quamvis possit esse alterius. Deus igitur liberaliter sine merito præcedente coniunxit voluntatem fini, vel termino per fruitionem, ita quòd non meruit sibi fruitionem. Vnde Augustinus 1. 3. de Trin. cap. 19. dicit quòd *summa gratia est, quòd homo in unitate persona coniunctus est Deo.* Quamvis loquitur ibi de gratia vnionis, id est, gratuita Dei voluntate vniente, tamen ad vnionem istam concomitanter sequitur gratia fruitionis de facto, idèd fuit summa gratia sine meritis præcedentibus, vel merito aliquo.

Christus non meruit fruitionem.

13. Obiectio 1.

Contrà, gloriosius est habere præmium ex merito quàm sine merito; ergo hoc maximè ponendum est in Christo.

Obiectio 2.

Præterea, prioritas naturæ videtur sufficere ad meritum; ergo cùm inter voluntatem, & actum elicitum possit esse prioritas naturæ, videtur quòd hoc sufficiat ad merendum fruitionem, vel idem actus vt prior seipso natura, potest esse meritum respectu sui ipsius.

Resp. ad 1.

Ad primum quando dicitur quòd gloriosius est habere, &c. Verum est de præmio, quod potest haberi ex meritis: sed hæc coniunctio animæ Christi per actum beatificum fuit tanta, & tam excellens, quòd ad istam non potuit præcedere meritum, & nobilior est habere ex liberalitate dantis actum, ad quem non potest præcedere meritum, quàm actum debilem cum merito præcedente. Vnde hoc non est vilificare beatitudinem Christi, sed exaltare quòd fuit tanta, quòd non potuit mereri, & idèd non fuisse gloriosior, si fuisset habita ex meritis. & hoc videtur rationabile, quia sicut in esse naturæ Deus creauit aliquam naturam, scilicet Angelum, ad quam creandum non potuit cooperari causalitatis causæ secundæ; sic propter perfectionem talis rei in esse in genere moris, Deus creauit ali-

Magnitudo gloria Christi. Gloriosius habere gloriam sine merito, quam aliquando caruisse ea.

quem actum beatificum, ad quem non potest esse actus meritorius prior; & huiusmodi fuit actus beatificus animæ Christi, & hoc propter nobilitatem, & excellentiam actus, & modi habendi actum; quia immediatè erat circa finem vltimum, antequam haberet aliquem actum circa ea, quæ sunt ad finem.

14.

Aliter potest dici, ponendo quòd actus ille posset cadere sub merito, quod etiam si gloriosius fuisset habenti actum meruisse, quàm non meruisse, non tamen simpliciter gloriosius; quia decet perfectionem curæ cælestis, quòd ibi inueniantur omnes gradus possibili in actibus beatis, vt accidentaliter beatitudo omnium sit maior. Sunt enim ibi aliqui beati, qui aliquando fuerunt inimici, vel propter peccatum originale, vel propter peccatum mortale, & post pœnitentes; est & ibi Virgo Beata, quæ nunquam fuit inimica actualiter respectu peccati actualis, & fortè nec pro peccato originali, quia fuit præseruata, vt supra dictum est\*. Igitur decens fuit vt ibi fuisset beatitudo alicuius personæ sine omni merito præcedente, nec idèd fuit anima illa ingloriosior. Quia si actus iste potuisset cadere sub merito, tunc anima ista potuit meruisse illum, nisi fuisset præuenta eius beatitudo, & sic præueniri ex liberalitate dantis est magna nobilitas, sicut si mihi daretur modò quod in fine totius laboris mereri possem, & illud magis facit ad decorem status bonorum, vt dictum est.

\* Supra d. 3. q. 1.

Ad secundum, dico quòd prioritas naturæ potentie præcedentis actum non sufficit; quia non est meritum, nisi in actu aliquo, vel in passione acceptata. Sed voluntas vt prior natura non habet aliquem actum, nec passionem acceptatam à voluntate, ratione cuius potest mereri actum beatificum, quia iste actus præcessit omnem alium. Nec idem actus est meritum & præmium, quia alterum excedit vt præmium: tum, quia hoc esset dicere quòd meruit, quia Deus dedit meritum, quamvis idem actus potest esse præmium Christo, & meritum alteri, vt supra dictum est\*, sed quòd idem antecedit re, & sit reale prius, & posterius se, vt est reale meritum, nihil est dictum.

15. Ad obiect. secundam.

Idem actus potest esse præmium uni, & meritum alteri.

\* Supra hinc num. 4.

Item, talis distinctio est rationis considerantis actum illum diuersimodè, quæ non sufficit ad realitatem meriti, & præmij. Sic igitur patet quòd non meruit fruitionem beatitudinis.

SCHOLIUM V.

Christus meruit sibi gloriam corporis, ad Philip. 2. Humiliauit semetipsum, &c. & Luc. 24. Oportuit pati Christum, &c. August. lib. 104. in Ioann. Chrysof. Ambros. Ansel. & alij in Phil. 2. Sed meruit indirectè, scilicet amotionem impedimenti, vt gloria anima redundaret in corpus. Hac pars est contra D. Thom. supra art. 4. Sed est Cyrilli lib. 3. Theaur. & quidam recens inconsideratè eam reprehendit. Ad secundum, tangit triplicem dicendi modum, quibus actibus meruit, & nullum eorum firmiter asserit, quia non reperit certitudinem. Primum est, quòd Christus meruit actibus tantum non beatificis, seu portionis inferioris. Secundum, si meruit per actus portionis superioris, seu tendentes in Deum immediate, id intelligendum, quatenus illi actus versabantur circa creaturam in verbo reluctance. Tertium, quòd meruit per ipsam fruitionem, quòd in Christo peculiare fuit, nulli alij beato conueniens.

Secd

**S**ed nunquid meruit sibi impassibilitatem animæ, & corporis? Magister in littera dicit quod sic.

Contrà : illud quod debuisset inuisse, inuisisset, sed gloria corporis, & impassibilitas cum gloria animæ inuisisset in primo instanti visionis, nisi per miraculum fuisset prohibitum; ergo, &c.

Potest dici piè glossando Magistrum, quod quamuis non meruit directè impassibilitatem vtriusque: meruit tamen amotionem impedimenti, quare non inuit statim, scilicet desitionem miraculi prohibentis. redundantiam gloriæ in portionem inferiorem, & in corpus.

Sed quia non potest declarari quid meruit, nisi declaratur quibus meruit, & hic est quartus articulus, qui pertinet ad distinctionem sequentem, ubi queritur, an meruit nobis omnibus gratiam, & gloriam: idèd omittendus est hic, & queritur in distinctione sequenti.

Ad primum argumentum principale, quando dicitur quod non potest mereri, quia non potest peccare: nego consequentiam, quia perfecta coniunctio secundum omnem modum perfectè quietat coniunctum, & secundum affectionem commodi, & secundum affectionem iustitiæ, quia affectione iustitiæ vult Deo primum bonum, & affectione iustitiæ peccator vult secundariè sibi, & affectione commodi vult semper sibi bonum. Sancti autem alij à Christo vtroque modo coniunguntur, scilicet vtraque affectione, quia habent summum commodum: idèd sicut non possunt peccare, sic nec mereri, quia sunt totaliter extra viam, & in termino. Tamen affectio iustitiæ, & commodi possunt separari sic, quod affectione iustitiæ quis summè coniungatur, affectione verò commodi non habeat summum bonum summè coniunctum, & in tantum possit pati. Primo modo coniungitur portio superior Dei in Christo, per gloriam quietantem istam portionem, & per affectionem iustitiæ totus homo, vt peccare non possit, sed tamen potest pati, quia aliquid potest accidere contra affectionem commodi, & illud potest Christus velle ordinare, & acceptare, & ita mereri. Patet igitur quod non est simile de Christo, & aliis beatis.

Ad aliud, tenendo quod meruit secundum portionem inferiorem, tunc dico quod duo sunt actus, scilicet actus beatificus, & actus meritorius, quia vnus respicit æternum, & alius temporale in ordine ad finem vltimum: nec oportet quod omnes sint immediatè in executione circa Deum, sed in intentione requiritur, sed in executione potest aliquid immediatè diligi, sed in Deum finaliter.

Et quando dicitur quod duo actus non sunt in eadem potentia, quorum alter adæquat potentiam. Dico quod licet duo actus æquè intenzi, quorum alter adæquat potentiam, non sunt simul, tamen cum actu adæquante potentiam potest habere alium actum secundum potentiam, quia aliter nunquam posset aliud velle, aut intelligere à Deo, eum actus beatificus sit semper itans.

Si autem tenetur quod meruit secundum portionem superiorem, tunc potest dici quod hoc fuit circa obiecta relucientia in Verbo, sicut diligendo electos, & volendo eis bonum. Aut si dicatur quod meruit secundum actum fruitionem, tunc oportet dicere quod eodem actu, quo frui-

tur meruit. Vnde talis actus, quia persona, cuius fuit, erat viator, potest acceptari pro merito, vt prædictum est. Et secundum primum membrum illius responsionis dico, quamuis actus beatificus fuerit adæquatus intensiue, vt perfectior eo haberi non possit, non tamen extensiue, aliter Beatus non posset cognoscere res in genere proprio, quia eadem potentia cognoscat Deum visione beata, & alias res in genere proprio, nec tamen est de ratione talium potentiarum intellectus, & voluntatis, adæquati sic per vnum actum, quin posset alterum habere, recipiendo fortiter, sicut superius in isto patet.

Ad tertium, si tenetur quod Christus tantum meruit secundum portionem inferiorem, tunc potest dici quod præmium aliorum, quod receperunt pro merito Christi, fuit melius fortè quàm aliquis actus meritorius portionis inferioris Christi, & potuit meritum Christi sic ad præmium aliorum ordinari sicut ad finem sub fine. Si autem tenetur quod meruit secundum portionem superiorem, & hoc vel circa obiectum æternum in se, vel circa obiecta alia relucientia in Verbo, vel vtroque modo, ita quod omni actu sic meruit secundum modum superius factum: tunc potest dici quod non oportet quod præmium aliorum excedat meritum, nisi quando illud meretur pro seipso. Sed si nobilior meretur pro ignobili, potest tunc meritum nobilioris excedere præmium ignobilioris. Quando autem aliquis meretur pro seipso, Deus communiter præmiat vltra condignum, idèd præmium excedit meritum tale.

Ad aliud, quando arguitur, quod non potuit mereri in primo instanti, quia omne quod est, quando est, necesse est esse; ad hoc responsum est in secundo libro \*. Vnde dico quod actus in primo instanti fuit contingens: vnde contingens nunquam formaliter est contingens, nisi quando est: quando enim non est, non est contingens, nec tunc contingenter est, quando non est: sed nisi esset contingens, quando contingenter esset, distinctio necessarij, & contingentis non esset: & ita tunc non esset in genere contingentium, sed necessariorum: & idèd contingens quando est, contingenter est dictum: sicut non entia antequam sint, quædam sunt possibilis, & quædam impossibilis; sic etiam cum sunt, quædam sunt contingenter, & quædam necessariè. Quomodo autem propositio Philosophi vera est, patet in 1. libro \*. Voluntas ergo in primo instanti, vt prior natura actu suo ita contingenter elicit actum suum, sicut si præcessisset actum suum per diem. Vnde non est ratio, quare contingenter sunt, quia causa duratione præcessit, sed quia causa quando causat, contingenter causat.

Ad aliud, quando dicitur: mutationes sunt ordinatæ secundum prius, & posterius, &c. Verum est si tempore & tempore; si natura & natura: hic autem tantum est ordo naturæ inter mutationes, & talis est inter terminos.

SCHOLIUM VI.

Angelum potuisse peccare in primo instanti sua creationis, sicut & mereri, hoc latè probat contra D. Thom. 2. d. 5. q. 2. & habet hic profè euidentem locum D. Augustini 11. Ciuit. cap. 13.

Ad

16. Quomodo Christus meruit sibi impassibilitatem.

Christus indiretè tantum meruit gloriam corporis.

17. Ad argum. 1. principale.

Alij beati nihil possunt velle contra hanc vel illam affectionem, ac Christus potuit.

18. Ad secundum.

Cum actu summo, potest esse alius actus simul.

Triplex diuendi modus, quibus actibus meruit Christus.

19. Ad tertium.

An præmium excedit semper meritum.

20. Ad quartum.

\* d. 4. q. vn.

Contingens quando est, contingenter est.

\* d. 39.

Ad quintum.



21.  
Ad sextum.  
Angelus potest peccare in primo instanti, in-stanti s. d. s. q. 1.

**A**D aliud, quando arguitur, quòd si Christus potest mereri in primo instanti, ergo & Angelus peccare in primo instanti. Dico pro nunc, quòd potest peccare in primo instanti, & liberè, & voluntariè, vt voluntas est prior, natura actus elicitio, nec video in hoc aliquam contradictionem, quia habens esse primum perfectum, & obiectum approximatum, si non impeditur, & actus eius sit permanens, potest habere actum. Omnia ista poterant esse in Angelo in primo instanti, vt supra dictum est de merito Christi in principali articulo quæstionis. & hoc est, quod dicit Augustinus 11. de Ciuit. Dei, c. 13, quòd qui sentiunt malum Angelum peccasse à principio, hoc est, quòd semper fuerit sub peccato, non ex hoc cum Manichæis sentiunt ponentibus vnum Deum malum, & ita non esset Deus auctor illius mali. Sic igitur tenens oppositum, quando Angelus peccauit, non fuit peccatum à Deo effectiue, quia tunc induceret peccatum eius in Deum. Sed dicendo quòd peccauit in primo instanti, diceretur quòd peccauit in quantum est de nihilo, & non vt est à Deo; sicut dicunt dicentes quòd peccare potuit in alio instanti: & quando dicitur, quod omnis effectus, qui sequitur rem à principio secundum esse, est à Deo, & sic peccatum Angeli esset à Deo: dico quòd si propositio sit vera, est de positiuis, non de priuatiuis. Peccatum est formaliter priuatio boni, quod debet inesse ipsi actui elicitio, quando elicitur, & non inest.

22.  
Non omne eorum effectiue inest sibi effectiue à causa sua, quia non est contradictio de opposito. Vnde si Deus faceret substantiam ignis, & ignis creatus à Deo crearet in se quantitatem, & calorem, & alia accidentia sua, aut si generans naturale generaret tantum substantiam, ignis haberet causalitatem in se in eodem instanti, in quo esset generatus, & calidus, quamuis non in eodem instanti naturæ, in eodem tamen temporis, posito quòd generans ignem annihilaretur, quando creauit substantiam ignis. Vnde quando isti dicunt quòd generans dans formam, dat & ea quæ consequuntur formam; licet verum sit de facto, quia ignis generans sufficiens est ad causandam substantiam istam ignis, & calorem in igne; tamen licet non causet calorem, ignis generatus haberet efficaciam respectu caloris. Et fundamentum, super quo fundat se, falsum est, quòd idem non est in potentia, & in actu. Hoc enim solum verum est in generatione, & motu viuoco, nec est contradictio quòd in eodem instanti, in quo generatur ignis calidus, quòd causet in se alium calorem, nisi quia secundum opinionem eorum, contradictio est quòd duo eiusdem rationis sint in eodem subiecto: sed hoc fundamentum sic est falsum, nisi forte in illis, quæ inducuntur per motum. Dicere autem quòd veritatem habeat in proposito, nihil valet, quia potest esse à Deo substantia actus, licet quantum ad ipsam deformationem sit à voluntate tantum.

Idem potest esse simul in actu & potentia.

23.  
Ad primam confirmationem.

Ad illud de Angelis, dico quòd ipse fingit vnum Angelum in affectione commodi, non in affectione iustitiæ, ita quòd debeat sibi esse primum affectionis iustitiæ, & tunc dicit quòd potest habere primum velle de se, vocando primum velle affectionis iustitiæ. Nec mirum, quia talis Angelus, si esset, non posset velle mereri, quam bos. Sequitur enim efficiat intellectum, sicut appetitus sensitius sensum, & hoc affectione

commodi. Idem in Angelo, & homine ipsa voluntas secundum affectionem iustitiæ, & secundum affectionem commodi, est totale principium perfectum in esse primo respectu actus volendi.

Et ad rationem eius, dicendum quòd concedenda est quantum concludere potest. Quando enim arguitur, quòd hic habet primum de se velle. Dico quòd si dicas quòd volendo actu elicitio, ita quòd non potest habere actum volendi elicitum, nisi præuia alia volitione, qua mouet se ad volendum, falsum est; imò iretur in infinitum, & non esset dare aliud velle, sicut nec primum velle. Sed si vult aliquid actu elicitio; prius natura saltem vult habitualiter se sic velle. Virtualiter enim prius habet principium volendi in esse primo, quo vult actu elicitio. Iste est sensus verus, & quia Angelus à seipso hoc non habet, idem dicit, & bene, quòd non potest habere primum velle à se, accipiendo velle pro perfecta voluntate in esse primo. Nec mirum est si accipiat velle pro actu primo, quia si accipitur volitio pro potentia voluntatis, eadem ratione potest velle accipi pro actu primo.

Velle aliquando pro voluntate sumitur.

Ad aliud, quando arguitur, quòd in primo instanti fuit in Angelo motus naturalis rectissimus; dico quòd si ista ratio concluderet de primo instanti, concluderet de quolibet alio, quia motus naturalis est prior ipso actu libero elicitio, saltem natura, & vt sic prior, est rectissimus, & ita non potest simul in eodem instanti habere actum obliquum liberæ voluntatis, & ita in nullo instanti peccabit. Vnde eadem ratione, quare non possunt simul esse in primo instanti, nec in aliquo alio sequenti.

24.  
Ad secundam.

Dico ad argumentum, quòd motus naturalis non est aliquis actus elicitus, sed solum dicit inclinationem naturalem voluntatis in bonum, & illud nihil aliud reale dicit ab ipsa voluntate, sed si est relatio, est idem per identitatem voluntati, quia non potest separari sine contradictione. Et idem in dæmonibus manet iste motus rectissimus, sicut natura, quia secundum Dionysium, naturalia manent integra. Si autem accipias motum naturalem pro actu elicitio conformi tali inclinationi naturali, iste potest esse malus, & immoderatus, stante natura integra, nec actus malus minuit inclinationem naturalem, sicut nec naturam.

Inclinatio naturalis est ipsa res inclinata.

## QVÆSTIO II.

*Utrum Deus potest remittere culpam sine infusione gratiæ?*

Doctor de hac agit 2. dist. 28. q. 1. & 3. dist. 23. & 4. d. 25. q. 1. & dist. 16. q. 2. Suar. 7. de gratia c. 22. Valq. 1. 2. d. 27. Sotus 4. d. 15. q. 1. Bellar. de Insuper.

**S**ECONDÒ quæritur: *Utrum Deus possit remittere culpam mortalem, sine infusione gratiæ?* Arguitur quòd sic. Quia talis culpa non videtur nisi duo importare. Vnum per comparisonem ad animam in se, scilicet priuationem nitoris, vel cuiusdam pulchritudinis refulgentiæ: aliud in comparisonem ad Deum, scilicet reatum, quo quis obligatur ad pœnam, sed Deus potest vtrumque istorum tollere sine gratia: ergo, &c. Probatio minoris quantum ad primum,

1.  
Argument. 1.

primum, quia illa priuatio non est nisi priuatio alicuius nitoris naturalis in anima, quo anima magis illuminata esset disposita ad recipiendum resurgentiæ supernaturalem, scilicet gratiam, & non est priuatio alicuius supernaturalis, quia talis priuatio est etiam in homine in puris naturalibus existente, in quo tamen non esset peccatum; sed Deus potest restituere huiusmodi nitorem naturalem sine gratia; ergo, &c. Nec propter reatum necessariò est simpliciter gratia, quia talis reatus non dicit nisi habitudinem ad Deum, vt puniretur: Deus autem potest punire, & non punire. Vnde nihil absolutum ponit in Deo, nec in peccatore. Sed talem habitudinem tollere potest Deus sine gratiæ infusione, quæ est quid absolutum; ergo, &c.

**2. Secundum.** Secundò sic; in quocumque statu potest Deus hominem producere, ad eundem statum potest reducere, quia annihilatum, vel corruptum potest reparare; sed Deus potest hominem in puris naturalibus creare sine gratia: ergo ad illum statum potest reducere.

**Tertium.** Tertio sic; quia si Deus non potest hoc, sequitur quòd homo viator poterit esse obstinatus; quia Deus non necessitat ad infusionem gratiæ, nec ad aliquid agendum extra se; ergo existens in peccato mortali quantumcumque se disponat, cum ad hoc se disponere non possit sine gratia, vt dicitis, sequitur quòd erit obstinatus, quia non poterit ab illo resurgere sine gratia, quam Deus non necessitatò infundit; ergo, &c.

**Quartum.** Item, si Deus non potest culpam remittere sine gratia propter obstaculum maculæ, aut ergo illud impedimentum ponit aliquid in anima priuatiuum, aut positium: modò non priuat aliquò dono supernaturali, quia nunquam infuit gratia existenti in peccato originali: si verò priuat aliquò dono naturali, illud potest restitui sine gratia, ergo, &c.

**Ratio in oppos.** Contra hoc videntur esse dicta Sanctorum, & Doctorum, & præcipuè Augustini libro de natura, & gratia in fine, vbi dicit quòd dicens aliquem sibi posse cauere à peccato sine infusione gratiæ, ore omnium anathematizandus est, sed non est maius posse cauere à peccato committendo, quam resurgere à commissio; ergo, &c.

SCHOLIUM.

*Potest Deus de potentia absoluta mortale remittere sine gratia, quia talem potest reparare hominem, qualem potest creare; sed potest creare hominem in puris naturalibus: at de potentia Dei ordinaria id repugnat.*

**3.** Respondeo: opinio Magistri Sententiarum videtur fuisse in quarto libro, quòd Deus non solum potest culpam remittere sine gratia, sed quòd facit, quia per Circumcisionem gratia non dabatur, & tamen peccatum dimittitur. Sed non videtur verum, quia tales saluabantur, nullus autem saluatur sine gratia: ergo, &c.

**Potest peccatum remitti sine gratia.** Dico ergo quòd Deus hoc potest de potentia absoluta, sed non de potentia ordinata. Probatio primi, quia non includit contradictionem, peccatum dimitti, & gratiam non dari, quia quando aliqua duo habent medium, non est necesse quòd fiat transitus ab extremo in extremum

sine medio: imò potest fieri status super medium, vt in coloribus; sed inter statum culpæ, & gratiæ medium includitur, scilicet quòd homo sit in puris naturalibus, sicut Adam conditus fuit sine omni peccato, & sine gratia gratum faciente: ergo ad eundem statum potest reduci ille, qui est in peccato mortali sine contradictione; quia factibile est, & non repugnat rei in se; ergo nec Deo repugnat. Et pro hac parte faciunt argumenta posita in principio quæstionis.

*Adam creatus sine gratia gratum faciente.*

Secundum probatur, quia non decet Dei sapientiam, bonitatem, & iustitiam, secundum ordinem, quem instituit: quia ordinauit quòd nullus beatificetur nisi gratia, tanquam veste nuptiali vestiatur; ergo omnem hominem, cui remittit mortalem culpam, vestit tali veste gratiæ. Tamen si aliter fecisset, vel facere vellet, eo ipso, quòd sibi placeret, iustum esset; secundum tamen ordinem istum non potest Deus culpam remittere sine gratiæ infusione. Hoc etiam necessarium est homini pro statu naturæ lapsæ, quia vt sic, nec potest proficere homo in bono, nec diu à peccato sibi cauere sine auxilio gratiæ, quia natura talis infirma est propter peccatum, licet fortè in statu innocentie posset stare, & à peccato sine gratia sibi cauere.

4.

*De factis non remittitur mortale sine gratia. Nemo potest diu cauere à peccato sine gratia.*

Ad auctoritatem Augustini, dico quòd loquitur de statu naturæ lapsæ, & verum est quòd talis homo sine gratia non potest diu stare, maxime quando mortaliter peccauit, quin iterum peccet, nisi gratia adiuuetur.

5. *Ad rationem in oppos.*

Contra. Dona Dei ordinata sunt, quorum primum est dilectio; dilectio autem Dei reddit hominem sibi acceptum; at acceptus non est nisi per gratiam: ergo ante omnia dat homini gratiam: non ergo potest absolute peccatum remittere, quod est magnum donum, nisi fuerit prius gratus Deo.

Respondetur id verum esse secundum potentiam ordinatam, non verò secundum absolutam; posset enim Deus ita statuere, vt homo liber à peccato, etiamsi gratiam non haberet, sibi esset acceptus, & potuisset eum in suam gratiam admittere.

Contra: si non potest fieri secundum potentiam ordinatam, ergo nec secundum absolutam, quia sicut non potest fieri contra bonitatem, & sapientiam Dei, sic nec contra ordinationem suam. Ordinauit autem sic ab æterno: ergo absolute non potest aliter ordinare, vel potuit. Deinde, quia aut hoc potuit quando ordinauit, aut postquam ordinauit.

Dico quòd cum Deus liberè ordinauit, & ab æterno, in æternitate autem nihil transit, ita nunc potest aliter ordinare pro quolibet instanti futuro sicut in primo. In primo autem instanti, in eodem scilicet, in quo sic ordinauit: potuit aliter sub disunctione, id est, aliam partem postponere, amota ista sicut in omnibus actibus voluntariis est in nobis, quia quando curro cum voluntate, currendi, possum, non currere disunctim, id est, potest poni altera pars contradictionis cessante altera, & è conuerso. Ideò in quibuscumque talibus, & pro quolibet instanti, & in Deo, & in nobis est sophisma compositionis, & diuisionis.

6.

*Nunc non potest Deus ordinare aliter quàm ab æterno, in sensu compositionis.*

## QVÆSTIO III.

*Vtrum sit necessarium ponere habitum charitatis in anima Christi propter actum fruitionis veræ?*

Doct. 3. d. 13. q. 4. Suarez. 3. p. disp. 54. Vasq. disp. 41. Lugo de Incarnatione disp. 16. scilicet. 5.

I.  
Argument. 1.

**M** I D E T U R quòd non. Quia effectus nobilissimus est à causa nobilissima: fruitio est talis effectus: ergo est à Deo immediate. Maior patet, quia debet esse proportio inter causas, & effectus. Probatio minoris, quia fruitio coniungit, & vnit subiecto nobilissimo.

Secundum.

Secundò sic, quando aliqui effectus sunt inseparabiliter ordinati, vnus est ab alio, & ambo à causa communi, vt patet de calefactione, & rarefactione aëris, quia contingenter, & inseparabiliter se habent, & idèd rarefactio est à calefactione, vel vtraque à calefaciente aëtem; sed visio beata, & fruitio sunt inseparabiliter ordinatæ: ergo fruitio est à visione, vel ambæ ab obiecto beatifico viso; sed siue sic, siue sic, non est à charitate: ergo non est necessaria.

Ratio ad oppositum.

Contrà, operatio non est delectabilis, nisi sit à potentia proportionata obiecto; sed fruitio est operatio maximè delectabilis, obiectum beatificum est supernaturale: oportet ergo voluntatem, quæ est potentia naturalis, perfici per charitatem habitum supernaturalem, per quam proportionatur obiecto tali.

## SCHOLIVM I.

*Animam Christi habuisse charitatem inbarentem, probat tribus rationibus claris, & soluit argumenta.*

2.

**R** Espondeo exponendo intellectum quæstionis, quòd non quærit de potentia absoluta, quia sic Deus posset causare in voluntate Christi, & cuiuscumque alterius actum fruitionis sine omni habitu medio, quia voluntas secundum se est receptiua fruitionis, sicut & charitatis. Intelligitur ergo de necessitate indigentia, vt scilicet anima sit perfectior, & efficacior in actu fruitionis. Et secundum hoc dico, quòd anima Christi indiget habitu charitatis respectu fruitionis veræ. cuius ratio est, quia omnis potentia nata est habere habitum disponentem ad actum: sed voluntas Christi est nata perfici charitate disponente ad actum perfectum fruitionis: ergo, &c. Maior patet 1. *Ethicorum cap. 6.* quia virtus habentem perficit, & opus eius bonum reddit.

Charitas fuit in anima Christi.

Item, virtus est dispositio perfecti ad optimum, id est, potentia ad actum perfectum: omnis autem potentia, quæ est nata perfici aliqua perfectione, ex qua omnis operatio redditur melior, indiget illa perfectione: ergo, &c. Minor patet, quia perfectibilia vnus rationis indigent perfectione eiusdem rationis: sed fide tenemus voluntatem Christi esse eiusdem speciei cum nostra; nostra autem indiget charitate ad merendum, vt fide tenemus, quia dicit Apostolus primè ad Corinth. 1. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum, &c. Charitatem autem non habuerò, nihil sum.*

Item, eodem cap. dicitur quòd *charitas nunquam excidit*: ergo in patria manet; sed non maneret, nisi esset necessaria ad actum fruitionis, quia propter hoc dicitur quòd fides non manet in patria, non propter impossibilitatem eius ad visionem, quia per nullum actum in nobis possumus corrumpere habitum supernaturalem, vnde nec charitatem corrumpimus, nisi demeritoriè. sed idèd non manet fides in patria, quia non est necessaria ad aliquem actum, qui sit ibi. Vnde si esset ibi, frustra esset, quia non posset exire in actum propter impossibilitatem cum visione clara, quæ semper ibi est, cum qua non stat actus fidei, licet possit stare habitus: non ergo manet fides, quia si esset, esset otiosa; sed charitas manet; ergo est necessaria propter actum fruitionis beatæ. Si igitur necessaria est in aliis, ita & in anima Christi, vel voluntate eius, cum sint eiusdem speciei omnes.

Nec valet si dicatur quòd non indiget propter vnionem ad Verbum, quæ omnia supplet, quia hæc vnio est naturæ humanæ ad suppositum. Suppositum autem diuinum ex hoc quòd terminat istam vnionem, nullam perfectionem absolutam ponit in anima Christi, & idèd cuiuscumque perfectionis est receptiua secundum se, si non esset Verbo vnita, sic eiusdem est receptiua, vt est Verbo vnita.

Ad primum argumentum. Respondeo secundum duas vias. Primò si voluntas est purè passiuæ respectu fruitionis, tunc dico quòd tam visio quam fruitio est immediate à Deo agente, vt à causa nobilissima; sed non sequitur quia charitas sit necessaria propter fruitionem, quia sicut agens naturale non solum inducit formam vltimam, vel perfectionem, sed & dispositionem necessariam, vel congruam ad hoc; ita agens supernaturale constituitur beatum in esse perfecto beatifico, & supernaturali, non solum inducit actum beatificum, qui est actus secundus, sed etiam dispositionem, id est, charitatem, quæ est actus primus, quo natus est perfici beatus, cum sit omnino perfectus, sicut natus est perfici. Perfectior enim est habens vtrumque, quam alterum solum.

Si autem voluntas eliciat actum fruitionis, tunc charitas necessaria est, vt informata ipsa melius agat. Et cum dicitur, *effectum nobilissimum, &c.* Verum est de effectu perfectissimo simpliciter, qualis est supremus Angelus, qui non potest esse nisi à Deo; sed fruitio non est nobilissimus effectus, nisi secundum quid, id est, qui potest conuenire creaturæ rationali. Talis enim est accidens; substantia enim nobilior est accidente; ergo fruitio est operatio nobilissima conueniens creaturæ, quia vnit obiecto nobilissimo.

Ad secundum, iuxta primam viam, scilicet, si voluntas sit passiuæ, concedo quòd visio, & fruitio sint à Deo immediate agente; sed non sequitur vterius quin charitas requiratur propter causam dictam, vt scilicet anima sit magis perfecta. Si verò voluntas sit adiuua respectu fruitionis, tunc est falsum. Habentur ad propositum duæ instantiæ; prima in motu grauis, qui sequitur remotionem prohibentis: motio grauis, & remotio prohibentis sunt effectus ordinati inseparabiliter, & tamen remouens prohibens, vt frangens trabem, non mouet graue nisi per accedens, ex 8. *Physicorum cap. 4.* nec effectus primus, scilicet remotio prohibentis, mouet graue.

3.  
Fides cur in patria non maneat.

4.  
Ad arg. 1.

Ponenda est charitas etià si voluntas non efficiat fruitionem.

Fruitio non est nobilissimus effectus Dei.

5.  
Ad secundum.

Alia est instantia in applicatione actiui ad passiuum. Nam ad motum localem, quo applicatur ignis ligno, sequitur calefactio ligni, non tamen motus localis generat illum calorem in ligno: motus enim localis solum adducit generans, *ex secundo de Generatione*, & applicans lignum igni, non generat calorem, nisi per accidens; ergo illa maior est falsa.

Et ad propositum sunt istæ duæ instantiæ, quia non considerate est impedimentum voluntatis, vt sit in actu volendi, & necesse est quod obiectum voluntatis applicetur voluntati, vt ipsa possit agere. Per hoc autem quod intellectus considerat, amouetur impedimentum, & applicatur obiectum bonum, per ostensionem eius; idè tamen non sequitur quod intellectus, vel intellectio sit causa volitionis, nec etiam obiectum, sicut dictum est de remouente prohibens, & applicante ignem ligno.

SCHOLIUM II.

*Adducit & soluit duo argumenta Egidij: item tria argumenta Magistri Alani contra conclusionem positam.*

6. **S**ed contra hoc arguit frater Egidius. Primò sic. Illud quod continet eminenter perfectionem charitatis, coniunctum illi, potest in communem operationem sine charitate; essentia diuina est huiusmodi, & animæ Christi coniuncta: ergo, &c.

Secundò sic: nulla forma supernaturalis potest ab agente creato produci, quia nullum agens naturale potest in effectum supernaturalem; sed fruitio est supernaturalis; ergo est à solo Deo: ergo charitas non est animæ necessaria propter huiusmodi actum, cum ipsum non eliciat. Maior probatur; quia supernaturalis actus, vel creatur, & sic habetur propositum; aut de potentia sui subiecti educitur, & tunc vel de eius potentia naturali, & sic ei correspondet potentia actiua naturalis, quod falsum est: aut educitur de potentia obediibili, & sic solum à Deo, quia nullum creatum potest supra potentiam obediibilem, sed solus Deus, cui omnia obediunt.

Contrà arguit idem Egidius sic: Subiectum perfectibile forma disponente ad operationem, indiget illa forma, vel dispositione; sed charitas disponit voluntatem ad fruitionem, quia facit animam Deo gratam, essentia autem diuina, licet vnita sit animæ, quia non est dispositio animæ Christi formaliter inhærens, nec potest esse, non potest animam Christi disponere formaliter tali dispositione; ergo charitas est ei necessaria ad talem operationem.

Ad primum, dicitur quod Deus continet eminenter omnem perfectionem: idè posset actiue elicere in voluntate quidquid posset cum charitate. Id autem absolute dico, quia cum essentia diuina non potest esse principium agendi formale ipsi voluntati, & Deus sic res administrat, secundum Augustinum 7. *de Ciuitate Dei*, cap. 30: vt proprios motus eas agere sinat: idè charitas necessaria est voluntati, vt sit ei formalis ratio agendi talem operationem beatificam, quia voluntas non esset omnino perfecta sine charitate.

Ad secundum dico, si ille actus beatificus sit à voluntate elicitus, educitur de potentia natu-

rali voluntatis; nec sequitur quod sit naturalis, quia summè inclinatur secundum naturam suam in summam perfectionem, quam tamen habere non potest ex puris naturalibus; hanc tamen summè naturaliter recipit. Sed dicitur actus supernaturalis, vt distinguitur à naturali, vt per comparisonem ad potentiam, in quam recipitur; sed non in comparisonem ad obiectum; & quia fortè ad actum illum indiget potentia, auxilio, vel habitu dato supernaturaliter, quo tamen habito vtitur potentia naturaliter.

Tunc arguit Magister Alanus primò sic: Sicut se habet voluntas ad dilectionem præsupposita fide in viatore, sic videtur habere ad actum fruitionis præsupposita perfecta visione patriæ; sed voluntas viatoris non requirit habitum, vt fruatur bono ostenso sibi per fidem; sed sine charitate potest frui tali bono: ergo, &c. Maior est euidentis ex proportione actus ad actum. Probatio minoris, quia nisi voluntas sine charitate posset ferri in bonum, vel frui bono sibi ostenso per fidem informem, posset quis habere certitudinem, quando est in charitate, & quando non: quia quando aliquis actus non potest haberi sine aliquo principio elicitiuo, sciens se posse exire in illum actum, scit se habere principium elicitiuum; quia non potest sciri vtrum alstra sint paria, vel imparia, sine medio demonstratiuo: idè percipiens se non posse in illum actum, scit se non habere medium, & si perciperet se posse exire in actum sciendi illam conclusionem, sciret se habere medium: ergo si nullus posset frui bono sibi ostenso per fidem informem, nisi haberet charitatem, cum possit scire quando elicit actum fruitionis, & quando non, posset scire quando est in charitate, & quando non.

Secundò arguitur quod ratio positionis non concludit, quia secundum Magistrum Sententiarum, *primo libro* \*, charitas necessaria in via non est nisi Spiritus sanctus, & non aliquis habitus.

Tertiò sic: Inter formam, & eius inclinationem, non requiritur habitus medius: sed *velle* non est nisi inclinatio voluntatis in actum, vt dicitur communiter, vt patet in appetitu sensitiuo; ergo propter actum volendi quemcumque non requiritur habitus medius charitatis.

Contrà, operatio supernaturalis sequitur suppositum ratione alicuius formæ supernaturalis; fruitio est operatio supernaturalis: ergo, &c.

Ad primum, dicendum quod voluntas in via præsupposita cognitione fidei potest in actum aliquem fruitionis, sed imperfectum nimis, sed in perfectiorem posset cum charitate; sic etiam in patria, viso Deo clarè, voluntas posset frui ipso sine charitate, sed non æquè perfectè, sicut si esset informata charitate, & per consequens talis actus non esset propriè beatificus, quia non est adæquatus cognitioni, ita quod tantum ametur summum bonum, quantum proportionaliter cognoscitur.

Sed contrà, si voluntas sine charitate Deo viso clarè posset frui, illa fruitio esset naturalis, vel supernaturalis? Si supernaturalis, ergo propter actum supernaturalem non oportet ponere habitum supernaturalem, quia tunc per actum naturalem posset attingi obiectum supernaturale, quod falsum est, quia actus elicitus ex puris naturalibus non est nisi respectu obiecti proportionati, quod non est obiectum supernaturale.

8.  
*Arg. Alani primum. Argumentum suadentia Christum nõ habuisse charitatem inhærentem.*

9.  
*Secundum. \* Dist. 17. Tertium.*

10.  
*Ad argum. 1. Alani Voluntas sine charitate posset frui obiecto clarè viso, sed imperfectè. De quo 1. d. 1. q. 4.*

*Visionem non esse causam fruitionis istam, alibi hoc admittit 4. d. 45. q. 2.*

7.  
*Ad argum. 1. Egidij. Charitas vnica necessaria voluntati.*

*Ad secundum.*

Dicitur quòd si poneretur talis hypothesiſ, ille actus partim eſſet ſupernaturalis, partim naturalis: naturalis quidem in comparatione ad potentiam, in qua eſt; ſupernaturalis in comparatione ad obiectum, quòd nullus ex puris naturalibus poteſt facere illud obiectum ſibi præſens, vt eſt in ſe.

*Ad ſecundū.* Ad ſecundum, dicitur quòd opinio Magiſtri non tenetur, ſi ſic intellexit, vt videtur litera ſonare.

*Ad tertium.* Ad tertium, dicendum quòd inclinatio formæ nihil abſolutum addit ſupra formam ipſam, vt inclinatio grauis deorſum, non eſt niſi forma grauitatis. Et quia operatio formæ eſt à forma, ideò operatio formæ non eſt eius inclinatio naturalis.

### SCHOLIUM III.

*Quatuor argumenta Goffredi (ſuadentia nullum habitum ponendum in voluntate propter actum) ſoluntur per optimam doctrinam.*

**I 1.**  
*Argum. Goffredi.*

**D**Einde arguit Goffredus ſic: quòd in voluntate nullus eſt habitus propter actum, quia ad illum actum, qui neceſſariò, & quaſi naturaliter ſequitur actum alterius potentie, non requiritur habitus; ſed actus voluntatis ſequitur neceſſariò actum intellectus, & quaſi naturaliter: ergo, &c. Maior pater, quia ad ea, quæ neceſſariò inſunt, non indigemus habitibus, 2. *Ethi-corum, cap. 4.* Minor probatur, quia ſicut actus appetitus ſenſitiui ſequitur naturaliter, & neceſſariò actum ſenſus apprehenſum, quia non habet appetitus ſenſitiuus aliquid, vnde impediatur, quin feratur concorditer in apprehenſum per ſenſum, vt conueniens; ita actus voluntatis neceſſariò, & inſeparabiliter ſequitur actum intellectus, quia non habet voluntas vnde impediatur à tali actu. Quia ſi dicatur quòd in voluntate eſt impedimentum à fomite peccati, & pro corpore corrupto aggravante, ſaltem in homine exiſtente in puris naturalibus actus voluntatis neceſſariò ſequitur actum intellectus, cum in illo non ſit impedimentum.

Et cum voluntas hominis exiſtente in puris naturalibus ſit magis, vel ſaltem non minùs libera, quàm modò eſt, non erit de ratione libertatis voluntatis quòd non moueatur neceſſariò ad actum ſuum; tum, quia ſi actus voluntatis non neceſſariò ſequitur actum intellectus, tunc Deus poſſet videri ab intellectu clarè, & non diligì à voluntate, quod falſum eſt: tum, quia voluntas non poteſt aliter eligere, niſi quia intellectus poteſt aliter ſentiriare, quod non eſſet, niſi actus voluntatis neceſſariò ſequitur actum intellectus.

**I 2.**  
*Argum. 2. Goffred.*

Secundò ſic, quòd non ſit habitus in voluntate fruents, quia ſecundum Philoſophum, 2. *Ethi-corum, cap. 11.* *Fines ſunt in agibilibus, ſicut principia in demonſtrabilibus.* Sed propter actum ſpeculandi prima principia non indiget intellectus habitu, quia ſtatim aſſentit intellectus apprehenſus terminis, ſicut ſi conſideraſſet ea centum annis; ergo ſimiliter ad fruendum vltimo fine non indiget voluntas habitu.

*Argum. 3.*

Tertiò ſic: ad illum actum, qui non eſt principaliter intentus, ſed conſequens operationem principaliter intentam, non oportet ponere habitum; fruitio eſt huiusmodi: ergo, &c. Maior

pater; minor probatur; tum, quia fruitio importat quietationem ſatiantem, & lætitiã. Vnde Auguſtinus 12. de Trinit. cap. *Fruimur cognitio, in quibus voluntas delectata conqueſcit*; ergo importat quietationem. Vnde *Pſalmiſta, Pſalm. 16. Satiabor, cum apparueris gloria tua.* Idem *Pſalm. Pſal. 15. Adimplebis me læticia cum vultu tuo.* Ergo dicit lætitiã, ſiue delectationem. Iſtæ autem paſſiones conſequentur operationem beatificam principaliter intentam: ergo, &c. Tum, quia actus amoris tendit in alium actum: nam amicorum idem eſt velle, & idem nolle: ideò aliquis diligit alium, vt idem ſapiant, & idem agant, vel operentur; actus autem intellectus non ſic tendit in aliam operationem, ſed eſt vltimus ſimpliciter, & per conſequens beatificus, & principaliter intentus. Fruitio autem, ſeu amor, cum ſit propter aliud, ideò operatio eſt non principaliter intentas; tum, quia actus quicunque mediante virtute in appetitu, eſt electiuus; quia omnis habitus in appetitu eſt electiuus, 4. *Ethi-corum, cap. 9.* ſed omnis habitus electiuus eſt propter alterum, quia electio eſt eorum, quæ ſunt ad finem; ſed amare eſt huiusmodi actus; ergo eſt propter aliud, & per conſequens non principaliter intentus; ſed intellectio, & contemplatio eſt finis omnium bonarum operationum, vel actionum, & requies ſempiterna: contemplatio autem pertinet ad ſuperiorem rationis portionem; ergo, &c.

*Amicorum idem velle, idemque nolle.*

Quartò arguit ſpecialiter, quòd anima Chriſti non indiget habitu propter fruitionem, quia ex vniõne nature ad Verbum ſufficienter eleuatur natura aſſumpta: ſed non poteſt natura eleuari, niſi eleuentur potentie ad operationem: ergo, &c. aliter enim filius Dei potuiſſet aſſumpſiſſe naturam irrationabilem, vel rationalem peccato ſubiectam, & per conſequens Chriſtus poſſet damnari.

*Quartum.*

Ad primum, dicitur quòd maior eſt falſa, quia ſecundum Goffredum virtutes morales ſunt in appetitu ſenſitiuo, qui tamen naturaliter ſequitur, vt dicit, actum apprehenſum ſenſus: ergo licet actus voluntatis neceſſariò ſequeretur actum intellectus, tamen adhuc eſſet neceſſarius habitus in voluntate, vt potentie ſint perfectæ in actibus primis.

**I 3.**  
*Ad argum. 1. Goffred. Virtutes in appetitu ſenſitiuo.*

Sed contra hoc dicit Goffredus, quòd non valet, quia in appetitu ſenſitiuo ponuntur virtutes propter rebellionem ad rationem; voluntas autem non eſt ſic rebellis; ideò non requiritur habitus in voluntate, licet in appetitu ſenſitiuo requiratur.

Contra primò, quia ſicut rebellio eſt in appetitu ſenſitiuo, ita in voluntate eſt difficultas ad bonum, & ideò ſicut habitus requiritur in appetitu ſenſitiuo, ſic in voluntate. Vel dato quòd in ſolo appetitu ſenſitiuo; adhuc eſt falſa maior vniuerſaliter ſumpta, ſed ſi ſumatur quòd ad illum actum non requiritur habitus, qui neceſſariò ſequitur, &c. maxime quando eſt à potentia rebeli, tunc dicit quòd in potentia non determinata non requiritur habitus. Vnde graue nullo habitu indiget, vt deorſum moueatur, nec ignis vt ſurſum, quia nunquam aſſueſcit decies millies proiectus, 2. *Ethi-corum, cap. 1.* Vnde in appetitu ſenſitiuo non eſt determinatio totalis ad alteram partem, ſed indeterminatio, & ideò ponitur ibi habitus, vt meliùs, & faciliùs moueatur ſecundum dictamen rationis. A ſimili, cum potentia volitiua non ſit determinata ad hoc, vel illud, & licet inclinationem maiorem haberet ad hoc, quòd ſequeretur

*Quare habitus ponitur in appetitu ſenſitiuo.*



retur actum intellectus, requiritur habitus ad magis inclinandum, & promptius, & melius; de se enim non potest dici ita determinata ad vnum, sicut graue deorsum. Sic igitur falsa est maior quocunque modo sumpta. Ad minorem posset dici quod falsa est, quia actus voluntatis non necessarii sequitur actum intellectus.

14. Ad secundum.

Ad secundum, dicitur quod propositio Philosophi debet intelligi de principio primo in speculabilibus, & sine ultimo in vniuersali in agnibilibus; & tunc concedo; quia sicut non indiget ad cognoscendum principium primum vniuersale simplex, vel incomplexum, sic nec ad diligendum finem in vniuersali, scilicet ipsum bonum, tamen sicut intellectus indiget habitu gloriæ ad videndum primum principium, ut est in se, clarè, & perfectè, sic indiget voluntas habitu charitatis ad perfectè fruendum eo in speciali, & clarè visò.

Ad tertium.

Ad tertium, dicitur quod fruitio dicitur propriè operatio principaliter intenta, non propter aliud, quia secundum Augustinum lib. 1. de doct. Christ. cap. 4. *frui est amore inherere alicui propter se.* Si verò quandoque extendatur nomen fruitiois ad delectationem sequentem, tunc est æquiuocum.

Amer finis non est propter aliud.

Sed cum dicitur quod actus amoris est propter aliud: dico quod falsum est, imò amicus primò & per se vult amico bonum: quod autem concorditer idem operatur, & sentiunt, & huiusmodi, hoc est ex consequenti reflectendo ad amorem. Vnde amor non ordinatur ad aliam quantumque operationem, siue interiorè, siue exteriorè. Amor, dico, perfectus per modum finis, sic quod aliquid aliud sit finis amoris, scilicet per modum efficientis, & imperantis, & hoc est nobilitatis in amore. Ex quo etiam patet quod scientia non dicitur propriè practica, quia actio intellectus ordinatur, ut ad finem, ad opus extrinsecum, cum multò nobilior sit intellectio, vel speculatio, quàm quodcunque opus extrinsecum; sed magis dicitur scientia practica, quia ordinatur speculatio ad regulandum voluntatem, ut rectè velit.

15.

Ad aliud, quod non omnis actus voluntatis est electiuus, sed solùm ille, qui est circa ea, quæ sunt ad finem, loquendo propriè de electione; sed loquendo strictè, sic voluntas dicitur esse ipsius finis. Sicut enim respectu principiorum habitus dicitur intellectus positiuè tendens; sic respectu finis, actus, vel habitus potest dici voluntas, & respectu finis bene est habitus, ut sit perfectior, sicut principiorum bene est aliquis habitus, qui dicitur intellectus. Non ergo est verum quod omnis actus elicitus à voluntate, mediante habitu sit propriè electiuus, quia dicere hoc, quod tantum eorum quæ sunt ad finem, sit habitus, & non respectu finis, est petere; hoc enim quæritur quæstio. Philosophus tamen non posuit in appetitu habitum, nisi electiuum, quia respectu finis ultimi, non posuit amicitiam virtutem, ut patet 8. *Ethicorum*, sed potiùs quandam complacentiam. Nos autem ponimus habitum charitatis, & amicitie in voluntate respectu Dei, & principalis quàm respectu eorum, quæ sunt ad finem, ut proximorum.

Habitus non tantum est respectu eorum qua sunt ad finem.

Contemplatio magis est in voluntate.

Ad Augustinum, dico quod per contemplationem non solùm intelligit actum intellectus; sed voluntatis, ut patet 13. *de Trinitate*. Vbi ponit contemplationem in superiori parte rationis, quæ comprehendit intellectum, & voluntatem, ut

Scoti oper. Tom. XI.

patet ibi, & parum valeret contemplati Deum, nisi contemplando diligeretur.

Ad quartum dicendum quod ex illa vnione non eleuatur, non quia decet quod talis sit beatus, sed non ex necessitate absoluta. Vnde concedo quod Deus de potentia absoluta posset assumere naturam irrationalem, & etiam naturam rationalem peccabilem: non tamen oportet quod peccaret, quia confirmata esset per gratiam, & gloriam, sicut Angelus beatus non potest modò peccare, sed amor à gratiâ, & gloriâ; & reinanente natura. Igitur sicut & Angelus, ita & natura humana Christi posset peccare de potentia absoluta, si sibi derelinquitur, nec sequitur conueniens, quia illi defectus non conuenirent Deo: puta peccare, damnari, & huiusmodi, nisi ratione naturæ assumptæ: sicut pari, mori, quæ nunc dicuntur de Deo tantum ratione naturæ humanæ, & sic de aliis.

Et sic finis dispensationis in aula.

16. Ad quartum.



DISTINCTIO XIX.

QVÆSTIO VNICA.

De merito Christi.

Vtrum Christus meruit omnibus nobis gratiam, & gloriam?

Alenf. 3. part. quæst. 16. memb. 4. art. 2. D. Thom. 3. part. quæst. 19. art. 3. Et hic quæst. 1. art. 5. D. Bonauent. art. 1. quæst. 1. 23. Et dist. 18. art. 2. quæst. 3. Richard. ibi art. 2. quæst. 4. Et his art. 1. Henricus quodlibet. 10. quæst. 1. Suarez 3. part. tom. 1. d. 4. l. s. 1. Et 3. Valquez d. 77. Driedo de Captiuit. tra. 2. cap. 2. part. 3. Hæc quæstio paucis mutatis, huc translata est ex Oxoniensi.

Reliqua quæ sequuntur decerpta sūt ex Oxoniensi, paucis mutatis.



IRCA distinctionem decimam nonam quæritur de efficacia passionis Christi ad nos: *Vtrum meruit omnibus nobis gratiam, & gloriam?* Quod non videtur: quia præmium excedit meritum, cum meritum ordinetur ad præmium sicut ad finem; sed præmium aliorum omnium non excedit meritum Christi, nec meritum Christi ordinatur ad id sicut ad finem, cum sit nobilior quàm id præmium. Vnde gloria, & gratia in omnibus non fuit maius vno actu Christi, quia habuit gratiam, quæ est principium merendi, in summo: ergo, &c.

1. Argumētum primum.

Præterea, meritum Christi fuit bonum quoddam finitum, cum fuerit eius secundum naturam humanam: ergo non potuit mereri omnibus præmium, quod est bonum infinitum. Similiter peccatum aliorum fuit infinitum malum, quia tanta est offensa, & peccatum, quantus est ille, qui offenditur, qui est infinitus; ergo cum finitum non sit proportionatum infinito, videtur quod nullum meritum Christi potuit mereri delectionem offensæ.

Secundum.

Præterea, per idem patet quod non meruit delectionem pænæ pro reatu infinito aliorum; quia pænna, quæ debetur tali peccato, est infinita, cum sit æterna, & meritum Christi est finitum; ergo, &c.

2. Tertium.

Præterea, de possibili possunt esse homines infiniti, si mundus & generatio semper duraret, & quilibet natus est contrahere originale peccatum; ergo tunc foret infinita culpa; cum ergo meri-

Quartum.

tum Christi sit finitum, sequitur quod prius, quod non sufficit pro remissione culpæ, & collatione gratiæ; & gloriæ omnium.

Quintum.

Præterea, si suffecisset ad merendum gratiam, & gloriâ pro omnibus, omnibus conferretur gratia, & gloria, quod falsum est; *multi enim sunt vocati, pauci verò electi*, & paucus est numerus fidelium respectu infidelium, nec omnes baptizati saluantur.

Matth. 20.

Contrà, Leo Papa in sermone quodam de Natiuitate Domini. *Sicut nullum à reatu liberum reperit, ita pro liberandis omnibus venit.*

### SCHOLIUM I.

*Sententia D. Thom. meritum Christi fuisse infinitum, quoad sufficientiam, non quoad efficaciam, rejicitur primò pars prima, quia sequeretur velle creatum Christi, esse æquale velle increato, & utrumque æqualiter à Deo diligi. Secundò anima Christi æquè ac Verbum fruere Deo. Tertiò, omnia principia per se merendi Christi fuerunt finita, ut voluntas, intellectus, gratia. Rejicit etiam aliam partem, que ait, non meruisse Christum omnibus secundum efficaciam, quia non erant dispositi: quia hinc sequeretur non meruisse ipsam dispositionem, seu primam gratiam, quam tamen magis meruit Christum, quàm gratiam secundam.*

3.  
Opinio D.  
D. Thom. &  
Henric.  
An meritum  
Christi in in-  
finitum?

**A**D istam quæstionem dieunt quidam quòd meritum Christi consideratur dupliciter, quantum ad sufficientiam, vel quantum ad efficaciam: quantum ad sufficientiam meruit omnibus deletionem culpæ, & collationem gratiæ, & gloriæ; sed non quantum ad efficaciam; quia non omnes consecuti sunt redemptionem. Quod probant sic, meritum Christi habet infinitatem quandam ex supposito Verbi, quod eliciebat, & exercuit operationes illius naturæ assumptæ: quia ergo elicit omnes actus conuenientes vtrique naturæ, idè virtute illius naturæ, & suppositi operationes sunt infinitum bonum; idè mors, & passio, & aliæ operationes habuerunt infinitatem quandam; & sic sufficerent pro infinitis peccatis delendis, & gratiis, & gloriis conferendis. Similiter meritum pensatur secundum dignitatem personæ merentis, quæ est, & fuit infinita: ergo infinitatem merebatur: ergo quantum ad sufficientiam satisfecit pro omnibus.

Quod confirmatur per Anselmum 2. Cur Deus homo, cap. 14. *Qui vult quòd homo potius debet eligere omne aliud à Deo destrui & perire, quàm scienter mortem inferre illi, vel aliquam lesionem.* Et quia vita eius erat tanta, vt in infinitum esset plus amabilis, quàm peccata sunt odibilia, & infinitorum hominum, si esse possunt: idè mors eius fuit sufficiens pro redemptione omnium hominum, quia tantum acceptatur mors, quantum valuit vita ista: sed vita fuit ita amabilis, vt homo potius eligeret omnia peccata mundi cadere super eum, quàm aliquam violentiam intulisse in corpus illius secundum doctrinam suam.

Quantum verò ad efficaciam, non meruit omnibus, quia 2. de Anima, text. 24. *actus actiuorum sunt in patiente predisposito, & vnito agenti*, sicut patet in agentibus, & patientibus corporaliter: ergo sic erit in actione meritoria quantum ad influentiam in alios: sed coniunctio cum Christo requisita vt meritum valeat illis, & per fidei cognitionem, & dilectionem, secundum quòd homo disponit se ad gratiam cognoscendo, & diligen-

do Deum: non omnes autem disponunt sic se, idè non meruit omnibus quantum ad efficaciam.

Contra hunc modum dicendi arguo, quòd dicta illa, quibus dicitur quòd vita Christi fuit ita excellens, vt haberet quandam infinitatem, &c. videntur esse hyperbolica, & exponenda, quia loquimur pro nunc de bono velle Christi, quò meruit, & acceptatur Deus passionem pro omnibus quantum ad sufficientiam, vt dicunt. Si bonum velle Christi tantum fuit acceptatum, quantum erat persona Verbi; tunc cum persona illa sit infinita suspiciter, infinite fuit bonum velle eius acceptatum: sed Deus non acceptat aliquid nisi quantum habet de acceptabilitate: ergo bonum velle illius naturæ respectu suppositi habuit infinitam rationem acceptabilitatis, & tunc in acceptabilitate non esset differentia inter velle Verbi, & velle illius naturæ in Verbo. Quia ex parte acceptabilitatis non est maior acceptabilitas; ergo Verbum voluntate bona, circumscripta natura assumpta, potest mereri, quòd falsum est. Et vltra sequitur quòd si passio Christi tantum sit accepta à Trinitate, quantum persona eius diligitur, quòd Trinitas tantum diligeret velle naturæ assumptæ, sicut velle Verbi, increati, quòd nihil est dicere, quia hoc non est nisi ponere creatam diligitatem sicut increatam.

Præterea, non est velle huius plus acceptatum quàm est bonum. Si ergo in infinitum sit acceptatum pro infinitis, tunc velle illud cum respectu naturæ ad suppositum Verbi, fuit formaliter infinitum: ergo isto velle cum tali respectu potuit anima Christi frui Deo, sicut Verbum velle proprio sibi; quòd nihil est, nisi ponendo animam esse Verbum.

Præterea, per se principium illius velle cum omnibus, quæ concurrunt ad rationem principij illius actus est finitum; nam gratia, & voluntas eius finita est, si sumitur cum omnibus, & quibuscunque respectibus ad Verbum; ergo & velle fuit finitum formaliter, & limitatum. Et per consequens fuit acceptatum. Nec habuit Verbum aliquam causalitatem super illud velle, quam non habuit tota Trinitas. Et si deret quòd habuit specialem efficaciam super actum, adhuc actus formaliter infinitus, & infinite acceptatus, non potest essentialiter dependere ab aliquibus principijs finitis in perfectione cum causa infinita coagente. Dico, *non potest essentialiter dependere, ita* quòd creatum habet essentialiter causalitatem non accidentalem tantum, sicut habuit super velle Verbi natura assumpta, sicut albedo in artifice super ædificio: ergo adhuc est quòd Verbum specialiter egerit ibi aliter quàm Trinitas, non sequitur quòd actus iste habeat vnde infinite acceptatur, secundum sufficientiam valeat pro infinitis mundis redimendis, sed sicut meritum fuit finitum, ita finite est retribuendum; ergo non meruit infinite secundum sufficientiam in acceptance divina, sicut nec fuit infinite acceptum, quia in se finitum.

Præterea, non fuit homo iste infinitus formaliter; cum ergo humanitas illa immediate vnita illi personæ fuit causa meriti: ergo nec meritum fuit in se infinitum, nec quantum ad sufficientiam.

Contra secundum membrum, quòd scilicet non meruit omnibus secundum efficaciam, quia non agit agens nisi in disposito, Quæro à te, vtrum tantum

4.  
Argus cõtra  
Thomam.

Si velle meritorij Christi esset infinitum, esset æquale velle increato.

5.

Principia meriti Christi sunt finita.

6.

Rejicit secundam partem sententiæ D. Thom.

tantum

tantum meruit, ut habentes gratiam quocunque modo, etiam haberent gloriam ex merito Christi? & si solum hoc, tunc non meruit gratiam primam nobis, nec gratiam baptismalem in nouo Testamento, nec gratiam datam in Circumcisione, & in sacrificiis antiquorum Patrum, quod falsum est; quia vnde venit nobis gratia illa prima? Oportet igitur quoddam meruit, ut non coniuncti sibi coniungerentur ei: & in hoc potissimum consistebat meritum eius. Non ergo solum meruit ut coniuncti sibi vltieriùs coopererentur, & sic glorificarentur tandem, sed meruit ut non vniti vniuerentur, etiam qui nunquam disposuerunt se. Vnde magis meruit mihi gratiam primam baptismalem, quam quocunque opus sequens, postea ex gratia. Vnde si Christus meruit tantam gratiam conuersis, tunc non meruit nobis gratias sacramentales, quia secundum hoc non meruit nisi tantum coniunctis, ut præmiarentur.

SCHOLIUM II.

*Explicat primò quomodo incarnatio non sit voluta propter alios, de quo supra dist. 7. quæst. 3. Secundò, ponit instantiam, seu signa prædestinationis, quorum primum est electio certi numeri ad gloriam, qua facta est ante lapsum prauisum. De quo 1. dist. 39. & 41. Tertiò, quomodo passio Christi fuit efficaciter oblata tantum pro electis, quod aliter explicat, quam prima opinio. Quariò, quomodo sufficienter fuit oblata pro omnibus 1. data sunt propter eam media omnibus aliquo modo sufficientia ad salutem. De quo 1. dist. 46. Quinò, aut rationem completam meriti esse pactum, seu promissum, seu acceptationem Dei, quod verissimum est. De quo vide Scholium in Oxon. hic ad num. 7. ubi multa pro hoc adducuntur. Sexiò, admittit meritum Christi esse secundum quid infinitum, respectu persone merentis: & id tantum volunt Extraneæ, vniuersitatis, & alia auctoritates.*

7.

Ad quætionem dicendum, quoddam hic duo sunt auisenda. Primò, quomodo Christus meruit omnibus? & secundò, quid eis meruit?

Quantum ad primum potest dici, secundum diuisionem præmissam, Christum meruisse omnibus secundum sufficientiam, & non secundum efficaciam: non tamen debet hoc intelligi sicut prior opinio dixit. Primò ergo videndum est quomodo non meruit reprobis, sed tantum prædestinatis ad beatitudinem ab æterno; & si non secundum efficaciam omnibus meruit.

Sciendum est ergo, quoddam anima Christi prædestinata fuit ab æterno ad maximam gloriam, non quia alij casuri erant, sed ut frueretur Deo, imò priùs erat Christus secundum modum intelligendi nostrum, prædestinatus ad gloriam, quam fuit præuisus à Deo casus, & lapsus humani generis: quia omnes prædestinati priùs sunt prædestinati, quam præuisum sit eis aliquid, quod est ad finem; quia primò voluitum volitione ordinata est finis; & idè passio Christi, quæ est ad finem ordinata, ut ad salutem animarum, posterius ordinabatur, quam prædestinatio animarum. Et idè Christus non fuit prædestinatus propter casum aliorum. Sed omnes prædestinati priùs fuerunt, quam præuisa & ordinata fuit passio Christi; & idè, ut ostensum est in primo libro \*, & secundo \*. Primò voluit Deus gloriam determinato numero electorum, ita quoddam primum, quod voluit electis, fuit vltima coniunctio ad

Scoti oper. Tom. XI. Pars II.

se, ut ad finem vltimum beatificum. Secundò, ordinauit gratiam finalem, quasi in secundo instanti naturæ, sine qua disposuit eos dare beatitudinem. In tertio instanti præuidit eos lapsuros in Adam. In quarto verò instanti præuidit remedium, quod potissimum disposuit fieri per passionem Christi, quæ plus præ omnibus potuit placare pro iis, pro quibus displicuit primus homo, & plus placuit ista, quam ille displicuit. Vnde Christus priùs fuit præuisus ut comprehensor, & postea ut viator.

Ex hoc patet quoddam passio Christi præsupponere determinatum numerum prædestinatorum. Nam cum meritum ordinetur ad præmium, & meritum ordine præsupponat lapsum, necessaridè meritum passionis Christi præsupponit determinatum numerum prædestinatorum, qui erant lapsuri, & deinde reparandi per meritum passionis eius, quorum erat restaurator, & glorificator meritoridè in quantum homo, sed effectiue in quantum Deus. Cum ergo omnis ordinatè volens priùs velit finem, quam id quod est ad finem; primò voluit Deus prædestinato numero prædestinatorum beatitudinem, quam bonum, quod ad hunc finem ordinatur: & sic passio fuit præuisa in ratione meriti tantum respectu determinati numeri electorum, & nullo modo respectu reproborum, & idè illis certis personis prædestinatis præuidit Deus redemptionem, non quia vniti essent cum Deo priùs, ut dixit alia opinio, sed quia priùs erant prædestinati ad gloriam, & idè efficaciter se obtulit pro prædestinatis determinatis, scilicet electis, & tunc tota Trinitas acceptauit, & sic tantum secundum efficaciam meruit electis.

Vltieriùs sciendum, quomodo meruit omnibus, quoad sufficientiam, & quantum ad hoc dico quoddam actus merendi Christi fuerit formaliter finitus, nullus respectus fundatus in eo potuit dare ei infinitatem formaliter, quia tunc non potest esse meritum plus secundum velle creatum quam increatum. Sed sciendum quoddam cum nullus actus finitus formaliter habeat rationem meriti, nisi voluntate diuina acceptante, pro tot potest esse sufficiens, pro quot diuina voluntas potest, vel vult acceptare. Et pro tot est actus sufficiens, pro quot à voluntate diuina actu acceptatur, & quia omne aliud à Deo est bonum, quia à Deo est volitum, & acceptatum: idè pro aliqua conditione personæ merentis, quæ est formaliter conditio actus merendi, potest acceptari illud meritum pro infinitis: & sic meritum Christi fuit quasi infinitum, non tamen formaliter infinitum, sed ut infinite acceptatum pro infinitis, quod non fuisset, si fuisset purus homo, quia ut infinitum acceptauit propter infinitatem personæ merentis.

SCHOLIUM III.

*Meruit Christus primò gratiam Circumcisionis, & Baptismi sine nostro concursu de per se. Secundò, gratiam penitentialem, sed cum concursu nostro. Tertiò, per passionem actu exhibitam, apertionem ianua cæli, quam non meruit per passionem prauisam. An meruerit ipsam electionem prædestinatorum, necne, dubium est. Vide in Oxon. Scholium hic ad num. 9.*

Secundò restat videre quid Christus per passionem suam nobis meruit? Et dico quoddam Christus

4. Signa prædestinationum.

8. Passio supponit numerum electorum.

9. Quomodo Christus meruit omnibus quoad sufficientiam.

Acceptatio Dei ratio completa meritis.

Meritum Christi quasi infinitum.

10. Quid Christus nobis meruit per passionem

Per meritum Christi habemus primam gratiam.

Quomodo Christus omnibus meruit.

Christus priùs prædestinatus quæ lapsus hominibus prauisum.

\* Dist. 39.  
\* Dist. 4.

Christus illis, pro quibus meruit secundum efficaciam ut totalis causa meritoria, meruit primam gratiam, ita quod in hoc non cooperabantur Christo, sed ipse, tanquam totalis causa in lege veteri quoad Circumcisionem, & in noua quoad Baptismalem gratiam merebatur omnibus predestinatis tanquam causa totalis, ita quod per se non requiritur alia dispositio à parte suscipientis talens gratiam, ut meritum Christi habeat effectum suum, licet hoc requiratur de congruo in adultis.

Quantum verò ad gratiam poenitentialem, meruit ut causa principalis, non ut totalis causa, quia ad hoc requiritur ut voluntas nostra cooperetur merito passionis Christi, ut sic mereatur illam gratiam saltem de congruo per aliquam contritionem, quam tamen meruit nobis passio de condigno.

*Meruit ianua apertionem per passionem actualem, non per poeniam.*

Quantum verò ad gloriam, dico quod meruit ianua apertionem, ut causa totalis, scilicet ut statim post passionem eius sine aliquo obstaculo pateret ingressus, quod tamen non meruit per passionem prauisam, per quam tamen meruit gratiam poenitentialem antiquis Patribus, sed tantum per passionem actu exhibitam meruit apertionem ianua. Et idem sanctis Patribus non fuit ianua aperta, licet fuerit culpa dimissa, sicut si Rex aliquis priuasset aliquos hereditate, propter offensam parentum, licet prauisam, & acceptata placatione alicuius futuri de progenie, pro quo remitteret offensam, non tamen eis restitueret hereditatem, nisi placatione futuri actu exhibitam. Sic illud meritum passionis Christi prauisum à Deo acceptante antequam prae exhiberetur, acceptabatur, ut pro eo dimitteretur offensa, & etiam daretur donum gratiae omnibus, qui crediderunt illud esse impendendum pro remissione culpae, vel offensae, licet non acceptabatur, ut pro ea ianua aperiretur antequam exhiberetur.

**I I.**  
*Instantia prima.*

Contra illud arguitur sic: Si meritum, ut prauisum, sit causa praemij, ergo videtur quod Angeli potuissent meruisse beatitudinem antequam illam habuissent, quia posset dari eis propter futura merita prauisam, sicut dicitur in proposito.

*Secunda.*

Præterea, si aliquid prauisum meruit gratiam Patribus antiquis, antequam illud meritum esset exhibitum, potuit igitur tale meritum prauisum mereri predestinationem aliquibus. Si enim illud, ut prauisum, nondum tamen exhibitum, potuit esse ratio merendi præcipuum bonum finitum, ut gratiam: ergo predestinationem, cum similiter sit bonum finitum, & necessarium ad salutem.

Respondeo sicut prius, quod meritum passionis Christi praeuidebatur, ut meritum passionis Christi, non quibuscunque, sed certis personis electis, & sic accepta à Deo, ut propter eam aliquod bonum daretur Patribus, ut gratia, & remissio offensae, licet non tantum bonum daretur propter eam, ut prauisam fuerit, sicut postquam exhibitam erat, & hoc propter reuerentiam personae merentis.

**I 2.**  
*Ad instantiam primam.*

Ad primum ergo dicendum, quod non sequitur Angelos posse meruisse eorum beatitudinem, quia vniuersaliter summum bonum respectu cuius est meritum aliquod, non confertur nisi ipsum actu exhibeatur. Vnde ante passionem Christi remittebatur offensa, sed non aperiebatur iniqua. Sic enim fecit Dauid, cum remitteret

*2. Reg 44.*

culpam Absalom. Potuit ergo passio Christi prauisam valere meritorie ad aliquod bonum inchoatum, ut ad gratiam, sed non ad aliquod bonum vltimum, nisi sit actu exhibitum. Vltimum autem bonum in Angelis est beatiudo, & idem non decebat ut conferretur propter sola merita eorum prauisam, antequam fierent actu exhibitum.

Ad secundum, dicendum quod non video predestinationem alicuius esse occasionatam, sed Deus diligendo se, predestinavit alios ad se. Tamen si Trinitas praeuidit passionem ante predestinationem, quod non credo, tunc hoc dici posset. Sed passio Christi non fuit prauisam ante predestinationem omnium, quia post lapsum, & post predestinationem electorum, & post praeuisionem gratiae finalis prauisam est quasi in quarto instanti secundum modum intelligendi nostrum; idem non fuit causa predestinationis aliquorum, quia sequebatur predestinationem.

Ad primam rationem principalem, potest dici quod si Christus meruit tantum secundum portionem inferiorem, tunc beatitudo omnium fuit maius bonum formaliter, quam meritum Christi formaliter ex ratione actus secundum se. Si verò dicatur meruisse tantum secundum portionem superiorem, & hoc circa creatura in Verbo, adhuc melior fuit fruitio bonorum, quae immediate tendit in finem vltimum. Si autem merebatur fructuendo Deo, tunc potest dici quod meritum eius maxime respectu obiecti beatifici est maius bonum omni praemio aliorum, & tunc potest dici quod non est nisi ex mera liberalitate Dei, quod praemium alicuius excedit meritum eius, quando meretur sibi ipsi; sed quando aliquid, ut persona dignior meretur alij, non oportet praemium excedere meritum personae dignioris merentis.

Ad secundum, cum arguitur quod meritum Christi fuit bonum finitum, & peccatum infinitum. Dicendum quod licet meritum fuerit finitum intensiue, & coniunxit cum obiecto infinito, & fuit infinitum terminatiue: & similiter est de actu demeritorio, qui auertit à bono infinito. Vnde actus peccati tantum dicitur infinitus ex ratione termini à quo, sicut diceretur corruptio boni infinita. Vnde auersio à bono infinito in actu peccati, dicitur esse malum infinitum: & hoc in quantum est recessus per actum à bono infinito, non quia est accessus ad aliquod malum, quod de natura sua est malum infinitum, & hoc modo dicitur etiam meritum infinitum, quia ad terminum infinitum aliquo modo coniungit: sicut è contra peccatum dicitur infinitum, quod à bono infinito disiungit, & separat.

Ad tertium dicendum, quando arguitur quod poena debita fuit infinita. Dico quod verum est, si voluntas finaliter permaneret in peccato, non quod iniuste faceret, si puniret per annum, & post annihilaret peccatorem. Sed quia sicut quando aliquis est in termino, manet eodem modo, sic quando manet in poena in termino, semper manet. Responderetur itaque quod illa poena debita est infinita extensiue de facto, non tamen ita quin alio modo possit Deus punire. Vnde commutat saepe istam in poenam temporalem illius personae.

Ad quartum, dicendum quod si praemium passionis debuit tribui secundum iustitiam commutariam, non posset tunc nisi bonum finitum tribui, & sic non posset mereri pro infinitis. Sed quia Deus retribuit secundum iustitiam distributiuam,

**I 3.**  
*Ad secundam.*

*Ad argum. 1. in initio.*

*Praemium nō semper nobilius merito.*

**I 4.**  
*Ad secundam. Meritum infinitum terminatiue, sicut & demeritum.*

*Ad tertium. Poena peccati mortalis non necessariò infinita.*

**I 5.**  
*Alquam commutariam. Praemium datur secundum iustitiam distributiuam.*

butiuam, considerando conditiones non tantum formales ex parte actus merendi, sed ex parte agentis, ideo potuit acceptari passio, quæ erat actus meritorius finitus ad præmium infinitum propter infinitam dilectionem, & acceptationem personæ merentis.

Ad quintum.

Ad vltimum, dicendum quod ex parte merentis, & acceptantis fuit respectus ad certas personas, & ideo tantum pro eis meruit secundum efficaciam, & ideo non omnibus confertur gratia, & gloria.



DISTINCTIO XX.

QUÆSTIO VNICA.

Vtrum necesse fuit genus humanum reparari per passionem Christi?

Alenf. 3. p. q. 1. m. 3. & 4. q. 17. m. 3. D. Thom. 3. p. q. 1. a. 1. & q. 46. a. 1. hic q. 1. a. 1. D. Bonau. a. 1. q. 1. & 6. Rich. arr. 2. q. 4. Durand. q. 2. Gabr. q. 1. Suar. 3. p. rom. 1. d. 4. sect. 1. 2. & 3. Vasq. d. sp. 1. c. 3. Veg. 2. in Trid. c. 5. Hæc quæstio verbatim ferè habetur in Oxoniensi.

I. Argument. primum.



IRCA distinctionem vigesimam queritur: Vtrum necesse fuit genus humanum reparari per passionem Christi? Quod non videtur. Quia si nobilior sit lapsum, & non necesse est ipsum reparari per passionem Christi, si ignobilior sit, non necesse est ipsum reparari per eandem passionem: sed Angelus, qui nobilior est homine, lapsus est, & non necesse est ipsum reparari passione Christi, nec alia reparatione; ergo nec necesse est hominem reparari per passionem Christi, cum sit ignobilior.

SCHOLIUM I.

Sententia D. Thom. (conuenisse hominem redimere, non Angelos, quia non cecidit tota natura Angelorum, sicut hominum) reijcitur, quia secundum ipsum, tot sunt species Angelorum, quot individua; & si conueniens sit tot nobilissimas species relinquerè sine remedio, videtur idem de vna specie humana. Alia ratio eiusdem (scilicet, quod homo ex tentatione cecidit, non Angelus) reijcitur, quia prælium magnum tentationum factum fuit in celo, ad vrabendas Angelos ad peccatum.

D. Thom. hic quæst. 1. ad 3. Obijcitur primum.

SEd dupliciter respondetur ad aliud: Vno modo, quod non tota natura Angelorum cecidit sicut hominum, & ideo ne tota species hominis periret, necesse fuit hominem reparari, non Angelum.

\* D. Thom. in 3. d. 2. q. 4. Respondetur.

Contra, si quælibet Angelus sit alterius speciei ab alio, sicut quidam dicunt \*, & qui dant responsum dicitur, tot sunt species Angelorum, quot individua, & quælibet illorum species est nobilior specie humana secundum se; ergo cum multi Angeli ceciderunt, inconueniens est maius tot species non reparari, sed perire in æternum; quàm vnâ speciem inferiorem, cuiusmodi est species hominis.

Et confirmatur, quia si essent duo cæli, & alterum annihilaretur, & essent multæ muscæ, & postea annihilarentur; dicere quod necesse est species muscarum reparari, & non cælum, in-

conueniens est, cum cælum sit nobilior. Sic in proposito de reparatione hominum. & Angelorum.

Aliter respondetur ad rationem, quod homo cecidit alterius tentatione, vt tentatione diaboli; Angeli autem non, sed propria voluntate solùm; ideo homo debuit reparari, non Angelus. Idem Anselm. 1. cur Deus homo, cap. 21. dicit, Sicut Angeli ceciderunt nullo alio nocente, ita nullo alio adiuvante surgere debent.

Contra, Factum est prælium magnum in celo: ergo videtur ex hoc, quod sicut draco pugnavit cum Michaelè, sic tentavit peccando. Similiter videtur quod draco, id est, Lucifer peccando tentavit alios consentientes sibi.

Præterea, Actus quicumque Christi sufficiens fuit ad redimendum genus humanum; non ergo necesse fuit redimi per passionem Christi. Consequentia probatur, quia actus laudabilior est passio, quia laus consistit in actu; sed passio Christi non habet quod sit sufficiens meritoriè, nisi relatione ad personam Verbi. Eodem modo & actus quicumque, si esset elicitus, in relatione ad Verbum, sufficeret fuisset meritorius.

Idem, in 2. Ethic. dicit Philosoph. cap. 5. Quod passioibus non laudatur, neque vituperatur: ergo videtur quod passio non sit meritoria, sed agere.

Præterea, Anselmus 2. Cur Deus homo, cap. 14. Approbat dictum discipuli sui, quod minima læsio illius personæ peior fuit, quàm peccatum omnium hominum sit malum; sed quantum pena satisfactoria posset esse minor personæ satisfaciens, dummodò esset sufficiens, tantò conuenientior est: ergo non fuit necesse, nec decens, nos redimi morte Christi, cum minor pena sufficisset.

Præterea, per passionem non potuerunt redimi ipsi occidentes Christum: ergo non totum genus humanum per illam redimi potest. Antecedens probatur, quia tantum malum erat actio istorum priuans vitam, & inducens mortem, quantum bonum erat vita Christi; & tunc tanta erat inimicitia occidentium, quanta erat amicitia Christi reconcilians; vita ergo, quam posuit moriendo, non sufficit, quia meritum debet excedere culpam, & reatum, si satisfactio dicenda sit.

Sed contra est quod dicit Anselmus 2. Cur Deus homo, cap. 5. in fine. Ecce vides, quomodo rationalis necessitas ostendat, ex hominibus per fidem esse supernam ciuitatem, nec hoc fieri posse nisi per remissionem peccatorum, quam homo nullus habere potest nisi per hominem, qui ipse sit Deus, atque morte sua homines peccatores Deo reconciliet. Videtur enim expressè dicere quod necesse erat hominem redimi per passionem Christi. Illud idem potest haberi, cap. 16. eiusdem libri.

SCHOLIUM II.

Sententia Anselmi consistit in quatuor dictis. Primum, necesse fuit hominem reparare. Secundum; Hoc non potuit fieri sine iusta satisfactione. Tertium; Hæc satisfactio non potuit fieri à puro homine. Quartum; oportuit fieri per mortem hominis Dei, seu Christi, & afferuntur rationes eius pro singulis dictis.

AD quætionem istam respondendum est, quod ipsa sit merè Theologica, & Anselm

D. Thom. in 3. d. 1. q. 8. Obijcitur secundum.

2. Apoc. 13. Respondetur.

Argument. secundum.

Tertium.

Quartum.

3. Quintum.

Ratio opp.



mus propter istam quaestionem soluendam totum librum *Cur Deus homo*, videtur fecisse, vbi videtur istam quaestionem soluisse. Ideo primò videndum est, quòd necessarium fuit redimi. Secundò, quòd non potuit redimi sine satisfactione. Tertio, quòd satisfactio facienda erat à Deo. Et quartò, quòd convenientior modus fuit hoc fieri per passionem Christi.

De primo, ostenditur quòd necesse fuit hominem redimi, quia frustrà erat rationalis creatura, nisi posset summum bonum propter se amare, & ei inhærere per cognitionem, & amorem diligendo ipsum. Aut ergo Deus deducit hominem ad hunc finem, aut non? Si non, frustrà facta fuisset. Si sic, cum iam lapsa fuerit per peccatum, necesse est ipsam reparari. Hoc habetur cap. 1. & 2. *Cur Deus homo*. Et in quarto capitulo concludit, *Ex his est facile cognoscere, quòd aut hoc de humana perficiat Deus natura, quòd incepit, aut in vanum fecerit tam sublimem naturam.*

5.  
*An homo potuerit redimi sine satisfactione.*

Præterea, pro secundo articulo, scilicet, quòd non potest redimi sine satisfactione, arguit sic 25. cap. lib. 1. *Cur Deus homo. Iniustus est omnis, qui non reddit Deo, quòd debet, quia iniustus est Deus, si hoc non reddat homini, quòd sibi debet; sed nullus iniustus admittitur ad beatitudinem æternam; ergo qui non soluit Deo, quòd debet, non saluabitur; sed omnis peccator abstulit honorem debitum Deo; ergo quovisque satisfecerit, est debitor, & iniustus; ergo, &c.*

6.  
*Instantia contra Anselmum solvitur.*

Sed dices ad hoc argumentum, quòd non oportet esse iniustum nisi satisfaciat, quia potest excusari per impotentiam; potest etiam offensa remitti per summam misericordiam Dei sine satisfactione.

Occurrit Anselmus, excludens vtrumque. Primò, primam responsonem, quia si impotentia excusaret, & tunc sponte ceciderit in illam impotentiam, ipsa impotentia peccatum est, quia debet eam non habere, quia debet posse reddere honorem, quem accepit à Deo, & idèd si per peccatum fecit se impotentem reddere, in hoc non excusatur, sed vituperatur. Et ponit exemplum, si dominus præcipiat seruo facere aliquod opus bonum, & præcipiat sibi vt non se deiciat in foueam sibi monstratam, vnde non poterit surgere, si seruus ille sponte se præcipitet in foueam, contemnens domini sui mandatum, & sic non possit perficere opus à Domino imperatum, non excusatur ex impotentia, quia impotentiam fecit sibi homo per peccatum, & iniustitiam. Nullus autem iniustus admittitur ad beatitudinem, quare oportet satisfacere, vt fiat iustus.

Secundam etiam responsonem excludit sic; quia aut remittit debitum, vt non teneatur ad honorem reddendum, scilicet quòd remittat id, quòd debet sponte reddere homo, scilicet honorem Deo, & hoc idèd, quia reddere non potest, hoc non est aliud dicere, nisi Deum debitum dimittere, quia haberi non potest; talem autem misericordiam Deo attribuere, derisio est. Si autem emittat pœnam, & faciat hominem beatum, tunc beatificat hominem propter peccatum, quia scilicet habet impotentiam satisfaciendi, & reddendi, quam non debet habere, quòd est habere peccatum, quia scilicet habet impotentiam, quòd fatuum est dicere.

7.  
*Homo non poterat satisfaci-*

Tertio, ostenditur quòd satisfactio ista, quamuis detur, non potest fieri ab homine puro, & hoc arguit. Non satisfacit aliquis pro peccato homi-

nis, nisi reddat aliquid maius, quàm sit illud, pro quo peccatum facere non debuerat: sed pro omni eo quòd est, vel esse possit circa Deum, non debuit peccasse; ergo non potest satisfacere, nisi reddat aliquid maius omni creatura facta, aut possibili fieri; sed maius omni creatura non potest reddere purus homo; ergo oportet Deum satisfacere pro peccato.

*facere Deo pro culpa.*

Præterea ad idem: Si homo peccator reddat Deo id tantum, quòd debet Deo, si innocens esset, & non peccasset, non est satisfactio pro peccato; sed omnia, quæ homo potest facere, scilicet Deum honorare, cor humiliter Deo offerre, misericordiam dandi, & dimittendi, & quidquid breuiter potest, debet homo, si non peccasset; ergo talia exhibendo non satisfacit pro peccato; ergo oportet quòd ad hoc quòd satisfactio fiat, maius omnibus his Deo offeratur, quòd non potest fieri ab homine puro; ergo à Deo homine.

*An teneatur homo Deo ad omnia quæ potest.*

Præterea, lib. 1. cap. 23. & 24. Nullus satisfacit pro peccato, nisi reddat Deo totum, quòd ab eo abstulit; sed abstulit Deo quidquid de humana natura facere proposuerat Deus. Proposuerat autem de hominibus iustus supplere numerum electorum, ad quem numerum perficiendum homo factus est; sed homo peccator hoc reddere non potest, quia peccator peccatorem iustificare nequit, & omnis homo in Adam corruptus fuit. Nec decuit quòd aliquis innocens, non descendens de Adam, per mortem redemisset nos, quia tunc non fuisset homo restitutus ad pristinam dignitatem, vt soli Deo seruiret, sed fuisset obligatus illi homini pro redemptione quasi tantum, quantum Deo pro creatione, & sic posset quis reputare illum Deum pro reparatione. Et præter hoc illè purus homo non potuit satisfacere, sicut probant argumenta in tertio articulo posita. De hac materia loquitur Anselmus penultimo cap. 2. lib. in simili de Angelo.

Quantum ad quartum articulum, quòd oportuit Christum satisfacere pro mortem, non tamen quòd debitor fuerit mortis, arguit, cap. 2. l. 2. Ratio docuit, vt dictum est tertio articulo, quia oportet eum, qui satisfacere debet pro homine, maius quid habere, quàm quicquid sub Deo est, quòd sponte det, & non ex debito Deo, & quòd sicut homo peccauit per sensualitatem, se subiciendo diabolo, ita vincat per asperitatem ipsum diabolus. Nihil autem asperius, nihil difficilius, aut maius sub Deo potest homo ad honorem Deo sponte, & non ex debito pati, quàm mortem; ergo hominem, qui maior erat hominibus sub Deo, per mortem, quam non debuit, satisfacere oportuit.

8.  
*De mortis Christi necessitate.*

Idem patet, cap. 14. 2. lib. quòd scilicet mors sufficit pro omnibus, quia approbat sententiam discipuli, & responsonem dicendo ipsum rectè æstimare in hoc, quòd deberet velle infinitos mundos, si essent, magis redigi in nihil, quàm offendere Deum, quòd priùs deberet omnia peccata, quæ vnquam sunt, vel fuerunt, permittere cadere super se, quàm hominem Christum occidere. Et dicit Anselmus sic: *Videmus ergo, quòd violationi vite corporalis huius hominis, nulla immensitas, vel multitudo peccatorem extra personam Dei comparari valet.* Hæc iste. Quia ergo vita eius fuit tam nobilis, mors eius fuit multum accepta Deo, vt per illam satisfaciens posset. Hæc veraciter, vt potui, ex dictis eius collegi.

SCHOLIUM III.

*Offendit Doctor ex Augustino & ratione, non fuisse necessarium, hominem redimi per passionem Christi, item reparationem ipsam fuisse merè contingentem, & necessariam tantum ex suppositione liberi decreti Dei. Vide multa in Scholio posito in Oxon. n. 7. An verò ad peccati remissionem requiratur necessariò satisfactio, 4. d. 14. quæst. 1. & d. 15. quæst. 1.*

9. *Auctor diffidet ab Ansel. Non fuit necessitas simpliciter mortis Christi.*

**S**ed in istis dictis Anselmi videntur aliqua esse dubia. Et primò videtur dubium esse, quòd redemptio non potuit esse, nisi per mortem Christi, & per aliquid sponte oblatum, quod excederet omnem creaturam. Et primò probo quòd aliter potuit redimi, quàm per mortem Christi, & per aliquid sponte oblatum, quod excederet omnem creaturam. Augustin. 2. de Trinit. cap. 18. dicit quòd *Alius modus redimendi hominem Deo non defuit, cuius potestati cuncta subiaccens*; non ergo fuit necessitas sic redimi.

Præterea, non est alia necessitas, nisi consequentiæ, scilicet posito quòd sic ordinaverit ipsum redimere: sicut si curro, moueor, in qua necessitate stat quòd antecedens sit simpliciter contingens, sicut contingens fuit ipsum prævideri passurum; nulla ergo necessitas, nisi consequentiæ, scilicet quòd si prævisus fuit pari, pateatur, sed tam antecedens, quàm consequens fuit contingens.

Præterea, nulla est necessitas quòd genus humanum repararetur: ergo nulla est necessitas quòd Christus pateretur. Consequentia patet de se. Antecedens probatur, quia si sic, hoc non esset, nisi quia homines prædestinati sunt ad gloriam, & lapsi non possent intrare, nisi per satisfactionem: sed prædestinatio hominis est contingens, non necessaria, sicut ab æterno Deus contingenter prædestinavit hominem, & nullo modo necessariò, cùm nihil operetur respectu aliquorum extra se, ordinando illa ad bonum, sic potuit non prædestinasse. Nec est inconueniens hominem frustrari à beatitudine, nisi præsupposita prædestinatione hominis: ergo nulla fuit necessitas absoluta eius redemptionis, sicut nec eius prædestinationis.

*Reparatio generis humani contingens.*

10.

Circa ea, quæ dicuntur in articulo 2. An scilicet posset Deo homo reconciliari, sine satisfactione, in 4. de Pœnitentia tangetur de hoc. Sed dato quòd satisfactio requiratur, non requiritur necessariò quòd satisfaciens sit Deus, vt dicit in illo articulo, vbi dicitur quòd non satisfieri potest Deo, nisi per aliquid formaliter maius quàm sit, pro quo peccare non debuerat, quod est tota creatura. Credo quòd salua sua gratia, non est verum quòd oportet satisfactionem pro peccato primi hominis excedere totam creaturam in magnitudine, & perfectione; suffecisset enim obtulisse maius bonum Deo, quàm fuit malum illius hominis peccantis tantum, quia si Adam per gratiam datam, & charitatem, habuisset vnum, vel multos ætus diligendi Deum propter se ex maiori conatu liberi arbitrij, quàm fuit conatus in peccando, talis dilectio suffecisset pro peccato suo, & redimendo, & remittendo, & fuisset satisfactio; & tunc hæc repositio est falsa, quòd debuit offerri Deo maius omni illo, pro quo peccare non debuerat. Sed sicut pro amore creaturæ, vt obiecti diligibilis, non debuit peccare, ita satisfaciendo offerre debuit Deo aliquod ma-

*An purus homo posset satisfacere pro peccato.*

ius attingendo per actum obiectiuè, quàm sit creatura, scilicet amorem attingentem Deum propter se; & iste amor obiectiuè, vt terminatur in Deum propter se, excederet amorem creaturæ, & sicut Deus creaturam. Vnde sicut peccauit per amorem ignobilioris obiecti in infinitum, ita debuit satisfacere per amorem nobilioris in infinitum, & hoc fuisset satis de possibili Deo. Sic amor ergo, quem offerre debet satisfaciendo, debet excedere amorem cuiuscunque creaturæ, quod verum est, & diligere magis obiectum nobilius satisfaciendo, quàm facit ignobilius peccando: tamen iste actus conuertendi me Deo per amorem in suo formali, non est maius omni creatura, nec amor creatus Christi fuit infinitus, quo dilexit Deum. Vnde ipse vult omnino habere infinitatem, vbi nulla est ex formali ratione ei.

SCHOLIUM IV.

*Possit purus homo (Deo sic ordinante) satisfacere pro genere humano sufficienter, accepta ad id abundantanti gratia; ratio est, quia posset homo accipere tantam gratiam gratificantem, quam habuit Christus. Vide rationes Doctoris hic, in Oxon. & 4. diff. 15, quæst. 1. consentit D. Thom. 3. part. quæst. 1. art. 2. Caiet. 1. 2. quæst. 114. art. 3. estque communis sententia. Negat tamen D. Thom. cum suis hanc posse esse secundum equalitatem. Doctor tenet oppositum, sed loquendo de rigore iustitiæ, putat neque ipsum Christum satisfacere potuisse.*

**C**ontra illud, quod dicit in quarto articulo, quòd non nisi homo Deus debuit satisfacere, hoc non requiritur absolutè, nec est necessarium, quia vnus, qui non est debitor, satisfecisset sic, si placuisset Deo. Vnde potuit vnus Angelus bonus satisfacere offerendo aliquod placitum Deo pro nobis, quod Deus ipse acceptasset pro omnibus peccatis, cùm tantum valeat omne creatum oblatum, pro quanto ipse Deus acceptet, & non plus, vt dictum est.

11. *Potuit alius pro homine satisfacere.*

Præterea, videtur quòd vnus purus homo potuit satisfacere pro omnibus, si fuisset conceptus sine peccato, sicut potuit de possibili opere Spiritus sancti, & matris, sicut Christus fuit; & Deus dedit sibi gratiam summam quam posset recipere, sicut dedit Christo sine meritis precedentibus, ex liberalitate Dei, & talis potuisset meruisse deletionem peccati, sicut & beatitudinem. Et quando dicit quòd tunc obligatemur ei tantum quantum Deo, falsum est, quia quod haberet, totum esset à Deo, obligaremur tamen multum sibi, sicut obligamur beatæ Virgini, & aliis Sanctis, qui meruerunt nobis; semper tamen, & finaliter, & summè Deo tantquam ei, à quo omnia bona aliorum proneniunt.

*Purus homo sine peccato concipi potuit & liberare genus humanum.*

Præterea, videtur (de possibili dico,) quòd quilibet posset satisfacere pro se, quia data fuit gratia prima sine meritis cuiuslibet homini, quia licet homo quilibet sit filius iræ, dat tamen Deus modò cuiuslibet suam gratiam sine merito primo, & tunc meretur beatitudinem; ergo potuit etiam meruisse deletionem culpæ.

*An quilibet posset Deo sic volente pro se satisfacere.*

Respondeo ergo ad quæstionem, quòd omnia hæc, quæ facta sunt à Christo circa redemptionem nostram, non fuerunt necessaria, nisi præsupposita ordinatione diuina, qua sic ordinavit facere, & tunc necessitate consequentiæ, necessarium

12. *Resolutio quæstionis.*

Matth. 12.  
Marc. 3.  
Luca 6.  
Ioan 5. 7-9.  
Omnia quæ  
contigerunt  
in passione  
fuerunt libe-  
ra Christo.

rium fuit Christo pati, sed tamen totum fuit contingens, simpliciter & antecedens, & consequens. Vnde credendum est quòd iste homo passus est propter iustitiam. Vidit enim mala Iudæorum, quæ fecerunt, & quomodo inordinata affectione afficiebantur ad legem suam, ut non permitterent hominem curari in Sabbatis, & tamen extraxerunt ouem, & bouem de puteo in Sabbato, & multa alia: & Christus voluit omnes ab illo errore reuocare per opera, & sermonem, & maluit mori quàm tacere; tunc enim veritas fuit eis dicenda, & idèd pro iustitia mortuus est. Tamen de facto sua gratia passionem suam ordinauit, & obtulit Patri pro nobis, & idèd multum tenemur sibi; ex quo enim potuit homo aliter fuisse redemptus, & tamen ex libera voluntate, sic redemit, multum ei tenemur, & amplius quàm si sic necessariò, & non aliter potuissent fuisse redempti. Et idèd ad alliciendum nos ad maiorem sui amorem præcipit, ut credo, fecit, & quia voluit hominem, amplius Deo teneri, sicut si aliquis primò generaliter hominem, & postea instruxisset eum in disciplina, & sanctitate, amplius obligatur ei, quàm si eum genuisset tantum, & alius sibi fecisset alia, & hæc est congruitas, & non necessitas.

Anselm.  
exponitur.

Si autem volumus saluare Anselmum, possumus dicere quòd rationes suæ procedunt supposita diuina ordinatione, qua sic ordinauerit hominem redimi, & ita videtur procedere, quòd noluerit ex ordinatione sua minus acceptare pro redemptione hominum, quàm mortem filij; tamen nulla necessitas absoluta fuit; vnde in Psalm. 129. dicitur: *Apud eum copiosa est redemptio.*

13.  
Ad argum.  
primum.  
Singularis An-  
gelus non  
constituit  
vnam spe-  
ciem.

Ad primum principale dico secundum Apostolum ad Hebr. 2. *Nunquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ:* & ad argumentum, quòd bene concludit contra eos, qui dicunt singulos Angelos esse alterius speciei ab alio, & hoc credo esse falsum, & idèd non cecidit aliqua species tota Angelorum, quamuis forrè de qualibet specie ceciderit aliquis. Tunc teneo illam responsonem quòd quia species hominis tota cecidit, idèd magis debuit reparari.

Similiter alia responso ibi data accipitur ab Anselmo, idèd potest etiam illa valere, scilicet quòd homo peccauit suggestione Diaboli, quæ fuit alterius rationis, & suggestione vxoris; & forrè non ita efficaciter fecit Angelus malus, quia licèt aliqua tentatio fuerit aliis ruina Luciferi; non tamen ita efficax, sicut hominis à Diabolo.

Ad secundum  
et tertium.  
Actus quo  
modo passione  
sic laudabi-  
lior.

Ad secundum principale, dicendum quòd per bonum velle potuit satisfacere, sed tamen aliter voluit Deus. Et quando dicit quòd actus sunt laudabiliores passionibus. Dicendum quòd verum est loquendo de actu virtutum, ut distinguitur contra passiones, quæ non accidunt ex virtute, sicut loquitur Philosophus. Tamen passiones pœnales, & præcipuè mors, quando est ex actu virtutum accepta, & imperata, est laudabilior, quàm actus virtutum circa delectabile separarim. Vnde actus circa tristabile, est magis meritorius, quàm actus circa delectabile, & passiones voluntariæ concomitantes actum virtutis acceptæ sunt magis meritoria, quàm actus tantum. Vnde dixit Saluator de Paulo Act. 9. *Ostendam ei quanta oportet eum pati pro nomine meo.* Non dixit quanta oportet eum agere. Quòd ergo Christus voluit sic pati, processit ex amore in-

tenso finis, & nostri, quo dilexit nos propter Deum.

Ad aliud, quando arguitur, quòd minima læsio iustitiam fuit maius malum, quàm omnia peccata: dicendum quòd hoc probat propositum, quòd aliter potuit redemisse, quàm per mortem. Dico tamen quòd læsio illa valuisset tantum pro quanto fuit acceptata.

Ad aliud, dicendum quòd peccatum occidentium potuit redimi, tamen Anselmus dicit, ut supra patet, quòd scienter non potuerunt occidisse eum; tamen non credo illud, quamuis eum Deum per vnionem sciuisent, potuissent tamen ipsum occidisse, & saltem si fecissent, adhuc eorum peccatum esset remediabile per passionem, quia plus dilexit Deus passionem acceptando, quàm malum eorum odisset. Vnde non potuerunt habuisse actum ita deformem in malitia, sicut fuit actus, quo Christus voluit pati, bonus in bonitate morali; quia actus habuit bonitatem, non solum ex voluntaria potentia, sed ex summa charitate, qua voluit mori, & aliquo modo habuit bonitatem ex persona illa, sed actus aliorum malus non habuisset tantam malitiam ex habitu præcedente deordinato. Et quod Apostolus dicit, 1. Corinth. 2. quòd *si cognouissent, nunquam dominum crucifixissent:* dico quod loquitur non de Iudæis, sed de principibus mundi, scilicet dæmonibus, quia si primò sciuisent ipsum fuisse verum Deum, non instigassent homines ad eius mortem, quia bonum nolebant ipsi euenisse, quod fuit redemptio humani generis. Prius respectu quando hoc ignorauerunt, instigauerunt Iudæos ad eius mortem: quando autem sciuerunt ipsum esse verum Deum, persuaferunt oppositum. Vnde vxor Pilati misit ad eum dicens, Matth. 27. *Nihil tibi Erizzo illi: multa enim passa sunt nocte ista in visu de eo.* Benè tamen voluissent ipsum esse mortuum sine redemptione humani generis, si fieri potuisset.

Ad quartum.

Ad quintum.

Dæmones non  
instigassent  
ad mortem  
Domini si  
sciuisent quis  
esset.

\*\*\*\*\*

## DISTINCTIO XXI.

### QVÆSTIO VNICA.

#### De Christi mortui corpore.

*Vtrum corpus Christi fuisset putrefactum si resurrectio fuisset dilata?*

Alenf. 3. p. quæst. 29 m. 1. D. Thom. 3. p. quæst. 51. art. 3. Rich. hic art. 1. quæst. 12. item Henr. quodlib. 12. quæst. 12. Suarez 3. part. quæst. 51. art. 3. Eodem seimè modo habetur hæc quæstio in Oxoniensi.



IRCA hanc distinctionem vigesimam primam quæritur, *Vtrum corpus Christi fuisset putrefactum, si resurrectio non fuisset accelerata.* Quod sic videtur. Natura nihil inceptit, quod non potest perficere ex 6. *Physicorum*, text. 91. 2. *Metaph.* text. 8. Er accipitur ex illa propositione, quod *impossibile est esse, impossibile est fieri:* sed anima fuit dissoluta à corpore naturaliter, quia ex tali passione anima habuit naturaliter à corpore separari; ergo natura habuit illam dissolutionem consummata, & hoc non est nisi resoluedo corpus in elementa: & medium, per quod naturaliter deuenit ad hoc, est putrefactio corporis; ergo, &c.

I.  
Argument.  
primum.

Præterea,

*Secundum.* Præterea, verbum assumpsit passiones naturæ viuæ, quando Christus fuit viuus: vt esuriuit, & sitiuit, &c. ergo similiter assumpsit passiones naturæ mortuæ, quando fuit mortuus, & passio naturalis corporis mortui est, quodd putrefiat; ergo, &c.

*Contrà.* Contrà, in Psalm. 15. *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem.* Et Petrus in Actibus Apostolorum hoc allegat, cap. 2. & 13. & Damascenus hoc vult cap. 74.

SCHOLIUM.

*Sententia Henrici & aliorum, quòd Christi corpus secundum causas inferiores fuisset corruptum, quia habuit intrinsecas corruptionis causas; in hoc conuenit Doctor, sed in eo, quod dicitur corruptionem fuisse impediendam antiquo miraculo, dissentit clarè conueniens quòd nouo miraculo fieret.*

2.  
*Opinio D. Thomæ & Bonauent. Corpus Christi si putrefecisset sibi relinqueretur.*

**A**D quæstionem dicitur, & benè quantum ad hoc, quòd aliqua sunt futura secundum causas naturales, ita quòd quantum est ex parte illarum causarum, prouenirent, nisi impedirentur; & alia dicuntur esse futura secundum causas supernaturales, quæ possunt impedire causas naturales, nè producant suos effectus, & si aliquid tale compararetur ad has causas, & ad illas, simpliciter diceretur futurum secundum causas supernaturales, & non quod est futurum secundum causas inferiores impediendas: sicut si sunt duæ causæ naturales, & vna superior alia, secundum virtutem, quæ potest impedire actionem alterius; tunc id, quod est futurum respectu causæ superioris, dicitur esse simpliciter futurum, & non illud, quod est futurum secundum causas inferiores, quæ impediuntur quantum est ex parte sua. Quia sicut vnus Planeta respectu pluuix, & secundum causalitatem suam producit pluuiam adducendo humores, vel vapores humidos, et si sit alius Planeta in alio signo habens contrariam virtutem, & maiorem, propter quam impediatur virtus alterius. Si tunc quæritur vtrum pluuiæ erit etas, vel non, magis dicendum quòd non, quàm quòd sic.

3. Et per hoc soluitur alia quæstio, qua quæri solet, an dicatur esse futurum, & possibile, quod est possibile secundum causas superiores, vel inferiores? Exemplum ponunt isti de hac opinione de Ezechia, cui dixit Isaias, cap. 38. quòd moreretur; qui tamen postquam plorauerat, dictum est sibi à Domino per Isaiam, quod vltra viueret per quindecim annos; vnde præmonuit eum de morte secundum causas inferiores: vt talis admonitio esset sibi occasio orandi, vt sic propter merita sua diutiùs viueret. Prædixit ergo mortem suam secundum causas inferiores, & tamen fuit impedita per causam superiorem, & idèd simpliciter non fuit mors sua pro tunc. Sic in proposito, corpus Christi post mortem habuit causam intrinsecam, & extrinsecam putrefactionis, in quòd Christus fuisset mortuus in senio, verum tamen est, quòd non fuisset corruptum, & putrefactum, propter causam superiorem impediendam actionem illam naturalem, quia corpus tale fuit sanctificatum ex tali vnione, dicente Propheta, Psalm. 15. *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem.*

Quantum ad hoc, puto quòd verum dicunt, quòd non nouo miraculo fuisset hoc factum.

Patet, quia corpus eius fuisset sic præseruatum à putrefactione, quia Verbum assumpsit materiam indissolubiliter, & vnium sibi corpus illud indissolubiliter, & eadem vnione, & non nouo miraculo fuisset corpus præseruatum à corruptione; hoc autem quod Verbum vnium sibi corpus indissolubiliter, capitur à Damasceno, lib. 3. cap. 27.

Contrà illud vltimum dictum arguo: Nam passium naturaliter approximatam actiuo naturaliter non impedito per causam supernaturalem, naturaliter patitur, ita quòd si impediretur per causam supernaturalem, hoc esset miraculum, sicut patet Daniel. cap. 3. de pueris in camino ignis ambulantis: sed hoc corpus Christi per separationem animæ fuit passium naturaliter, quia non fuit glorificatum gloria animæ, cui tunc non vniebatur: si enim corpus illud fuisset glorificatum, quando vixit, hoc non fuisset de nouo miraculo, imò miraculum fuit, quòd gloria animæ non redundabat in corpus eius, sed quando anima separabatur, & gloria eius non redundabat in corpus, non erat miraculum; nec corpus tunc in triduo fuit glorificatum, & habuit principium intrinsecum corruptiuum, & per consequens fuerunt agentia, & patientia naturaliter approximatæ: ergo si non tunc egerunt ad putrefactionem, hoc fuit per nouum miraculum, ex hoc, quia actio eorum fuit impedita per causam supernaturalem; vnde licet fuerit vnctum myrrha & aloë, quæ diu potuerunt seruasse corpus à corruptione, non tamen semper. Sed ad hanc rationem aliter diceretur fortè, tamen retineo eam vsque in finem, quòd per miraculum fuit impedita putrefactio, quia hoc fuit per causam supernaturalem, & hoc concludit ratio.

Sed ex hoc non sequitur quòd nouo miraculo fuit illa actio mutua impedita, sed eodem miraculo, quo vnium sibi corpus. Contrà: Verbum, quod assumpsit corpus, non impediuit quominus agentia per violentiam agerent in illud corpus viuum, non obstante vnione ad corpus viuum, quòd si impedisset, fuisset per nouum miraculum, vt quòd clauus non extraheret sanguinem, nec læderet ipsum, nec etiam quòd sitiret & esuriret; hæc enim non possent esse, nisi per nouum miraculum: ergo sicut fuisset nouum miraculum, si Verbum impediuisset illas actiones; sic si Verbum post separationem animæ impeditet nè pateretur agente naturali approximatæ, fuisset nouum miraculum, non obstante vnione ad Verbum.

Præterea, in naturalibus est duplex processus, sicut dictum est in secunda quæstione de rationibus seminalibus\*, vnus ascendendo, & alius descendendo. In ascendendo proceditur ab imperfecto ad perfectum, & illud imperfectum, à quo proceditur, habet rationem feminis, in quo quidem processu nullum generatum habet esse fixum antequam perueniatur ad vltimum terminum, & sicut illud dicitur esse semen in illo processu, à quo incipit talis ascensus, ita dicitur fæx, à quo incipit resolutio, & è contrario in descensu. Si ergo Christus Verbum primò fuisset vnium sanguini, & sanguis perficeretur naturaliter, sicut modò in generatione aliorum, fuisset naturalis processus, & si Verbum impedisset illum processum in ascendendo, quòd sanguis haberet esse fixum ante terminum vltimum, fuisset nouum miraculum; ergo sic in descendendo,

4.  
*Nouo miraculo impeditur putrefactio corporis Christi si resurrexisset dilata.*

5.  
*Si clauis non læderet Christum, fuisset nouum miraculum.*

\* In 2. d. 18 quæst. 1.

dendo, si Verbum impediisset illum descensum, & fecisset aliquid eorum, ante vltimum terminum habere fixum esse, hoc fuit per miraculum nouum; ergo quoddam corpus Christi non tendebat ad corruptionem, hoc fuit per nouum miraculum.

Præterea, in corpore Christi vera fuit augmentatio, & nutritio, & diminutio, ita quoddam partes fluxerunt, & refluxerunt; sed tunc si impediisset quoddam partes non fluere, hoc fuisset per nouum miraculum. Per nouum miraculum fuisset ergo quoddam corpus eius non tendebat ad corruptionem.

6, Præterea, hoc quoddam adducunt de Damasceno, non facit pro eis, quia Damascenus in principio illius cap. dicit quoddam inconvertibiliter, & inalterabiliter fuerat vnita, & non dicit quoddam indissolubiliter. Et loquitur ibi de natura humana, & diuina, sicut ibidem patet. Si ergo velit arguere illa auctoritate, ergo indissolubiliter assumpsit naturam humanam, & ita semper fuit natura humana vnita Verbo, & per consequens nunquam fuisset mortuus. Oportet ergo quoddam aliter intelligatur Damascenus, vnde intelligitur quoddam neutrum in aliam naturam sit vertibilis, nec etiam altera ab alia est alterabilis, sicut patet ex dictis eiusdem ibidem, non autem quoddam dimittatur sibi, & quoddam non posset sic corrumpi. Imò dixit in fine 63. cap. quoddam permittebat carnem propria passione Christi pati.

Exponitur Damascen.

7. Resolutio quaestionis.

Dico tunc quantum ad istum articulum, quoddam verisimile est quoddam etiam si fuisset mortuus in senio, quoddam custodisset Deus illud corpus tam sanctum ab omni corruptione, & putrefactione, voluntate diuina prohibente agentia naturalia, ne agerent ad eius putrefactionem, & illa volitio circa nouum obiectum, fuisset miraculum nouum. Suadetur per illam auctoritatem, Psalmi. 15. non dabis sanctum tuum videre corruptionem; sed si non nouo miraculo conseruasset corpus à corruptione, sequeretur putrefactio.

Ad argum. primum.

Ad secundum. Quare non assumpsit passiones corporis mortui, sicut viui.

Ad primam rationem patet per prædicta, quoddam natura terminat quod incipit, nisi impediatur, & sic est in proposito, vt dictum est.

Ad secundum, dicendum quoddam Christus potuisset assumpsisse passiones corporis mortui, sicut viui, sed non fuit decens quoddam illarum passiones infuissent sicut aliarum, & idè non per miraculum impeditur, quando fuit viuus, quia assumpsit illas passiones viui, quia tales passiones eius profecerunt nobis, & per illas meruit nobis: sed si assumpsisset passiones mortui, vt corruptionem, & putrefactionem, & huiusmodi, nihil profuissent nobis, sed passiones viui assumpsit, vt per hoc probaretur verus esse homo, & vt nobis meruisset.

8. Ad oppos. Si Christus moueretur, non putreficeret eius corpus.

Ad rationem in oppositum, quando dicitur, quoddam non dabis sanctum tuum videre corruptionem, &c. dicendum quoddam hoc verum est de facto, nec dedisset, vt credo, si mortuus fuisset senio. Quando dicitur pro alia opinione, quoddam per Damasc. indissolubiliter assumpsit, vt etiam corpus non potuisset corrumpi ex virtute illius vnionis. Dico quoddam non dicit indissolubiliter, sed inalterabiliter. Vnde si inueniretur quoddam illud, quod assumpsit, nunquam deposuit, dicendum quoddam hoc verum est manente illo, quod assumpsit; sed si totum illud, quod assumpsit, desit esse per corruptionem alterius termini, non est verum; & idè licet assumpsit naturam humanam, & huma-

nitatem; quia tamen illa in separatione animæ à corpore, desit esse, quia tunc humanitas non fuit; idè humanitatem assumpsit, quam tamen dimisit. Sic quamdiu corpus mansisset, nunquam illud deposuisset; sed si ponatur corrumpi, sicut si fuisset in senio, & non esset impedita corruptio per nouum miraculum, deposuisset corpus illud ad non esse corporis talis.



DISTINCTIO XXII.

QUESTIO VNICA.

Vtrum Christus fuit homo in triduo mortis?

Hugo victorin. lib. 1. de sacram. part. 2. cap. vlt. Alen. 3. p. quæst. 19. mem. 3. D Thom 3. p. quæst. 2. art. 5. & quæst. 40. art. 4. & Rich. hic art. 1. Durand. quæst. 1. Gabr. quæst. 1. Suar 3. part. tom. 1. disp. 7. sect. 6. Parum discrepat textus hic ab Oxonicul.



IRCA hanc distinctionem vigesimam secundam queritur, Vtrum Christus fuerit homo in triduo? Quod sic videtur: Christus fuit Christus in triduo; ergo Christus fuit homo in triduo. Consequentia probatur; tum, quia arguitur ab inferiori ad superius affirmando; tum, quia ex opposito consequentis sequitur oppositum antecedentis.

I. Argument. primum.

Præterea, Christus in triduo habuit humanitatem; ergo tunc fuit homo. Antecedens probatur dupliciter. Primò, quia habuit animam, & anima est tota quidditas hominis, quia forma est tota quidditas termini, cuius est, sicut probatur per Philosophum 7. Metaph. cap. De vnitatis definitionis, text. 34. & 35. & per Commentatorem ibi, & Philos. 8. Ethic. oportet autem non latere, &c. per Comment. ibidem. Vnde sunt ibi multæ auctoritates ad hoc.

Secundum.

Tertiò, idem probatur sic: habuit totam entitatem, quæ fuit humanitatis in triduo; ergo habuit humanitatem. Consequentia patet, quia humanitas non dicit nisi entitatem, vel entitates. Antecedens patet, quia tunc animam habuit, & corpus: & hoc est tota entitas humanitatis, & hominis: quia corruptio non est nisi dissolutio vnitorum; ergo tantum ibi fuerunt duo entia, & illa habuit; ergo in triduo habuit totam entitatem humanitatis.

Tertium.

Præterea, Verbum subsistens in aliqua natura creata denominatur ab illa; sed Verbum subsistebat in aliqua natura creata; sed Verbum in triduo non dicebatur animatum, nec corpus, nec corporeum, & denominabatur ab aliqua natura, sicut à natura humana; ergo tunc fuit homo.

Quartum.

Contrà, non habuit animam vnitam corpori, vt formam materiæ, sed compositum non est nisi vt forma perficiat materiam; ergo cum in triduo anima non perficiebat corpus, non fuit tunc homo.

Ratio oppos.

SCHOLIUM I.

Sententia Hugonis & Magistri, Christum fuisse hominem in triduo mortis, suadetur, quia sola forma est quidditas, quod multa probatur.

Ad



2.  
De hac re  
D. Thom  
P. 1. q. 75. 2. 4.  
in 4. d. 44. &  
p. 3. q. 50. 2. 4.

**A**D hanc quæstionem primò respondendum est, quòd Theologi non tractant an Christus fuerit homo in triduo, quantum ad vim sermonis, vtrum scilicet superius prædicetur de inferiori, siue inferius sit, siue non: sed tractant an Christus in triduo fuerit homo existens in effectu, ita quòd Christus tunc fuerit homo existens in actu: & dicunt Hugo, & Magister, cap. vlt. quòd sic: moti tamen diuersa ratione. Hugo enim de Sacramentis lib. 1. parte secunda, ponit quòd Christus in triduo fuit homo, quia dixit quòd homo non est nisi anima vtens corpore, & quia Verbum fuit vnitum animæ post separationem animæ à corpore, idè dixit quòd Christus in triduo fuit homo. Sed Magister fuit motus alia de causa, dixit enim quòd vnio istorum, scilicet animæ, & corporis ad Verbum, est formalis ratio quare Verbum dicitur homo, licèt non vniantur inter se, & quia in triduo fuerunt ista vnita Verbo, idè in triduo fuit Christus homo.

Hugo hic se  
quisit Platonem.

Opinio Magistri.

3.  
Opin. Hug.  
& aliorum sequacium.  
Ratio prima  
Hugonis.

**Q**uantum ad Hugonem, aliqui respondent cum eo, dicentes quòd forma est tota quiditas rei, & quòd materia nihil sit de quiditate rei. Hoc ostendunt per rationes, & per auctoritates. Per rationem primò sic: Materia est, qua res potest esse, & non esse, ex 7. Metaph. text. 22. Ex hoc enim probatur materiam esse in naturalibus, & in his, quæ sunt à natura, & à casu, & ab arte, quia possunt esse, & non esse, cuius principium est materia; si ergo materia pertinet ad quiditatem, tunc quiditas potest esse, & non esse per se, & sic esset generabilis, & corruptibilis, quod est contra Philosophum in eodem.

Secunda.

Præterea, quod quid est, est principium cognoscendi illud, cuius est; materia autem est secundum se ignota, ex 7. Metaph. text. 34. ergo non pertinet ad quiditatem rei.

4.

Præterea tertio sic: Illud quod per se habet quod quid est, habet illud idem sibi, quia ex 7. Metaph. text. 35. in dictis secundum se, idem est quod quid est, cum eo, cuius est. Quod ergo habet quod quid est, ne sit idem cum eo cuius est, prohibet ne illud sic habeat per se quod quid; sed materia prohibet ne quod quid compositi est, materia, & forma, ut idem cum composito; ergo prohibet ne compositum habeat per se quod quid, & per consequens materia non est per se de quiditate compositi. Minor probatur per Philosophum, 7. Metaph. in fine capituli de vnitatis definitionis, 1. 20. & 34. & 41. Vbi dicitur quòd in conceptis cum materia, non est idem quod quid est, cum eo cuius est.

Quarta.

Præterea, ad hoc sunt multæ auctoritates Philosophi in 7. Metaphysic. cap. De vnitatis definitionis, text. 35. & secundo animalium, Anima substantia est animata, & species, & quod quid erat esse, igitur quiditas animalis est tantum anima.

Quinta.

Item, ibidem, text. 9. dicendum speciem, & in quantum habet speciem vnumquemque, sed materiale nunquam secundum se dicendum.

Sexta.

Item, in eodem text. 40. quæcunque sunt partes, vt materia, & in quæ diuiditur, vt in materiam, sunt posteriora; sed illa quæ pertinent ad definitionem sunt priora, in tantum etiam istam oppositionem volunt defendere, quòd si eadem anima vniretur alteri corpori, esset idem homo numero, quia manet in eadem quiditas numero, cum anima sit tota quiditas hominis.

*Probat Christum non fuisse hominem in triduo ex August. & Damasc. & multis rationibus probat materiam esse de quiditate compositi.*

**S**ed contra Hugonem, & Magistrum arguitur primò per auctoritatem Augustini 13. de Ciuitate Dei, cap. 23. Homo non est corpus solum, nec anima sola, sed quid ex anima constat, & corpore, & parum post, cum est vtrumque coniunctum habet hominis nomen.

Refellit Opin. Magistri, & Hugonis.

Præterea, Damasc. lib. 3. cap. 3. & 24. soluens obiectionem hæreticorum, quærentium quomodo omnes homines sunt vnus naturæ, dicit quòd hoc ideo, quia omnes habent animam, & corpus, quæ pertinent ad naturam humanam. Idem Damascenus, cap. 58. dicit quòd Christus habuit verum corpus, & non phantasticum, quia aliter non esset eiusdem naturæ nobiscum; ergo secundum ipsum, corpus pertinet ad naturam humanam, & non tantum anima.

5.

Præterea, contra eos specialiter arguitur, qui dicunt quòd materia non est pars quiditatis, sed quòd forma sit tota quiditas, arguitur sic primò contrà; quæcunque essentia est sufficiens ratio alicui essendi, circumscripto quocumque alio, sicut essentia albedinis est sufficiens ratio alicui essendi album, circumscripto quocumque alio: si ergo forma ignis sit tota quiditas ignis; ergo forma ignis circumscripto quocumque alio, est sufficiens ratio essendi ignem; ergo posset esse ignis manente sola forma ignis, & non materia, quòd falsum est. Vnde secundum istam viam, esset dicendum quòd materia nihil est, sed quòd sit eadem essentia cum forma.

Materiam esse partem quiditatis.

Præterea: cuius essentia est increata, non habet causam; ergo cuius esse est incausatum à terminis intrinsecis, non habet causas extrinsecas; sed illa essentia, quæ non includit materiam vt partem sui, est incausata à materia intrinsecè; ergo illa essentia non habet causam naturalem; ergo substantia materialis non habet materiam vt causam, quia est incausata à materia.

6.

Præterea, ens completum, & perfectum in aliquo genere non vnitur alicui nisi per accidens, quia non potest facere vnum per se cum alio, nisi quod vel est potentia, vel actus; sed si à quiditate rei excluditur materia, ita quòd quiditas rei sit tantum forma, tunc cum forma sit ens completum in genere, vt tu dicis, sicut & quiditas rei, quæ non est per se determinabilis, ergo forma nulli potest vniri, nisi ad constituendum vnum per accidens; ergo hic ignis compositus ex materia, & forma non erit per se ens, quod falsum est.

Præterea, illud quod non includit aliquam quiditatem alicuius generis, nec per se includitur in quiditate alicuius in genere, non est in genere per se, nec per reductionem, quia quòd per se est in genere, includit quiditatem aliquam generis, & quod est in genere per reductionem, includitur in quiditate alicuius per se in genere; sed materia secundum istam opinionem, neutro modo se habet ad quiditatem, quæ solum est per se in genere, quia nec includit illam, nec per se includitur in illa secundum viam hanc; ergo materia nec est in genere per se, nec per reductionem, & ita si sit aliquid, erit Deus.

Dupliciter aliquid est in genere.

7.  
Compositum  
ex materia  
& forma, est  
per se vnum.

Præterea, rationi materiæ non repugnat quòd sit commune pluribus individuis, quare ab hac materia, & illa possit abstrahi ratio communis materiæ, & similiter ab hac forma, & illa communis ratio formæ; sed materia ignis in communi, & forma ignis in communi faciunt per se vnum, ita quòd ex materia, & forma ignis secundum se consideratis sit per se vnum; sed omne vnum per se habet quiditatem per se vnam; ergo compositum ex materia, & forma ignis in communi habet per se quiditatem vnam: sed quod per se pertinet ad vnitatem, pertinet per se ad eius quiditatem; ergo cum tam materia, quam forma, vt ostensum est, pertineant ad vnitatem compositi, sequitur quòd pertineant ad eius quiditatem.

Propositio prima illius rationis est manifesta, quia ratio materiæ potest abstrahi ab hac materia, & illa; quia ex secundo Physicorum, text. 38. & sexto Metaphysica, text. 3. causa & effectus proportionantur, ita quòd causarum singularium sunt effectus singulares, & causarum vniuersalium effectus vniuersales; ergo causa, quæ secundum suam vniuersalitatem potest abstrahi, etiam in materia; non ergo habet dicere quòd dictum Philosophi est verum in causis, & effectibus non materialibus, quia, vt patet 12. Metaph. cap. 2. materia in me, & in te sunt numero diuersa, sicut & mouens, sed vniuersali ratione sunt eadem. Similiter 7. Metaph. text. 39. scilicet de vnitatis definitione, sicut simul totum est ex hac materia, & forma hac: animal verò, & homo ex materia, & forma vniuersali; ergo rationi materiæ non repugnat, quòd abstrahatur.

8. Vtcrius de 2. propositione, ex illis, scilicet materia, & forma sic abstractis, & in communi consideratis, habent hoc per se, quòd ex illis constituitur compositum in communi, nec ex materia, nec ex forma ignis in communi constituitur, nisi ignis in communi; quia ratio, qua ex hac materia, & forma hac, sit vnum, est, quia hoc est actus, & hoc potentia, & hæc non habent nisi per rationem materiæ, & formæ in communi; ergo hoc inest illis per rationem communem eis; ergo prima ratio constituendi vnum, remanet in materia, & forma per se consideratis. Et vltcrius tunc arguitur: Omne per se vnum habet quid quid vnum; hoc ergo compositum, quod est in genere in communi, de cuius ratione, & vnitatis est materia, & forma, habet quod quid: ergo materia pertinet ad quiditatem, sic ista contra conclusionem.

Omne per se  
habet quod  
quid.

### SCHOLIUM III.

Ducit ad oppositum rationes quibus altera pars suadebat materiam non esse de rei quiditate, explicando varia loca difficilia Philosophi, & resoluendo in substantiis compositis materiam esse de quiditate. Optime exponit quomodo ex aequiuocatione nominis (materia) & nominis (species) adducitur Philosophi pro illa falsa sententia: suæ satis aperit circa hoc mentem Philosophi. Vide eum in textu ipsius 7. Met. c. de definitione.

9.  
Ad rationem  
1. opin. super  
vniuersa.  
Materiam  
esse de rei  
quiditate.

Præterea; rationes factæ pro illa opinione concludunt oppositum, quod ostenditur primo de ratione prima. Nam ex hoc quòd materia est, quia res potest esse, & non esse, sequitur quòd pertinet ad quiditatem rei: quia passio communis ostenditur de subiecto communi per medium

consequentiarum. Illud autem medium, quodcumque sit, resolubile est in illud, quo aliquid dicitur posse esse, & non esse, & hoc est materia secundum Philosophum; ergo ex hoc quòd materia est, quia res potest esse, & non esse, sequitur quòd est principium radicale, quo passio ostenditur de tali subiecto, & per consequens pertinet ad quiditatem subiecti.

Præterea secunda ratio non concludit, falsum est quod accipitur, quòd materia non est principium cognoscendi rem. Dicit enim Philosophus secundo Metaph. text. 11. quòd si species causarum essent infinitæ, quòd nihil esset scibile, nec aliquid posset sciri; sed non argui hoc de speciebus infinitis, præter quatuor causas, quia hoc etiam probatur prius, scilicet quòd in nulla specie causarum sunt causæ infinitæ; sed si materia non pertineret ad scire rei, non teneret consequentia, quia res nihilominus scitur, licet non cognoscatur id, quod pertinet ad quiditatem eius, & ita licet materiæ essent infinitæ, & non cognoscantur, nihilominus res cognosci potest.

Ad secundam.  
Materia est  
principium  
cognoscendi.

Præterea tertia ratio non concludit; falsum enim est quando dicitur quòd materia impedit ne quod quid est, sit idem cum eo cuius est, scilicet cum habente materiam, sicut quod quid rei immaterialis idem est cum re immateriali, ita quòd quid rei materialis est idem cum re materialiter habente primò, quod quid est. Quod probatur per Philosophum septimo Metaphysic. text. 33. vbi comparat partes definitionis ad partes rei secundum proportionem; quia sicut tota definitio exprimit totam quiditatem, ita partes definitionis partes quiditatis, dicente ipso, quoniam definitio ratio est, & omnis ratio partes habet, oportet quòd sicut ratio, & definitio ad rem, ita partes rationis ad partes rei; sed si in composito esset materia, & non esset de essentia compositi, nec quod quid esset idem cum eo, cuius esset in materialibus, tunc in definitione exprimeret quiditatem, esset aliquid, quod non respondeat parti definienti, & non teneret illa propositio.

IO.  
Ad tertiam.

Præterea, auctoritates pro opposito sunt magis manifestæ, dicit enim Philosophus, octauo Metaphysic. cap. 3. text. 9. quod quid est definiunt per materiam, & hi imperfecte, quia tantum definiunt ens in potentia. Alij autem definiunt per actum, sed tertij definiunt per vtrumque: & hanc definitionem approbat, sicut Archytas approbauit. Item, cap. 3. ibidem dicit Philosophus contra Platonem, quòd dubitatio, qua Aristhænici dixerunt, habet ipse contra Platonem, quòd idem non possunt definiti, nec aliqua substantia, & hac definitione, quæ competit substantiæ materiali, quia secundum Philosophum, definitionem oportet esse orationem longam, & idem substantia, quæ definitur, oportet esse compositum, quia ratio est definitio eius, quod habet quid & quale; hoc vt materiam, illud verò formam. Item, in eodem dicit quòd substantia composita habet perfectissimam rationem substantiæ, sed hoc non esset verum secundum hanc viam, quia haberet aliquid quod non pertinet ad suam quiditatem, & substantialitatem.

II.  
Ad quartam.

Ad illum ergo articulum dico breuiter, quòd sicut causata se habent ad causas suas extrinsecas diuersimodè, ita causata diuersimodè se habent

Definitio est  
oratio longa  
quo modo.

12.

ad

ad causas intrinsecas. Quædam enim sunt causa-  
ta, quæ habent plures extrinsecas, vt quæ non  
sunt immediatè à Deo, sed mediatis causis se-  
cundis mediis: & illa quæ immediatè producun-  
tur à Deo, tantùm habent vnam causam efficien-  
tem, & finem; ita etiam sunt quædam entia causa-  
ta à causis intrinsecis pluribus, vt composita, &  
quædam non, vt entia simplicia, quæ tamen ha-  
bent causam formalem, non materialem, & sicut  
illa, quæ habent quidditatem simplicem, habent  
causam intrinsecam formalem, quæ pertinet ad  
quidditatem eorum, ita quæ sunt causata à causis  
extrinsecis, essentialiter dependent ab eis, vt cau-  
sis essentialibus ad essentiam, & tunc si causa ma-  
terialis intrinseca sit materia prima, siue corpus  
organicum, pertinebit ad quidditatem rei mate-  
rialis.

13.  
Species tri-  
pli-iter sumi-  
tur.  
Exponitur  
Philosoph.

Ad intentionem autem Philosophi, 7. Metaph.  
in cap. de vnitae definitionis, est sciendum quòd  
Philosophus æquiuocè in illo cap. accipit ista  
tria, *speciem, materiam, & subiectum*, cuius æquiuo-  
cationis ignorantia facit vt illud capitulum à  
multis malè exponatur. Quandoque enim Phi-  
losophus capit *speciem* pro forma, quæ est altera  
pars compositi; & quandoque pro vniuersali ab-  
stracto ab indiuiduis, cuius est *quod quid est*, primò  
simpliciter; quandoque accipitur pro composito  
ex vltima materia, & forma vltima, quod est vi-  
delicet per se in genere Substantiæ compositum.  
Quandoque autem capit ibi pro composito vni-  
uersalia, secundùm quod distinguuntur contra  
speciem primo modo dictam, & non secundo mo-  
do. Vnde quando vocat hominem in vniuersali  
subiectum, & indiuiduum in genere Substantiæ  
existens, hoc non arguit ex se existentiam: nam  
quidquid est illius coordinationis, est in genere,  
anrequam comparatur ad existentiam. Vnde *hic*  
*homo* abstrahit ab existentia sicut *homo*, hic ta-  
men homo existens non est ens per accidens tan-  
quam aliquid compositum ex rebus diuersorum  
generum; sed existentia formaliter est extra ra-  
tionem essentialem illius hominis, & totius il-  
lius coordinationis in genere Substantiæ, &  
pro tanto dicitur *existentia* sibi esse accidens.  
Vnde existentia est conditio necessaria isti homi-  
ni, vt terminet generationem. Nam hic homo  
non generatur per se, & primò, sed hic homo exi-  
stens, & eo modo existentia sequitur ipsum,  
vt comparatur ad generationem producentem  
ipsum in *esse*: vnde sic hoc subiectum generatur,  
& non subiectum, vt præcisè dicit indiuiduum in  
genere Substantiæ, secundùm ordinationem il-  
lius generis.

Quo sensu  
existentia est  
accidens.

14.  
Materia tri-  
pliciter sumi-  
tur, vel  
quadruplici-  
ter.

Item, accipitur *materia* quandoque vt non con-  
tracta est, sed vniuersaliter pro principio poten-  
tialis, non concernendo hanc, vel illam mate-  
riam, & sic capit *materiam*, cum dicit, quòd au-  
ferre materiam à rebus, superfluum est. Et ideò  
parabola de animali, quam consueuerat Socrates  
minor dicere, non benè se habet, facit enim su-  
spicari quasi cõtingens sit hominem esse sine par-  
tibus, sicut sine ære circulum, & sic materia per-  
tinet ad quidditatem illius, quod definitur. Ali-  
ter enim substantia composita secundùm suam  
essentiam, vt ignis & aqua, esset simpliciter sicut  
Angelus, & homo simpliciter sicut Angelus se-  
cundùm suam essentiam. Secundo modo accipi-  
tur *materia*, vt contrahitur proprietate indiui-  
duali, vt cum dicitur, hæc materia est pars com-  
positi. Tertio modo accipitur *materia*, vt contra-

Sui oper. Tom. XI.

hitur accidentaliter, vel sicut pars integralis di-  
citur huius pars materialis, & semicirculus pars  
circuli. Alio modo magis accidentaliter dicitur  
aliquid esse materia alterius, in quo est, licet acci-  
dit sibi esse in illo, & non determinat sibi illud,  
secundùm quòd ibi literæ æreæ, vel cereæ sunt  
materia syllabæ, & partes circuli lignæ, vel æreæ.  
Propter hoc ergo quòd diuersimodè comparat  
materiam ad subiectum, & ad speciem, & quan-  
doque vno modo, & quandoque alio: quando-  
que dicitur quòd materia pertinet ad quidi-  
tatem, & quandoque non, sicut patet diligen-  
ter intuenti illud capitulum secundùm mo-  
dò dicta.

SCHOLIUM VI.

Soluit argumenta posita num. 2. 3. & 4. probantia  
materiam non esse de quidditate, exponendo mira substi-  
tute variatoca Philosophi.

AD primum ergo argumentum pro alia opi-  
nionem, quando dicitur quòd materia est, qua  
res potest esse, & non esse, ostensum est quòd ra-  
tio concludit oppositum, propter tamen inten-  
tionem Philosophi respondeo, quòd corrupti-  
bile potest dicere potentiam remotam ad cor-  
ruptionem, vel potentiam propinquam. Si po-  
tentiam remotam, sic ignis est in potentia ad  
corruptionem, & sic hoc est per se. Secundo mo-  
do ignis est corruptibilis. Sic dicit potentiam  
propinquam, sic corruptibile non inest alicui, nisi  
sit substantia composita existens. Nam existentia  
est conditio necessaria ad hoc quòd aliquid sit  
terminus à quo corruptionis, sicut terminus ad  
quem generationis; sic materia est, qua res potest  
esse, & non esse, vt est in tali subiecto sic accipio  
secundùm conditionem existentiam, & sic *quod*  
*quid est* nec est generabile, nec corruptibile. Vnde  
de materia isto modo dicta loquitur Philosophus  
in 7. Metaph. quando dicit quòd est, qua res po-  
test esse, & non esse, quia sic ad intentionem per-  
tinet ibidem loqui de materia, quia abeuntibus  
sensibilibus à sensibus, non est certum nobis  
an fuit, vel non, quia habent materiam, qua pos-  
sunt esse, & non esse.

15.  
Ad 1. ratio-  
tionem opin.  
Hug & Mag.

Materia est  
qua res po-  
test esse, &  
non esse ex-  
ponitur.

Ad secundum, quando arguitur quòd materia  
non potest esse principium cognoscendi, quia se-  
cundùm se est ignota: dicendum quòd materia,  
vt est in potentia propinqua, qua aliquid di-  
citur esse, & non esse potentialiter, non est  
principium cognoscendi, quia sic est principium  
contingentiæ, & indeterminatiõis, & sic Phi-  
losophus loquitur ibi de materia, quia sic per-  
tinet ad propositum suum, quia dicit quòd sin-  
gularia non discernuntur, quia cognoscuntur  
à sensu, vel imaginatione, & sic ipsis abeuntibus à  
sensibus non cognoscuntur, si sunt, & non sunt, &  
assignat rationem, quia materia secundùm se est  
ignota. Loquitur ergo de materia indiuiduali, vt  
est in potentia propinqua ad illam indetermina-  
tionem, sed tamen materia in vniuersali consi-  
derata pertinet ad quidditatem rei, & est princi-  
pium cognoscendi rem.

16.  
Ad secun-  
dum.  
Quomodo  
materia est  
ignota.

Ad tertium, quando arguitur quòd in con-  
ceptis cum materia est idem *quod quid est*, cum  
eo cuius est: dicendum quòd aliquid dicitur ha-  
bere *quod quid* primò, & per se, & aliquid per  
se, sed non primò, & aliquid per accidens tan-  
tùm, & non per se, nec primò. Et sicut ali-

Ad tertium.  
Quomodo  
aliquid ha-  
bet quod  
quid est, eo-  
dem modo est  
idem sibi.

*Quadrupliciter aliquid habet quidditatem,*

quid habet *quod quid*, sic habet illud idem sibi, si per se, & primò, habet illud idem sibi per se, & primò, & si per se, & non primò, habet *quod quid* per se, sed non primò; & si non per se, nec primò, sed per accidens, eodem modo habet illud idem sibi. Exemplum primi: homo dicitur habere *quod quid* per se, & primò, sicut homo est homo primò, & sua quidditas est sibi primò eadem, & homo est quod primò habet signum suæ quidditatis, quod scilicet est definitio sua: & eodem modo, quod per se, & non primò habet quidditatem, habet eam eandem sibi per se, sed non primò, & sic de eo quod per accidens habet quidditatem: & sic variè loquitur comparando quidditatem ad id, cuius est, quòd primò habet quidditatem sicut in principio: cum dicit quòd singularem non videtur aliud à suimet substantia, *quod quid* dicitur esse singuli substantia. Nec quid dissimile est de libro Elenchorù, sicut aliqui dicunt quòd non est aliud hoc dicere, quàm dicere quòd singularem est rationi ipsum est, quoniam comparat *quod quid* ad illud, quod per accidens habet *quod quid*; vt homo albus; & ibi sicut habet *quod quid* per accidens, & non primò, nec per se sic ostendit quod non est per se, & primò idem cum eo. Postea autem in fine capituli de vnitatem definitionis, comparat *quod quid*, ad concepta cum materia, quæ habent *quod quid* per se, licet non primò. Nam concepta cum materia sunt indiuidua, quæ addunt indiuiduonem supra illam realitatem, qua contrahitur natura speciei, & illam realitatem addit indiuiduum supra naturam, vt dictum est. Illud autem indiuiduum cum quidditate naturæ in conceptis cum materia, hoc est in illis, quæ habent conditionem materialem supra naturam speciei, quæ habet *quod quid* naturæ per se, licet non primò, non est idem *quod quid* primò, & per se cum eo cuius est, sed per se, licet non primò.

18.  
*Ad quartam.*

Ad auctoritatem primam, quando dicitur quòd Anima est *quod quid* erat esse animal: dicendum quòd illud est glossandum per hoc, quod sequitur potest: *si verò non anima, animal hoc quid dicendum, hoc autem non dicendum, sicut dictum, quasi diceret, quod dictum est prius, quòd non est animal tantum anima, licet sit forma, & principalior pars eius.*

*Falsuntur Hugo & Magister,*

Sic ergo falsum dicunt isti, qui dicunt quòd forma est tota quidditas rei, & in hoc non verum dicit Hugo, quòd homo est anima, & falsum etiam dicit hic Magister, quòd Christus dicebatur homo propter vniionem corporis, & animæ ad Verbum. Nam in triduo non fuit homo, licet anima & corpus vnita fuerint in Verbo; humanitas enim nec est animæ, nec corpus, nec ista coniunctim, sicut dictum est *distinctiane secunda huius serij \**, sed humanitas est alia entitas ab anima, & corpore coniunctim, & diuisim, sicut *suprà* est ostensum per rationes, nec hic oportet eas replicare.

\* *Quest. i. num. 4.*

19.  
*Totum est entitas absoluta distincta à partibus vnitatis.*

Vnde humanitas est vera entitas absoluta, & non anima, & corpus, vt vnita sunt; ita quòd non addat super animam, & corpus solam relationem quandam vniionis animæ cum corpore, tunc enim non diceretur mortuus Christus, nisi propter vniam relationem corruptam, & propter corruptionem vnus relationis; sed est vera entitas absoluta, nec est hoc, nec illud, nec ista simul: sicut numerus non est hæc vnitas, nec ista, sed cumulus, & aceruus lapidum, qui non habet vniam en-

titatem, est ipsi lapides, sed non sic humanitas est anima & corpus diuisim, aut coniunctim. Vnde falsum dicit Auerroës *super primum Physicorum*, quòd totum non est nisi partes coniunctim, quia nec totum est pars, nec partes vnitæ, si sit per se vnium; & ita humanitas nec est anima, & corpus diuisim, nec vt coniuncta sunt, ita vt formaliter ista coniunctio sit ista, licet humanitas non sit sine illa vniione, sed est tertia entitas ab istis: non tertia, quæ cum istis constituat totum, quia tunc humanitas esset pars, sed est aliqua entitas formaliter, quæ nec est ista coniunctio, nec diuisim, includit tamen istas entitates. Quia ergo hæc entitas non fuit ætè in triduo, quia non habuit actualement entitatem, ita ergo dicendum est, quòd Christus non fuit homo in triduo, prout Theologi tractant de eo.

### SCHOLIUM V.

*Logicè loquendo, hæc est falsa, Christus in triduo fuit homo, quia quando subiectum includit duo, vt Christus, oportet vt eius ratio sit in se vera, quia de ratione in se falsa, nihil verè dicitur, ex 1. d. 2. q. 2. alioquin hæc esset vera, maius Deo est, si sufficeret esse in esse alteri parti. Vide Doct. 1. Periberm. q. 7. & 12.*

Sed quid est dicendum secundum Logicam? Dico quòd secundum Logicam loquendo de virtute sermonis non fuit hæc vera: *In triduo Christus est homo*, licet Socrates sit homo ipso non existente; nec est simile de vno, sicut de alio, vt patebit, & ratio huius est: nam ad hoc quòd aliqua ratio sit vera de aliquo, vel aliquid de ipsa, oportet quòd priùs sit in se vera. Hoc patet per Philosophum, s. *Metaph. cap. de Falso*, vbi dicitur quòd *Ratio, que in se est falsa, & impossibilis, de nullo potest esse vera, nec aliquid de ipsa*. Vnde homo irrationalis, nec verè dicitur de aliquo, nec aliquid de ipso, quia est ratio in se impossibilis. Si enim de ratione falsa in se possit esse aliquid verum ratione alterius quod potest ei inesse, tunc hæc esset vera, *maius Deo est, quia esse inest alteri parti*. Vnde quòd hæc ratio *maius Deo est in se impossibilis, & quòd esse inest alteri parti, includit impossibilitatem; & idèd nihil reale potest dici de ea*. Eo ergo modo est falsa in se, quia dicitur aliquid primò de eam enim sit impossibilis in se, quiddid dicitur de ea, impossibiliter dicitur, si sit falsa oratio, licet possibiliter possit aliquid dici de ea; vt si nullus homo sit albus, hæc falsa est, *homo albus est homo*, licet possit esse vera. Quòd sit falsa patet, quia sequitur: homo albus est homo, ergo homo est homo albus; & vltèrius sequitur quòd homo sit albus, quia *albus non est determinatio diminuens, nec corruptens, sed consequens est falsum per casum*.

Et dico quòd sequitur, homo albus est homo, ergo homo est albus; non propter implicationem in subiecto, quia ibi non est replicatio vt priùs dictum est; sed hoc est propter hoc, quòd oportet quòd ratio sit vera antequam aliquid verè dicatur de ea. Vnde quia *homo albus est homo*, est oratio in se falsa, cum nullus sit albus, idèd nihil verè dicitur de ea, nisi fortè ipsum; & fortè non adhuc dicitur ipsum. Vnde patet quòd de ratione, quæ in se falsa est, nihil verè dicitur, sed secundum Damascenum, c. 4. *Christus importat suppositum subsistens in duabus naturis.*

Vnde

20.  
*Christo mortuo quid sit dicendum de hac propositione, Christus est homo.*

*Ratio in se falsa de nullo verè dicitur, nec aliud de ipsa.*

21.  
*Homo albus est homo, falsa nullo homine existente.*

Vnde Christus non est aliquid vnum, sed est quasi vnum per accidens. Idem enim est *Christus*, & *Verbum homo*. Et proinde ad hoc quoddam aliquid sit verum de eo, oportet quod hæc oratio sit in se vera, *Christus est homo*: sed hæc in triduo non fuit vera, quia tunc hæc fuit falsa, *Verbum est homo*, quia tunc non fuit humanitas vnita Verbo, licet anima, & corpus fuerint, vt dictum est. & idem hæc falsa fuit in triduo, *Christus est homo*, sicut hæc: *Homo albus est homo*, si nullus homo sit albus.

*Christus an per se vnum.*

22.

*Arguitur contra se primo.*

Sed contra hoc arguitur sic: Sequitur, homo albus currit, ergo homo currit; ergo medium est verum, in cuius virtute sequitur, scilicet *homo albus est homo*. Ita & sequitur, Christus fuit mortuus, ergo homo fuit mortuus; ergo medium est verum, scilicet *Christus est homo*, & media sit consequentia.

*Secundo.*

Præterea, dictum est quod Christus per se fuit homo, ita quod hæc est per se, *Christus est homo*, ergo fuit vera in triduo.

*Respondet ad primum.*

Ad primum horum, dicendum quod hæc non est consequentia: homo albus currit, ergo homo currit; sed est tantum illatio, sicut si arguitur, homo currit, ergo homo currit. Et ratio est, quando aliquid ponitur in antecedente, quod non est causa consequentiæ, idem sequitur, ac si non poneretur; tunc autem illa non est causa consequentiæ, quia ratio est in se falsa. Et etiam non sequitur, propter implicationem, vt dictum est, & idem idem ac si argueretur ab eodem ad idem. Et idem medium est, homo est homo: tenet enim illatio respectu hominis, & non respectu albi, sicut & arguitur, Christus vixit, ergo homo vixit; non est consequentia, sed illatio, ac si argueretur, homo vixit, ergo homo vixit. Nam *Christus* idem est quod *Verbum homo*, *Verbum* autem nihil facit ad consequentiam, sed tantum *homo*, vnde medium non est, quod Christus sit, sed quod homo sit homo.

23.

*Ad secundum. An hæc sit per se, Christus est homo, vide supra d. 7. q. 1.*

Ad aliud, quando accipitur quod hæc est vera per se, *Christus est homo*, distinguitur: quia si ad perfectam propositionem requiritur quod in subiecto sit per se causa inhærentiæ prædicati, & quod subiectum sit per se vnum, ad hoc quod aliquid per se dicatur de eo; tunc dico quod hæc non est per se: *Christus est homo*, quia deficit vna conditio, quia Christus non est aliquid per se vnum, sicut nec *Verbum homo*. Si autem ad perfectam propositionem tantum requiritur quod in subiecto sit causa inhærentiæ prædicati, tunc hæc est per se, *Christus est homo*, nam in Christo includitur humanitas, quæ est per se causa prædicati inhærentiæ. Sed prima ratio plus placet mihi, nam de eo, quod non est in se vnum per se, non potest per se aliquid prædicari.

SCHOLIUM VI.

*Soluuntur argumenta principalia, ubi habet exquisita Logicalia. Ad primum optime discutit, anteneat, Christus est Christus, ergo Christus est homo, & an antecedens sit verum; de quo vide ipsum 1. Peribet. q. 7. & 12. Ad tertium, optime explicat quare Verbum in triduo non potuit dici corpus, neque anima, nec corpus, nec animatum, licet hæc habuerit sibi vnita; & breuiter, ratio est, quia iste partes denominant vt sunt partes totius, eoque non existente, non denominant. Ponit varias abstractiones; de quibus latius 1. dist. 5. quæst. 2. & quodlib. 13.*

Scoti oper. Tom. XI.

Ad rationes principales, quando arguitur, *Christus est Christus, ergo Christus est homo*; potest dici negando consequentiam, sicut non sequitur: *homo albus est homo albus, ergo homo albus est homo*, quia antecedens est necessarium, cum prædicatur idem de se; sed *Christus* idem est quod *Verbum homo*. Sicut ergo non sequitur, *verbum homo est verbum homo*, ergo *verbum est homo*, ita non sequitur, *Christus est Christus*; ergo *Christus est homo*. Vnde licet *homo* non sit aliquid vnum per accidens, nisi quando comparatur alteri, tamen respectu superioris non habet rationem vnus per accidens. Sed melius mihi videtur esse dicendum, quod hæc non est vera, *homo albus est homo albus*, quando nullus homo est homo albus, & ita nec hæc, *Christus est Christus*, sicut nec, *Verbum homo est verbum homo*: quia *Verbum homo* est vnum per accidens. Idem oportet quod sit in se vera, ad hoc quod aliquid verè dicatur de eo. Vnde Philosophus, 7. Metaph. probat quod *quod quid hominis albi*, non est idem cum homine albo; quia tunc esset idem cum homine; & hoc non est, nisi quia oportet orationem in se esse veram, ad hoc quod aliquid verè dicatur de ea. Sic dicendum de Christo, & homine Verbo. Et tunc ad probationem, dicendum quod non sequitur ex opposito arguendo negatiuè, nisi ratione alterius partis.

42. Ad 20um. primum in istis quæst.

Christus est Christus, ergo est homo non valet, & quare.

Homo albus est homo albus, est falsum.

Ad secundum argumentum, dicendum quod antecedens est falsum. Et quando dicitur in prima probatione, quod anima est tota quiditas hominis, dico quod est falsum, vt patet ex dictis. Ex quibus patet responsio ad alias auctoritates.

Ad secundum.

Ad aliam probationem, dicendum est sicut dictum est, quod humanitas non est tantum anima, & corpus, non tamen est tertia entitas, quæ cum istis constituat totum, sed includit duas istas entitates, tamen non est formaliter istæ.

25. Ad tertium.

Ad quantum, quando arguitur, quod omne suppositum subsistens in aliqua natura denominatur ab illa natura: dico quod hæc in triduo fuit vera, *Verbum subsistebat in natura anima, & corporis*. Non tamen placuit Doctoribus concedere quod Verbum fuit anima, nec animatum, nec corpus, nec corporeum, & fortè non sine ratione. Nam natura illius, quæ est pars, potest considerari tripliciter. Vno modo, vt abstrahitur natura à concretionem suppositi, sicut quando consideratur natura per modum naturæ absolutæ, vt carnis, & sic non denominatur suppositum nec proprium, nec alienum. Alio modo consideratur, vt abstrahitur à propriis suppositis, vt vniuersale à particulari, & sic potest considerari proprium suppositum; & prædicari de illo, vt caro de hac carne, & illa. Tertio modo potest comparari natura partis ad suppositum alienum, & sic nunquam denominatur illud suppositum, nisi cum illo supposito concurrat ratio totius, cuius est pars. Nec hoc potest improbari, quia sic videmus in omnibus aliis, quia non dicitur aliquid esse carneum, vt homo, nec idem Deus est carneus, nisi quia cum ratione suppositi concurrat ratio totius, cuius caro est pars.

Ad quartum.

Pars & eius natura tripliciter considerari potest.

Et hoc idem, quia partes, quæ ex se natæ sunt esse partes, non sunt natæ subsistere naturaliter in aliquo supposito, nisi in illo solo, cuius sunt partes naturaliter. Quia ergo in triduo cum supposito, in quo subsistebat natura corporea animæ,

Quare Verbum in triduo non fuit anima, nec animatum.

26.



non concurrebat ratio torius, cuius hæc fuerunt partes: ideò non sequitur quòd in triduo Verbum facit corpus, aut corporeum, non anima, aut animatum. Exemplum potest esse, quòd actus potest considerari vno modo, vt consideratur per abstractionem concretionis à supposito, & sic prædicatur de aliquo supposito, vt de albedine, si placet abstrahere albedinem. Alio modo, vt abstrahit ab alieno supposito, concernendo tamen ea, vt albedo propria; & sic prædicatur de hac albedine, & alia. Tertio modo, vt comparatur ad suppositum alterius naturæ, in quo existit, & sic ipsum non denominat, nisi in illo cum ratione suppositi concurrat ratio subiecti. Et ideò si Verbum assumpsisset quantitatem, non diceretur fortè quantum, quia in ipso deficit ratio subiecti.

*Si verbum  
assumeret  
quantitatem,  
non esset  
quantum.*

Sed potèstne aliquo alio modo denunciari à natura, in qua subsistit? Dico quòd si haberemus denominatiuum ad denominandum aliquid in ratione suppositi, licèt non in ratione subiecti, ab illo posset denominari. Vnde & verè dicitur quòd in triduo Verbum habuit corpus, & tunc fuit hæc vera, *Verbum est habens corpus*: & etiam alio modo verbum posset tunc denominari à natura, sed cum conditione distrahente, dicente, quòd Verbum est homo mortuus.

fortiùs videtur quòd intellectus sine habitu infuso per habitum tamen acquisitum firmiter adherere potest credibilibus, quæ non sunt nobis nota ex sensu; ergo superfluum est ponere habitum infusum respectu eorum ad credendum.

Tamen dices fortè quòd talis non assentit propter euidentiã terminorum, sed propter rationem probabilem, quam non potest intellectus naturaliter habere de credibilibus reuelatis, sed magis oppositum.

Contrà, ex hoc videtur sequi propositum. **Hæreticus** enim assentit alicui falso auguro, quod ex terminis euidens esse non potest, nec habet rationem probabilem ad illud, sed credit dicenti illud, vel fortè propriæ conceptioni, quia ita firmiter credit quòd pro illo paratus est mori priùs quàm negare. Si ergo per habitum acquisitum, potest intellectus assentire alicui hæresi, vel alicui falso, in cuius oppositum inclinatur intellectus naturaliter, & hoc non propter probabilem rationem, persuasus sine omni obieci euidentiã, quia credit auditui istorum, vel propriæ conceptioni; multò fortiùs potest intellectus alicui credibili fide acquisita sine fide infusa firmiter adherere, & acquiescere, propter auditum, vbi credit dicentibus hoc.

Præterea, si fides esset à Deo infusa, tanquam necessaria ad credendum, non potest quis actu suo fidem corrumpere: consequens est falsum. Consequentia probatur, quia cum talis fides sit tantum à Deo, & non ab actibus nostris, non poterit per actus nostros annihilari, nec aliquo modo corrumpi, nec etiam demerendo etiam per maximum peccatum, vt per odium Dei potest quis fidem suam corrumpere; vnde & dæmones credunt fide informi: ergo si ponatur talis fides infusa, nullo modo posset corrumpi: quod non videtur.

Præterea, si aliquis habitus est ad fidem, quam non potest tota natura, nec tota coordinatio agentium naturalium attingere, ille erit simpliciter perfectior omni habitu, quem potest homo ex puris naturalibus acquirere; sed fides si ponatur infusa, est huiusmodi habitus, quia non potest ex omnibus naturalibus suis, vt ex coordinatione agentium omnium naturalium, & actu suorum eum in se gignere, nec causare; ergo huiusmodi fides si ponatur, erit habitus nobilior omni habitu acquisito, vt habitu scientiæ conclusionum, & intellectu principiorum; sed hoc videtur falsum, quia sic actus fidei esset perfectior actu sciendi, & intelligendi, cum perfectior actus respondeat perfectior habitui: sed hoc falsum est.

Contrà, ad Heb. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Nihil autem acquisitum ex puris naturalibus reddit hominem placentem Deo, nec gratum. & quòd loquatur etiam de fide infusa, patet per illud, 1. Corinth. 12. *Ad hac excellentiorem viam vobis demonstro.* Postea loquitur de virtutibus Theologicis infusis.

## SCHOLIUM I.

*Certum est dari in nobis respectu credendorum, fidem acquisitam: constat enim quòd puer non baptizatus, inter nos educatus, sicut alij, crederet, & errans in vno articulo, ceteris credit tantum ex acquisita, & probat ex Apostolo.*

Circa

## DISTINCTIO XXIII.

### QUESTIO VNICA.

*Vtrum ponenda sit fides infusa respectu credibilium?*

*Alen. 3. p. quæst. 78. m. 1. D. Thom. 1. 2. quæst. 62. a. 1. & 2. & quæst. 1. art. 3. Rich. hic art. 3. quæst. 1. Gabr. quæst. 2. art. 2. Valsq. 1. 2. d. 186. cap. 1 & d. 187. cap. 2. D. Thom. Anselm. Theophyl. in illud Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. Vega lib. 9. de iustific. cap. 3. Aliqua habensur in hac quaestione, qua non sunt in scripto Oxoniensi.*

I.  
Argument.  
primum.



**I**RCA distinctionem vigesimam tertiam quaritur: *An in nobis Christianis credentibus necesse sit ponere respectu credibilium reuelatorum fidem infusam? Quòd non videtur.*

Ad omnem certitudinem actus, quam experimur de istis creditis, sufficit fides acquisita, quia historiam conditas à famosis, vt chronica, & huiusmodi certitudinaliter fide acquisita, credimus veras, quia credimus historiographos esse veros, & sollicitos fuisse circa huiusmodi; ergo cum reuelata nobis, vt Euangelium, & Scriptura sit famosa historia, & à famosis tradita, videtur quòd sufficiat nobis habere tantum fidem acquisitam, sine fide infusa, respectu credibilium reuelatorum.

Secundum.

Præterea, magis est supra inclinationem intellectus, imò contra eius inclinationem, impossibilium oppositis principiorum assentire, quam assentire; veris creditis, quæ euidentiã ex terminis non habent, etsi vera sint; sed intellectus habitu acquisito potest assentire huiusmodi impossibilibus, quia per syllogismum falsigraphum potest assentire opposito conclusionis demonstrabilis, & opposito principij non primi, sicut habens ignorantiam dispositionis, quæ est in errore, firmiter adhæret falso, & impossibili; ergo multò

3. Vide Rich. d. 23. art. 1. & seq.

*Fidē acquirā habemus de reuelatū.*

Circa istam quæstionem sic procedam. Primò declarabo de qua fide certum est quòd habemus eam. Secundò, tangam aliquid, quod non est ita manifestum nobis, scilicet quòd habeamus fidem infusam. Tertiò, dicam ad quæstionem.

De primo, dico quòd certum est quòd respectu istorum creditorum reuelatorum, nos Christiani habemus fidem acquisitam, quia credimus firmiter Ecclesiæ testificantis huiusmodi esse reuelata à Deo, & ipsam in hoc veram esse. Vnde Augustinus in epistola contra fundamentum Manichæi: *Non crederem Euangelio, nisi crederem Ecclesiæ.* Quod habet per hoc, quòd aliquos libros accipimus, aliquos non, quia aliquos Ecclesia admisit, & aliquos non.

Vnde libris Canonicis non est credendum, nisi quia primò credimus Ecclesiæ approbanti, & asserenti, & tradenti illos. Licet enim aliqui libri auctoritatem habent ex auctoribus suis, non tamen creditur eis, nisi quia Ecclesiæ approbanti, & testificantis illos esse veraces. Vnde ibidem dicit Augustinus, *Euangelium Nazarenorum non admittam, quia nec Ecclesia admisit.* Fidem ergo acquisitam habemus ex testimonio Ecclesiæ. Ergo si nulla esset in me fides infusa, possem credere quod Ecclesia bene credit, & bene determinauit, sicut si crederem alias historias bene admissas propter veritatem eas credentium. Et sic audiendo eas acquirō habitum credendi istorum dictis. Patet ergo quòd habemus fidem acquisitam ad hærendo testimonio Ecclesiæ, & sic Euangelio potest credi ex sola fide acquisita.

Hoc etiam patet; si puer Iudæus nutritur nobiscum, potest habere fidem acquisitam de omnibus, quæ creduntur in Ecclesiā, vt potest credere mundum incepisse, & filium Dei incarnari, & alios articulos fidei ex solo auditu, sicut ego credo Roman esse, quam non vidi.

Præterea, ponatur quòd aliquis baptizatus habens fidem infusam, & credens omnes articulos fidei postea erret circa vnum articulum, & non circa alios: manifestum est quòd talis experitur in seipso, & nos experimur de illo, quòd ita firmiter adheret, & assentit illis articulis, circa quos non errat, sicut priùs, quando omnes credit. Sed illis articulis, quos credit, non assentit fide infusa, cum ipsa non stet cum hæresi, vel si stet cum hæresi, oporteret talem priùs habuisse plures fides infusas, vt tot, quot articulis credidit, quod falsum est: ergo talis errans circa vnum articulum, & credens aliis, credit illis fide acquisita, hanc autem non acquisiuit pro instanti, pro quo errauit circa vnum articulum: quia hæresis illa non fuit dispositio ad fidei generationem pro tunc, imò magis ad oppositam; ergo ante errorem habuit fidem acquisitam.

Præterea, à Apostolus ad Roman. 10. arguit sic: *Quomodo credens ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine predicante?* Et concluditur, ergo *fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi.* Sed talis fides, quæ habetur ex auditu à prædicante verbum Dei non est fides infusa, sed tantum acquisita, quia non oportet talem credentem per prædicationem de verbo Dei, statim habere bonos mores, quia ponitur quòd sit tunc in peccato mortali, quando audit prædicantem, & ei assentit: fides enim infusa non infunditur à Deo, nisi quando charitas infunditur: ergo talis habet fidem acquisitam, quia firmiter credit

prædicanti verbum Dei, propter hoc fortè, quia videt miracula ipsum facere, quæ non potest facere nisi virtute Dei, quem scit non posse decipi, nec velle fallere per huiusmodi miracula; habet talis fidem acquisitam quæ præcedit charitatem: & tunc fortè hîc habet voluntatem peccandi.

Ex his sequitur notabile corollarium, quòd propter credulitatem articulorum reuelatorum, quia homo firmiter credit omnes articulos reuelatos, non oportet ponere fidem infusam. Hæc autem fides non est opinio, sed est certior, quia cum opinione stat formido ad aliam partem, non cum fide ista, cum non dubitetur de veritate asserentis, nec per consequens dubitatur de dicto asserentis ista, & certior est fide, quam habemus de gestis Romanorum, & huiusmodi, cum acquiritur ex hoc quod non dubitatur de veritate Dei, & Ecclesiæ. Est tamen ista fides imperfectior scientia, quia non est circa certum ex euidencia obiecti, sed quia non dubitatur de veritate asserentis, & in hoc assimilatur hæc fides fidei infusæ, quia vtrumque respicit veritatem asserentis, quæ est ratio assentiendi obiectis vtriusque fidei. Tenendum ergo est tanquam certum, quòd in nobis respectu reuelatorum in Scriptura est fides acquisita, & ex actibus nostris generata.

6. *Fides acquisita perfectior opinione, & imperfectior scientia.*

SCHOLIUM II.

*Fidem infusam ponendam, qua assentiantur omnibus assertis à Deo, eamque esse vnicam, quia ratio formalis assentiendi, nempe Dei reuelatio, vel dictio est vna. Contra hunc modum dicendi obijcit quinque fortissimas rationes. Vide Scholium hîc positum num. 6.*

DE fide autem infusa non est certum quomodo sit in nobis ponenda; tamen potest dici quòd in aliquo est similis fidei acquisitæ, quia sicut ibi assentitur, quia creditur veritati testificantis non propter euidenciam obiecti, sic hîc cum assentitur alicui reuelato à Deo, quia assentitur veritati Dei asserentis, & quia Deus supernaturaliter reuelat. Ideò hæc fides infusa pro tanto est supernaturalis, quia non creatur nisi à supernaturali create, cui potissimè assentitur, quia credens sic nulli assentiret, nisi quia Deo primò credit. Et secundum hoc patet quomodo hæc fides est cum ænigmate, quia non creditur articulo fidei ex euidencia obiecti, sed quia assentitur veritati asserentis illum.

Ex hoc etiam apparet secundum vnā opinionem de vnitare habitus fidei, qualiter ipsa potest esse vna respectu omnium credibilium articulorum, quia scilicet propter vnitatem asserentis, & reuelantis, quæ est ratio assentiendi omnibus credibilibus supernaturaliter.

Si enim habeo habitum, quo credo te esse veracem, credo omnibus, quæ asseris propter illum habitum, non quia assentio illis primò secundum propriam rationem cuiuslibet illorum, sed quia assentio reuelanti, & credo veritatem eius, & secundum hoc fides infusa respicit omnia credibilia, vt reuelata à Deo non sub propriis rationibus. Et ideò vna fides potest esse de omnibus credibilibus quantuncunq; diuersis, & alterius rationis. Omnia enim talia habent rationem obiecti credibilibus, quia à Deo reuelata, & ideò in omnibus est eadem ratio credendi, propter quod habitus fidei vnus erit.

7. *Fides infusa an sit in nobis, & quomodo.*

*Quomodo fides est cum ænigmate.*

*Vnitatis fidei infusa ex vnitare reuelata.*

*Puer Hebrews inter nos educatus, crederet fide acquisita qua non infusa.*

4.

*Errans in vno articulo credit alijs tantum fide acquisita.*

5.

*An cum fide simul infundatur charitas.*

8.

Sed contra hanc viam arguo primò, sic si fides infusa respicit primam veritatem reuelantem articulos, & creantem assensum de illis, de quibus est fides, non quia habent rationem obiecti fidei: sequitur quòd nunquam aliquis assentiet fide huic, quòd est, *Deum esse trinum, & vnum*, quia ipsum est reuelatum. Si dicatur quòd ei assentio ex fide infusa, ergo magis assentio illi, hoc esse reuelatum, quàm Deum esse trinum, & vnum: sicut magis assentiendum est medio *propter quid*, quàm conclusioni.

An prius credo hoc esse reuelatum, quàm esse verum.

Item, si assentio isti, hoc esse reuelatum per fidem, formalis ratio essentiendi alicui ex fide infusa est, quia est reuelatum; ergo assentio huic, hoc est reuelatum, quia reuelatum est hoc esse reuelatum, & erit ita processus in infinitum, & non erit dare primum, cui assentio.

Si dicas quòd non creditur ei, quia hoc est reuelatum, quia est reuelatum, hoc esse reuelatum, sed creditur ei fide acquisita, & non fide infusa; tunc fides infusa dependeret à fide acquisita, sicut à principio. Non enim poteris dicere quòd propter euidenciam ei adhæres, quia non est euidens ex terminis.

9.

An ratio rationis potest esse obiectum habitus realis.

Præterea, ratio formalis obiecti realis, non videtur esse relatio; sed esse reuelatum in hoc obiecto, quòd est *Deum esse trinum & vnum*, & non dicit nisi relationem rationis, cum esse reuelatum, sicut & esse cognitum, non dicit ultra hoc, Deum esse Trinum, & vnum, nisi relationem rationis: ergo esse reuelatum, non potest esse ratio formalis obiectiua, qua per fidem credis Deum esse Trinum, & vnum. Si enim tendis credendo in Deum Trinum & vnum, & alios articulos fidei, quia est reuelatum, tunc ratio formalis cuiuslibet credibilis esset relatio rationis, quòd est inconueniens, cum habitus realis obiectum habeat formaliter reale, & rationem realem formalem obiectiuam; ergo esse reuelatum, cum sit sola res rationis, non potest esse formalis ratio credendi hoc, quòd est *Deum esse Trinum & vnum*.

Præterea, in primo recipiente fidem sufficit fides acquisita, sicut in Paulo; ergo similiter & in omnibus aliis posterioribus recipientibus fidem, sufficit fides acquisita, vt credant omnia credenda. Consequenter probatur, quia secundum Augustinum super illud Psalm. 77. *Suscipiant mones pacem. Inferiores illuminantur per superiores*, & idè magis ipsi. Antecedens probatur per hoc, quia ex naturalibus patris, includendo habitum acquisitum, potest quis assentire firmiter illi, quem scit esse veracem magis, quàm aliquem hominem, sicut Paulus, & primi, qui receperunt fidem; ergo Paulus, & primi habentes fides potuerunt ex ipsis naturalibus assentire omnibus à Deo reuelatis per fidem acquisitam: ergo propter assentire non requiritur fides alia, etiam si esse reuelatum, sit formalis ratio credendi Deum esse Trinum, & vnum: quia primus habens de hoc fidem per habitum acquisitum tantum, credit Deum trinum, & vnum.

10.

Præterea, licet nullus homo potuit naturaliter inuenire sacram doctrinam, tamen post ipsam inuentam, & reuelatam alicui, & ordinatè traditam, potest homo naturaliter acquirere eam, & reuelatè adherere sola fide acquisita; ergo tali ad credendam sufficit fides acquisita, quia aliter infusa esset frustra, & ipsa non est certior fide acquisita, vt probatur, quia non est maior certitudo conclusionis, quàm principij: sed quòd

credimus Deum esse Trinum & vnum, dependet ex certitudine eius, Deum esse Trinum, & vnum, esse reuelatum à Deo, quia Apostolus dixit hoc sibi esse reuelatum; sed si audissem eum dicentem hoc sibi esse reuelatum, credidissem fide acquisita hoc esse reuelatum; ergo fides acquisita certior esset fide infusa; ergo non ponenda fides infusa, vt ponit prior opinio, scilicet habere formalem rationem obiecti ex reuelatione diuina.

## SCHOLIUM III.

*Secundus modus ponendi fidem infusam, quòd cum ex terminis non possit haberi veritas credibilem, mediata, vel immediata, infundit Deum habitum supplementem vicem obiecti, quo credibilibus assentiamur, eius tamen obiectum primum est Deum in se, & non vt reuelans, vt posuit primus modus.*

Secundò potest dici quòd fides infusa secundum alium modum ponenda est in nobis: quia licet credibilia, vt *Deum esse Trinum & vnum*, alicuique à nobis possunt naturaliter cognosci, vt in generalibus conceptibus entis veri, tamen ex conceptu terminorum in particulari à nobis naturaliter non cognoscuntur; quia Deum hic non cognoscimus, vt est quædam singularitas, sed solum secundum intentiones generales, & idè Deum esse Trinum & vnum, non est nobis euidens ex terminis. Termini enim, vt sic, in vniuersali à nobis apprehenduntur, non sunt termini propositionis immediatæ, sed magis propositionis neutre. Propter quod in nobis ex apprehensione terminorum non potest causari assensus fidei. Sed si intelligeremus terminos in particulari secundum proprias rationes, tunc mouerent multum ad apprehensionem simplicem sub propriis eorum rationibus; & secundò ad compositionem terminorum in propositione immediata. Sed quia in via non mouent sic intellectum, idè ex tali apprehensione terminorum non habemus assensum propositionum immediatarum, propter quod nihil mouet intellectum nostrum naturaliter ad causandum assensum istis credibilibus, quòd se tenet ex parte obiecti. Idè Deus supplet vicem obiecti creando assensum per hoc, quòd infundit habitum fidei, quæ inclinat intellectum in obiectum fidei, vt ei assentiat; vt, sicut si termini articulorum fidei imperfectè mouentes ad causandum assensum imperfectum: tunc ex frequentia actuum imperfectorum terminorum in articulis generaretur à nobis assensus imperfectus. Sic Deus infundit in nobis habitum fidei inclinantem in assensum articulorum: ita tamen quòd fides respicit Deum, de quo formantur articuli, quibus vt obiectis secundariis, assentimus per habitum fidei.

Sed iste assensus non est ex euidencia terminorum, sed ex habitu inclinante, quo assentimus omnibus credibilibus: quæ aut sunt necessaria, vt *Deum esse trinum & vnum*; aut contingentia, vt incarnatio filij Dei, & resurrectio mortuorum, & huiusmodi; quia dependet ex libertate diuinæ voluntatis, licet vt prædestinata iam sunt necessaria, & sic necessitas eorum est conditionata. Ista tamen necessaria, & contingentia non videmus ex euidencia rei, nec intuitiue, vt nata sunt videri. Idè assensus, quem causat in nobis fides

11.

*Deus infundit habitum fidei, quo inclinamur ad assentendum his quorum veritatem ex terminis cognoscimus.*

12.

*Habitus fidei inclinatur in articulos, & in esse reuelatum eorum equaliter.*

fides infusa, non est ita perfectus, sicut erit quando videbimus Deum, sicut est.

Secundum igitur hunc modum ponendi fidem infusam, est dicendum quod per eandem fidem infusam assensus huic: *Demus est vniu, & vnu,* & quod hoc sit à Deo reuelatum, nec credo vnum, quia credo aliud. Sed habitus iste immediatè inclinatur in vtrumque, & in alios articulos, sicut si ex obiectis causaretur; & ipsa fides sic inclinans non facit obiecta esse præsentia, sicut scientia inclinans intellectum in intelligibilia non facit ea esse præsentia intellectui secundum rationem habitus, ita quod repræsentet ea; sed hoc fit per species. Quod si obiectum esset præsens in specie, & posset mouere, scientia adhuc magis inclinaret ad obiectum illud, quam in aliud. Et homo facilius inclinaret, & cognosceret ex tali obiecto, quam ex alio, cuius nunquam habitum habuit.

13. Sic in proposito, licet credibilia non sint præsentia per fidem infusam, ita quod repræsentet obiecta, sicut nec aliquis alius habitus facit, sed aliunde habet homo quod fiat sibi aliquo modo cognita, vt per auditum, vel scripturam: tamen inclinatur in credibilia primò, sicut in obiecta sua: ita tamen quod respiciat Deum, vt primum obiectum, de quo sit, vt formalem rationem obiecti, per quam respicit obiectum suum.

*Vides infusa ab acquisita differt.*

Et secundum hoc patet differentia inter fidem infusam, & fidem acquisitam; quia in fide acquisita ratio tendendi in aliquid creditum est veritas testificantis, & asserentis illud, cui asserenti vt vero creditur, sed sic non est vniuersaliter de infusa. Ipsa enim est de ipsis credibilibus, vt articulis respicientibus primam veritatem, in qua sunt omnes veritates, sicut primum obiectum, non sicut de eo, à quo sunt causaliter aliæ veritates reuelatæ. Secundum istam viam, quamuis articuli non sint præsentis, vt obiecta, nisi quando prius reuelantur, cum non tendit in eos, qui credit, primò reuelatos: non enim respicit pro formali obiecto ipsum reuelari, sed ipsos articulos in se. Conueniunt tamen, quia vtraque est habens obsecritatem; quamuis enim inclinatur firmiter in obiecta, non tamen faciunt ea esse euidenter præsentia, nec inclinatur propter euidentiam obiectorum, quam habent in se, quamuis inclinatur in veritatem, secundum quod firmiter obiecti, inclinatur intellectum in talia obiecta.

SCHOLIVM IV.

*Institas contra modum positum, primò, quod fides esset potentia. Secundo, quod actus fidei acquisita & infusa essent diuersa rationis. Tertio, crederet quia ante omnem instructionem. Quarto, crederetur ante actum voluntatis, & sic necessario. Quinto, oporteret ponere duos habitus, vnum, quo articuli fierent præsentis, alterum, quo assentiremur eis.*

14. *Instantia contra dictum modum.*

Contra viam istam arguitur sic: Si fides causaret assensum, tunc fides secundum hoc esset potentia, & non habitus.

Probatio consequentiarum, illud enim est potentia, quo simpliciter possumus in actum, non facilliter, & expeditè; sed fides secundum prædictam viam est, quo possumus; quia tenet vicem obiecti in quantum inclinans per se, ita quod non possum nec assentire, sicut nec si obiectum inclinaret.

Sed dices fortè quod fides non est potentia, quia potentia se tenet à parte animæ, fides autem à parte obiecti, vt partialis causa respectu alterius; idè non est potentia, sed causat assensum totum, vt tenet vicem obiecti.

Contra, tunc actus fidei acquisitæ, & fidei infusæ essent alterius rationis, quia haberent principia alterius rationis. Nam actus fidei acquisitæ, vt credere acquisitum, causatur ab intellectu, & veritate assentientis. *Crederet enim infusum,* siue actus fidei infusæ, causatur vel à sola veritate prima, de qua est; vel ab intellectu, & veritate prima; ergo cum istæ causæ sunt diuersæ speciei, videtur quod actus prædicti sunt diuersæ speciei.

Vide 1. d. 2. quæst. vlt.

Diceretur fortè quod non est inconueniens, sicut nec de actibus intellectus respectu obiectorum formaliter diuersorum.

15.

Contra, quod fides non habet à parte obiecti causare assensum, quia similiter tunc gratia esset infusa ad creandum assensum, licet non ad præsentandum obiecta; quia si obiecta sunt apprehensa, necessariò gratia assensum causat de illis. Sic si fides causaret assensum in vice obiecti, tunc de nouo baptizatus si habeat fidem infusam, & præsentiam credibilem, vt de resurrectione mortuorum, necessariò haberet assensum huius, scilicet quod mortui resurgent, ante omnem actum voluntatis; quia habitus, quæ concurrunt ad actum credendi in actu primo, necessariò sequitur actus; consequens est falsum, quia non plus crederet post Baptismum quam ante, nisi esset edoctus; ergo videtur quod si les acquisita sufficit, nec experitur quis aliam cum tali assensu, & hoc sit circa principale dictum, quod non sola fides causat assensum.

*Ad credendum requiritur instructio.*

Præterea, si habitus fidei sic inclinatur potentiam in actum, nullo modo actu voluntatis posito, posset credere, si haberet habitum fidei ante omnem actum voluntatis, cum terminari articulo possent apprehendi ante omnem actum voluntatis, & ita voluntas nullam causalitatem haberet respectu illius, quod est contra August. tract. 26. in Ioan. quia cætera potest homo nolens, credere, non nisi volens; unde si habitus fidei tantum inclinatur intellectum ad credendum, tunc præter habitum inclinantem ad assensum, oportet ponere habitum repræsentantem obiecta, cum non sint in illo habitu credibilita præsentia, & oportet quod credibilia aliquo modo sint ostensa, & repræsentata intellectui, ad hoc quod credantur. Oportet ergo ponere duos habitus in quolibet Theologo, & fidei intellectu: vnum, quo occurrant illa credibilia, vt neutra; & alium quo assentitur illis. Hoc ergo dictum sit pro secundo articulo: quia non est certum, & manifestum, ad quid ponenda sit fides infusa in nobis, sicut fides acquisita.

16.

SCHOLIVM V.

*Fides infusa ponenda est, non ratione, sed auctoritate Conciliorum & Patrum, & Scriptura: pro hoc vide in Oxon. in Scholio n. 14. Secundo, probabile ait simul infundi tres virtutes Theologicas, ex Trid. sess. 6. cap. 7. pro quo plures ibi citant. Tertio, ait fidem cum potentia simul concurrere ad actum, & non ponit tantum propter graduum intensiorem. Vide Scholium citatum. Ad secundum, sanet assentientibus fidelibus fide infusa credere se habere fidem: de quo vide ibidè Scholium n. 17.*

Secundò

17.  
Oportet ponere fidem infusam.

Secundò dicendum est ad quæstionem, quòd oportet ponere fidem infusam propter auctoritates sacræ Scripturæ, & Sanctorum. Nec potest demonstrari inesse fideli, nec infideli ex naturali ratione præcisè; nisi præsupposito fide, quòd fidelis velit credere Scripturæ sacræ, & Sanctis, & idèò infideli nunquam ostendatur. Propter quod sicut credo Deum esse trinum, & vnum, ita credo fide infusa me habere fidem infusam, quia hoc credo.

Sed ad quid ponitur in nobis fides infusa? Dico quòd ponitur ut perficiat animam in actu primo, & actus secundus sit intensior. Sicut enim Deus sanans corpus, perfectè sanat, ita etiam sanans animam secundum legem suam, perfectè sanat. Imago verò animæ consistit in intelligentia, memoria, & voluntate, quæ deformatæ erant per peccatum, & sanans animam perficit eam, & quantum ad intellectum, & voluntatem, reformans utrumque supernaturaliter. Et idèò sicut dat voluntati habitum charitatis, ut diligat perfectè Deum; licet ex naturalibus possit eum diligere ex parte obiecti, non tamen eodem modo sine charitate, & cum charitate. Dat itaque, ut non solum perficiatur in actu primo, sed etiam propter actum secundum, ut intensior, & perfectior sit actus diligendi ex potentia, & charitate, quam ex potentia solum, ut dictum est libro primo dist. 17. Sic perficit intellectum habitu supernaturali fidei, omnino eodem modo proportionabili, non solum ut actum primum perficiat, sed ut intendat actum secundum. Differunt tamen in hoc, quòd charitas cum hoc quòd facit actum suum acceptum, facit & actum cuiuslibet alterius potentæ acceptum, quod non facit fides.

Simul sanat Deus intellectum, & voluntatem inclinando infundendo fidem, & charitatem.

18.  
Fides infusa ponitur non tantum propter gradum intensiorem in actu.

Sed quomodo se habet fides respectu actus secundi? Dico quòd sicut nec sola charitas, nec sola voluntas causat actum meritorium diligendi, sed habitus facit illam circumstantiam, ut scilicet sit acceptus Deo, & cum hoc est causa partialis respectu substantiæ actus, ut patet supra; si habens intellectum bene dispositum naturaliter, & credens fide acquisita, si tunc sibi datur fides infusa, ipsa ut causa partialis cum aliis partialibus causis cooperatur, ut actus credendi sit certior, quam prius erat sine fide infusa. Nec tamen solum pono habitum fidei infusæ propter gradum in actu, sed etiam propter assensum, quia assensus non est totaliter à voluntate: quod pater experimento. Aliqui enim habent maiorem voluntatem credendi, & assentiendi, & tamen minus firmiter assentiunt, ita quòd aliquando dubitant, volentes fidem maiorem. Idèò Apostoli petierunt Lucæ 17. *Domine adauge fidem nostrā*, hoc etiam est quod petitur in illa Collecta: *Omnipotens, sempiternus Deus, da nobis fidei, spei, & charitatis augmentum*, &c. Quod non oporteret petere, si dictus assensus esset à sola voluntate, nec fides excludit omnem dubitationem, sed illam, quæ vincit, & trahit in oppositum credibili. In aliis non ita desiderantibus credere, assentire credibilibus est minor difficultas, & maior adhæsiō. Fides tamen infusa non experitur huiusmodi difficultatem, nec potest habitus infusus imperfectior fide poni in anima ad perficiendum ipsam.

In Dom. 13. post. Pent.

19.  
Nullus habet inferior fidem.

Item, propter aliud ponitur fides infusa: nam per fidem acquisitam non acquiescit aliquis alicui, nisi quem scit posse fallere, & falli, quamvis sciat ipsum non velle fallere; sed nemo potest omnino firmiter assentire dictis alicuius, quem

nouit posse fallere, idèò per fidem acquisitam non assentit aliquis omnino firmiter. Vnde fides acquisita non est cætera: ut ergo Christiani omnino firmiter credant, & omnimodam habeant certitudinem de credibilibus, ponitur fides infusa.

Per acquisitam non creditur firmiter.

Contra, quòd non oporteat ponere fidem infusam propter iam dictam causam, probatur: quia quando dicitur quòd firmiter assentis per fidem infusam, & non per acquisitam, aut hoc est, quia infallibiliter assentis per fidem infusam, & non per acquisitam; aut quia non possis non assentire, aut dubitare, stante fide infusa, sed stante acquisita possis; sed utrumque est falsum: nam loquendo secundo modo, sic est de fide acquisita, sicut de fide infusa; stante enim fide acquisita, & dum per eam alicui obiecto assentis credibili, non potest dubitare, vel non assentire, aliter de eodem esset fides, & dubitatio.

Si verò dicas quòd firmiter assentis per fidem infusam, quia infallibiliter, & indeceptibiliter credis per infusam, & non per acquisitam.

Contra, dum aliquis quæ firmiter assentit, decipi, & non decipi, non est nisi per obiecta diuersa, quibus creditur, quæ verè, vel falsè præsentantur intellectui per habitum fidei inclinantem; ergo hoc non est propter habitum, & assensum, qui non inclinant non habentes obiecta, vnde utrumque habentes naturaliter inclinantur, & per modum naturæ assensum præbent, in quo assensu error si sit, non erit ex parte habitus inclinantis, sed ex obiectis falsò occurrentibus; ergo secundum hoc non est certior fides infusa, quam fides acquisita.

Dico itaque fide dictum est, quòd fides est propter actum primum, & propter gradum perfectiorem actus secundi, quem gradum non posset intellectus habere actu suo cum sola fide acquisita. Et si videtur quòd oporteat ponere ipsam propter aliquam certitudinem maiorem, solus argumentum in oppositum.

Sed quid dicitur de fide infusa: an possit demonstrari inesse? nam Augustinus 13. de Trinit. cap. 1. de Magnis, & secundo de paruis: ait *Fidem porro ipsam, quam videt quis in corde esse, si credit; vel non esse, si non credit, eam tenet certissima scientia, clamanteque conscientia*, ergo fides infusa potest sciri inesse; non ergo per auctoritates tantum creditur inesse.

Item, secundum Augustinum super Psalm. 42. *Anima semper nouit se*, & hoc, quia sibi præsens est: ergo à simili, cum fides sit præsens animæ, ipsa potest certissimè cognosci inesse animæ.

Ad primum illud de Augustino, dico quòd accipiendo fidem generaliter pro habitu determinante, & inclinante ad assentiendum obscuro non evidenti tanquam vero, sic aliquis potest esse certus se habere fidem, sicut potest esse certus habere scientiam, & hoc est arguendo habitum inesse ex actibus; non enim alio modo scitur scientia inesse. Sed accipiendo fidem, ut est fides vera, & certa non habens errorem admixtum; non loquendo ad hoc fide infusa, sed de fide in generali, scilicet ut est habitus inclinans in verum, sic nullus est, qui arguendo etiam scit se habere fidem veram, & id, in quod inclinat, sciat esse verum, ita quòd faciat assentire vero. Et hoc probatur per hoc, quia non possum scire me assentire vero, nisi sciam id esse verum, cui assentio; sed id, cui assentio, creditur esse verum, & non scitur;

20.

An fides infusa scitur inesse.

21.

Nullus scit se habere fidem infusam, & quare?



scitur; ergo non possum scire me assentire vero credibili, & idèd non potest sciri vera fides inelle nobis: priùs enim oporteret scire id esse verum, cui assentitur, vt quòd *Deum est Trinum & vnum*, atqueam sciam me habere fidem veram de illo.

22.

Ad secundum locum Augustini, dico quòd loquitur de scientia fidei, non quia scitur actu secundo inesse, sed actu primo. Sicut enim veritatem habet, quòd anima nouit se: ita semper nouit omne intelligibile sibi per essentiam præsens, & hoc est actu, & in habitu; sed tamen non sunt omnia in habitu, & actu primo ibi, quæ sufficienter ad eundem actum secundum; ergo actu non potest cognoscere, & scire se habere fidem. Vnde dico quòd actu primo semper nouit anima se, & omnia, quæ sunt per essentiam in ea non actu secundo; & sic anima actu primo certa scientia tenet se habere fidem, quia scit actu primo se habere fidem, quæ est ratio sciendi in actu secundo. Sed si impedimentum amoueat, tunc actu secundo scirentur omnia præsentia in anima, sicut est de anima separata. Sed huiusmodi credibilia à nobis pro statu viæ non sciuntur, quia anima intelligit cum phantasmatibus, & talium non sunt phantasmata. Idèd dico quòd sicut per fidem credo Deum esse trinum, & vnum, sic etiam credo me fidem habere, & sicut vnum non possum demonstrare, ita nec reliquum.

An credo me habere fidem.

SCHOLIUM VI.

*Soluit argumenta principalia per optimam doctrinam explicans suum dicendi modum in hac difficillima quæstione.*

23.

Ad argum. 1. principale.

AD primum principale, quando arguitur quòd ad omnem certitudinem sufficit fides acquisita sufficienter ad actum, & etiam ad assensum certum, contra dubitationem, & opinionem, non sufficit tamen ad omnem perfectionem, quam dat fides infusa. Actus enim ille, licet possit esse certus, non tamen ita perfectè certus, sicut per fidem infusam, quam perfectionem non habemus sine ea; idèd non sufficit quantum ad actum secundum ad causandam tantam perfectionem, quantum potest dare fides infusa; nec etiam omnino quantum ad actum primum, quia intellectus non esset supernaturaliter perfectus, nisi haberet fidem infusam, & idèd oportet ponere vtrumque.

Ad secundum. Decipitur quia primò ex forma syllogismi.

Ad secundum principale, dicendum quòd aliquis potest assentire per syllogismum falsigraphum opposito conclusionis demonstrabilis propter apparentiam syllogismi, ita quòd causa ad hætionis est apparentia syllogismi, sed causa prima deceptionis est defectus in forma. Vnde aliquis sic deceptus primò decipitur in forma syllogismi, & non est falsa præmissa; sed ex isto non sequitur quòd immediatè possit aliquis assentire alicui conclusioni non ostentæ probabiliter, nec ex terminis, & hoc propter se.

24.

Ad tertium. Omnia hæretici est ex seriptura malè intellecta.

Ad illud, quod postèd arguitur, quòd hæretici assentiunt falsis sine ratione. Dico quòd non, (proprietè loquendo de hæreticis, vel de falsis Christianis) sed faciunt argumentum ab auctoritate, & per argumentum decipiuntur, & hoc quia auctoritas est malè intellecta. Vnde nulli falsò assentiunt propter se, sed propter argumentum factum ab auctoritate, quo decipiuntur; sicut si aliquis intelligat illud Apostoli, Rom. 14. *Quis*

*infirmus est, olus manducet*, de infirmitate corporali, inferendo ex hoc, quòd anathema sit, si quis infirmus olus non manducet, nam decipitur quòd Apostolus intellexit de infirmitate spiritali, vt de illo, qui habet conscientiam infirmitatem ad manducandum quod alter manducat.

Ad aliud, quando arguitur, quòd fides infusa si ponatur, non posset corumpi. Dico quòd verum est, actibus nostris non corumpitur, nec aliquid supernaturaliter creatum potest corumpi à nobis: & idèd fides non corumpitur à nobis: sed non manet cum illa hæresi, quia tota corumpitur per rationem demeriti infidelitatis. Et quando arguitur quòd non corumpitur demerendo, quoniam non per peccatum maximum, vt per odium Dei. Dico quòd demeritum fidei non est quodcumque peccatum, vt quando fides corumpitur per demeritum, hoc non est propter grauitatem peccati, sed corumpitur per illud peccatum demerendo, quod ex generali ratione fidei habet oppositionem ad fidem. Vnde corumpitur per infidelitatem, & non per quodcumque peccatum, sicut spes per desperationem, & hoc est liberalitas Dei.

Ad quartum. Fides tollitur per demeritum tantum.

Fides tantum per infidelitatem tollitur.

25.

Ad vltimum quo arguitur quòd cognitio illa, in qua tota natura non potest naturaliter, &c. Dicendum quòd verum est. Vnde dico quòd habitus fidei propter sui perfectionem non potest causari ab omnibus agentibus naturalibus. Vnde istum habitum non potest aliquod obiectum causare, nisi supernaturaliter mouens, & idèd est perfectior habitu naturali.

Et cum dicitur quòd tunc actus credendi esset perfectior, quàm actus intelligendi elicitus ex habitu perfectiorum principiorum naturaliter.

Respondeo, quòd est loqui de actibus nostris in se, vel secundum quòd perfectiùs attingunt obiectum.

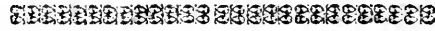
Primo modo verum est quòd actus fidei perfectior est actu ex habitu naturali elicito, quia à perfectiori principio est elicitus, & tendit in obiectum perfectiùs. Vnde dicit Philof. 2. de Animal. *Desiderabilior est cognitio debilis de substantijs separatis, quàm multa de entibus vilioribus*. Vnde dico quòd actus credendi est perfectior simpliciter. Sed tamen loquendo de actu fidei secundo modo, scilicet secundum proportionem attingendi obiectum, sic non est perfectior, quia actus credendi plus exceditur, & deficit ab intelligibilitate obiecti sui, scilicet Dei, quàm actus sciendi lineam, exceditur, & deficit à cognoscibilitate lineæ.

Melior est cognitio debilis de substantijs quàm intencio de nigro.

Vnde omnis actus intellectus attingens Deum, vt obiectum, est simpliciter perfectior actu intellectus circa aliquod creatum, licet sit imperfectior secundum proportionem ad obiectum.

Exemplum est ad hoc: Visio enim, qua aquila Solem videt, simpliciter est perfectior visione oculi mei de candela, quia est perspicacior, & ab obiecto nobiliori elicita; tamen in comparatione ad obiectum quaurum ad modum, quo attingitur, non est ita perfectus actus, quia oculus meus totum lumen candelæ attingit, & plus quàm oculus aquilæ attingit de visibilitate Solis.

De proportionem actus ad obiectum vide in 4. d. 49. q. 11 & q. 3. prolog.



DISTINCTIO XXIV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum creditum potest esse scitum, vel è contra?

Alent. 3. part. quæst. 79. memb. 3. D. Thom. 1. part. quæst. 1. art. 2. & quæst. 12. art. 13. & 1. 2. quæst. 1. art. 5. D. Bonavent. hic art. 2. quæst. 3. Richard art. 1. quæst. 5. Gabr. quæst. 1. Durand. quæst. 1. art. 4. Henricus quodl. 8. quæst. 14. Suarez 3. part. disp. 27. Valentia secunda secunda d. 1. quæst. 1. puncto 4. Parum hæc discrepant ab iis quæ habentur in Oxoniensi.

1. Argum. primum.



IRCA distinctionem 24. quæritur: Vtrum de credibilibus reuelatis hæc sit potest quis habere scientiam, aut aliquam notitiam, quæ habetur ex euidentia rei? Quòd sic videtur. Ioann. 10. Quis vidisti me Thomam, credidisti. Simul ergo habuit Thomas notitiam intuitiuam de Christo, & notitiam fidei.

Secundum.

Præterea, Apostoli videbant Christum crucifixum, & hic est articulus fidei apud nos: aut ergo habuerunt fidem de isto articulo, aut non? Si sic, habetur propositum, quòd de eodem sit fides, & alia notitia. Si non, ergo non habuerunt fidem de omnibus credibilibus, aut habuerunt fidem & scientiam simul.

Tertium.

Præterea, de eodem potest quis habere demonstrationem, & syllogismum Dialecticum: ergo simul potest quis habere opinionem, & scientiam, quia quando causæ aliquorum sunt composibiles in eodem, videtur quòd effectus sint composibiles in eodem; ergo multò magis potest quis habere in eodem fidem, & scientiam, quia minùs repugnant fides, & scientia, quàm opinio, & scientia cum fides importet certitudinem.

Quartum.

Præterea 1. Corinth. 12. distinguit Apostolus dona, & fidem à scientia ibi: Alij datur scientia, alij fides; sed ibi scientia est Theologia secundum Augustinum 13. de Trinitate, 1. & 14. de Trinitate cap. 1. est scientia; ergo habens Theologiam habet illam scientiam; sed habens Theologiam non amittit fidem, sed iurrit, & roborat. Vnde Augustinus 1. de Trinitate, cap. 1. dicit sic: Huic scientia tribuo illud, quo fides suberrima gignitur, moritur, defenditur, & roboratur; ergo, &c. ergo scientia Theologiæ, vt distinguitur contra fidem, simul stat cum fide, & est de eisdem, de quibus fides; igitur de credibilibus reuelatis simul stant scientia, & fides.

Laudes Theologiæ cæ August.

2. Quintum.

Præterea, per lumen naturale ad obiectum sibi proportionatum cognoscibile in illo lumine naturali, potest quis habere scientiam de cognoscibilibus proportionatis illi lumini: ergo cum lumen fidei sit supernaturale per illud lumen de obiecto sibi proportionato potest sufficienter haberi scientia.

Sextum.

Præterea, magis notum est per se cuiuslibet quòd impossibile est Deum fallere, vel falli, quàm quòd per lumen naturale intellectus non potest errare in videndo, & iudicando: cum ergo aliquis habet scientiam, quia tenet illud, quòd intellectus per lumen naturale iudicat, credens quòd non potest errare, multò magis potest aliquis habere scientiam, tenens per lumen fidei supernaturale quòd Deus non potest fallere, nec falli de reuelatis.

Septimum.

Præterea, prima principia necessaria sunt, & euidentia ex terminis; sed in reuelatis sunt aliqua prima principia necessaria, aliter esset processus in infinitum in reuelatis, & sic nihil primò creditum: quia si non possumus in credibilibus dare aliquod primum, nec possemus dare aliquid posterius, sicut in aliis essentialiter ordinatis, vt habetur 2. Metaph. text. 6. & sic nihil erit creditum. Oportet ergo dare aliqua credibilia prima, quæ sunt euidentia ex terminis, sed ex illis potest deduci conclusio: ergo potest haberi scientia de credibilibus.

Sed dices fortè quòd aliqua credibilia sunt simpliciter prima, sicut Deum esse Trinum, & unum; sed tamen hoc non est cognitum ex euidentia terminorum apprehensorum, quia non possumus terminos apprehendere.

Octauum.

Contra, si non apprehenderemus terminos, nunquam aliquam complexionem ex eis formareremus, & per consequens de hoc complexo non haberemus fidem.

Contra, 2. ad Corinthios 9. per fidem ambulamus, & non per speciem. & secundum Gloss. per fidem tantum illuminamur: ergo secundum Glossam, &c.

Præterea, omnis cognitio, quam habemus de credibilibus est ænigmatica, ergo de eis non possumus habere scientiam, quæ excludit obscuritatem illam, quæ est ex euidentia obiecti.

SCHOLIUM I.

Sententia D. Thom. Theologiam nostram, quæ est subalternata scientia Beatorum, esse posse cum fide de eisdem obiectis, id tamen scientia subalternanti repugnare, suadetur tribus argumentis, refutatur alijs tribus rationibus clari, quarum prima ostendit D. Thomam in hoc sibi contradicere; & hic articulus 4. rejicit solutiones Thomistarum ad hoc. Vide plura de his quæst. 3. prolog. quæst. 2. laterali.

3. D. Tho. p. 1. q. 1. art. 2. & 12. q. 1. art. 5.

AD quætionem dicitur quòd de creditis reuelatis potest haberi scientia cum fide, non tamen scientia subalternans, sed subalternata. Dicunt enim isti quòd duplex est genus scientiarum. Quædam enim sunt, quæ procedunt ex principis notis lumine naturali intellectus, sicut Arithmetica, & Geometria, & huiusmodi. Quædam verò sunt, quæ procedunt ex principis notis lumine superioris scientiæ, sicut Perspectiua procedit ex principis notificatis per Geometriam, & Musica ex principis notificatis per Arithmetiam. Et hoc modo sacra doctrina est scientia, vt dicunt, quia procedit ex principis notis lumine superioris scientiæ, quæ scilicet est Dei, & Beatorum. Vnde dicunt quòd sicut Musica credit principia tradita sibi ab Arithmetica, ita sacra doctrina credit principia reuelata à Deo. Ex isto dicunt Theologiam esse scientiam subalternatam scientiæ Beatorum, & ita nunquam est nisi in viatore, in quo est & fides.

Ex quibus sequitur quòd scientia subalternata potest stare cum fide respectu eiusdem, quamuis non scientia subalternans, quia scientia subalternans habet euidentiã suorum principiorum ex terminis eorum, & resoluit suas conclusiones ad immediata, sed subalternata accipit sua principia propter quid à scientia subalternante. Et secundum hoc possumus habere scientiam de credibilibus, quæ præsupponit sua principia esse nota

in alia scientia subalternante, quam habent Sancti in visione beata; sed primam habent Theologi viatores.

Ex hoc pro ista opinione arguitur sic: Subalternata est scientia; sed ipsa inquantum est subalternata, præsupponit sua principia esse probata in alia scientia, ita quod non cognoscit ea propter quid, nec sunt euidencia, sed tamen credita; & per consequens cum scientia respectu eiusdem obiecti stabit fides. Et sequitur etiam quod Theologia sit vera scientia, quamuis eius principia sint credibilia & supposita, & ita non nota ex euidencia rei.

Præterea, Perspectiua inquantum Perspectiua, est scientia; ergo Perspectiuus inquantum Perspectiuus, est sciens, replicando illud, à quo denominatur Perspectiuus; sed Perspectiuus inquantum huiusmodi, non habet principia euidencia ex terminis, nec inquantum talis, scilicet deducere ad euidencia ex terminis; ergo aliquis potest esse simpliciter sciens, licet principia non sint sibi nota: aliquis enim potest esse Perspectiuus, licet non sit Geometer, qui est sciens propter quid; ergo stabunt simul, quod aliquis sciat simpliciter, & tamen fidem habeat respectu eiusdem, quod dicitur ab eodem.

Confirmatur per Philosophum, & Commentatorem 6. Ethic. cap. 4. qui dicunt sic: *Cum enim aliquantulum cognita, & credita ipsa sunt principia*; iustificat ergo habere aliqualem cognitionem principiorum, vt habeatur scientia de conclusione. Vnde Commentator *ibidem* vult quod ad habendam scientiam sufficit inductio, quæ est ex singularibus ad vniuersale, & cognitio sic vniuersalibus principiis ex inductione, necessarium sequitur scientia. Et dicit quod talis scientia est alterius modi ab illa, quæ habetur per demonstrationem; ergo, &c.

Contra hanc opinionem arguitur, & primo contra dicentem. Dicit enim iste in 2. secunda quæst. 1. art. 5. quod fides, & scientia non sunt simul in eodem respectu eiusdem, & simul, & semel, ita quod non conuenit simul esse creditum ab eodem, & scitum: si ergo Theologia, vt subalternata, vel Musica, vel alia huiusmodi, sit scientia, impossibile est scientiam talem subalternatam stare cum fide respectu eiusdem.

Istud est contra eum, nisi distinguat scientiam, sicut patet; & dicat se intelligere de subalternante, & non subalternata. Sed hoc non videtur esse verum secundum eum, quia ratio sua, per quam ostendit quod idem non potest esse scitum, & creditum ab eodem, concludit vniuersaliter de omni scientia, & vniuersaliter loquitur de omni scientia. Vnde dicit sic soluendo quæstionem, quod *omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, & per consequens visa. Et ideo oportet quæcumque per se scita esse aliquo modo visa: non autem est possibile quod idem ab eodem sit visum, & creditum. Vnde impossibile est, quod idem ab eodem sit scitum, & creditum.* Hæc ille. Sed ista ratio concludit de omni scientia, vel maior est falsa.

Contra conclusionem ipsam etiam arguitur sic: Scientia secundum rationem essentiali suam non dependet nisi ab obiecto, & intellectu, vel ab aliquo, quod habet causalitatem respectu alicuius istorum; quia scientia non dependet essentialiter ab aliquo, vt à causa, nisi quod est causa eius essentialiter: sed notitia Beati, quam habet de Trino & vno, non est causa essentiali-

ter Theologiæ nostræ, quia nec est potentia intellectiua nostra, nec obiectum cognitum à nobis.

Non enim cognoscimus notitiam eius, quam habet de hoc, quod est *Deum esse trinum & vnum*; nec dependet scientia à pluribus essentialiter, nisi ex potentia, & ex obiecto in se, vel in sua specie efficaciter; igitur, vt modò loquimur, notitia Beati non est aliqua causa scientiæ nostræ; ergo scientia nostra inquantum huiusmodi, non dependet à scientia Beati, & per consequens non dicitur aliquis scire Theologiam, quia principia eius sunt scita à Beato. Imò hoc esset simile, ac si diceretur, habeo scientiam Geometriæ, quia credo efficientem Geometriam habere Geometriam; non ergo scientia nostra subalternatur scientiæ Beatorum.

Præterea, omnis habens scientiam subalternantem, potest habere subalternatam stante subalternatione, & è conuerso. Prima pars probatur, quia si habeat subalternantem, ergo habet principia respectu conclusionum subalternatæ: ergo potest illas scire.

Alia pars probatur, vt hic sciens subalternatam naturaliter potest scire subalternantem, quia principia subalternantis naturaliter sunt priora, & notiora nobis: in sensibilibus est è conuerso, quia sensibilia posteriora sunt nobis notiora. Sed Theologia est de intelligibilibus, & non sensibilibus: ergo si hæc scientia sit subalternata scientiæ Beatorum, habens scientiam hanc, potest naturaliter acquirere scientiam cum fide, & simul potest esse comprehensor cum fide.

*Habens subalternantem est capax subalternata, & è contra.*

SCHOLIUM II.

*Sententia Henrici, scientiam abstractiuam, & fidem simul stare de eodem subiecto, ponit tamen medium inter fidei & gloria lumina, requisitum ad explicandas, & propugnandas res fidei, quod putat habere Theologos, latissime refutatur hæc sententia & singula dicta Henrici, idque satis clarè; ostenditurque Doctorem non dari tale lumen medium infusum.*

Alia est opinio Gandauen. in summa sua, quod triplex est lumen, scilicet lumen gloriæ, in quo apertè videntur illa, quæ nunc sunt reuelata; & per lumen fidei ad credendum articulum; & est lumen medium, in quo clariùs cognoscuntur articuli, quàm per lumen fidei, & obscuriùs quàm in lumine gloriæ, & in isto lumine Theologus habet scientiam clariorem, quàm in lumine fidei. Et ita ait quod lumini fidei correspondent actus credendi, lumini medio actus intelligendi, lumini gloriæ actus videndi. Et quia medium magis conuenit cum extremis, quàm extrema inter se, ideo non stant simul in eodem respectu eiusdem fides, & visio. Et ponunt exemplum aliqui, vt in Quodlibet 14. dicentes quod sic se habent ista tria, credere, intelligere, & videre, quemadmodum si de aliqua eclipsi iam instante dicat aliquis non videntur illam, quod iam Luna eclipsatur, & sic ille audiens præsumat de veritate dicentis, iam credit quod nec videt oculus, nec intelligit per demonstrationem. Si autem postea addifcar per cursus motuum cælestium, quod tali tempore debeat eclipsari, tunc habet demonstrationem, & intelligit Lunam iam eclipsari, sumendo eclipsim aliquam esse in singulari vago, & ita in vniuersali, non in singulari signato,

7. Gan quodi. 8 quodl. 14. & quodl. 12. & in q. 2. sum.

4. Arguendum primum. Vide in q. 3. prolog.

Secundum.

5. Tertium.

Eustracius.

Impugnat D. Thomam.

6. Scientia Beatorum nullo modo est causa Theologiæ nostræ.

nisi oculis suis videat illam eclipsari. Ita quòd certa demonstratio de vniuersali, & particulari vago, & fides, & opinio de particulari significato simul sunt. Sed cum habuit talem visionem, de eodem euacuatur fides præcedens, siue opinio, sed per scientiam non euacuatur, quousque adueniat visio.

8. Sic dicunt esse per eundem modum in proposito. Fides enim nostra est de particularibus, vt quòd aliquis vnus homo est Christus, aliqua vna femina est Maria mater eius, & quòd aliqua natura singularis est Deitas. Ista autem fides licet euacuabitur, cum viderimus apertè quòd nunc credimus: non ramen euacuatur, cum intellexerimus aliquo modo clariùs supernaturalia, quàm nunc credimus. Quare dicunt quòd fides, & intellectus bene stant simul, & quæcumque naturaliter cognoscimus cum supernaturalibus, & creditis in quodam lumine medio, quòd dicunt esse supernaturalæ creatum.

Confirmant autem suam intentionem per Augustinum 14. de Trinit. vbi dicit quòd *Hæc scientiæ non polleat fideles plurimi, licet polleam fide plurimi.* Et sequitur: *Aliud est scire tantummodo quid homo credere debeat propter vitam æternam adipiscendam, & aliud est scire quemadmodum hoc ipsum & piis exponatur, & contra impios defendatur, quam proprio vocabulo scientiam appellare videtur Apostolus, 1. Cor. 12.* Hæc ille. Ergo ista notitia est notitia clarior fide, & ita est in lumine clariori.

Præterea, Augustinus super illud Ioann. *Vita erat lux,* dicit quòd erat Ioannes de illis montibus, de quibus dicitur in Psalm. Psalm. 77. *Suscipiant montes pacem.* Intelligit per pacem sapientiam, qua maiores illuminantur. *Lustitiam* autem appellat fidem, qua illuminantur minores: ergo vult ibi quòd maiores in Ecclesia habeant scientiam cum fide, sed minores fidem tantum.

9. Dicunt etiam isti quòd ista duo lumina sic se habent, quòd illud lumen maius, in quo clariùs cognoscuntur articuli fidei, non potest esse in nobis, nisi lumen fidei præsupponatur, nec habetur credibilium scientia nisi supposita fide.

Sed contra opinantes arguitur, aiunt enim quòd notitiæ, quam habent minores, non oportet nisi assentire: sed maiores cum hoc habent scientiam, qua exponitur fides piè, & roboratur contra impios, scilicet hæreticos: alioquin citò deficeret fides simplicium. Idèò dicunt quòd in maioribus scientia requiritur, & lumen correspondens est superius fide. Et dicunt fieri in isto gradu scientiæ secundum ordinem, ita quòd in acquirendo notitiam credibilium debet quis primò Scripturæ mentem inuestigare, & secundò scire explicare conclusiones implicitas ex intellectu scientiæ: nullus enim adèò facillè explicat in sensu literali omnem intellectiōnem, quæ ex litera haberi potest: & terriò debet studere, & sic intelligit credita: & volunt quòd propter tertium, scilicet vt credita intelligantur, requiritur illud lumen tale superius lumine fidei.

Non requiritur lumen infusum, præter fidem ad Theologiam.

Sed probatur quòd nec propter primum, nec propter secundum ponendum sit tale lumen, quia ad intellectum sensus literæ, & ad sciendum conclusiones elicere, & deducere potest intellectus humanus perscrutatione ingenij naturalis cum communi adiutorio Dei sine omni reuelatione, & Doctore. Idèò nec propter primum, nec propter secundum requiritur tale lu-

men. Iudæus enim manens Iudæus, potest addiscere quis est sensus literæ, licet non credat, sicut ego credo. Similiter potest elicere conclusiones de ipsa; licet ego credam de dictis in litera, & ipse non, & in hoc habeo firmiorem adhesionem conclusioni, quàm ipse, qui solum opinatur, & conclusionem opinatam solum elicit: consequentia enim naturalis est euidens intellectui naturaliter. Si igitur non propter primum, nec propter secundum requiritur illud lumen, nec propter tertium requiritur: ergo propter nihil requiritur.

Contra opinionem in se arguitur sic: Ponunt enim ista lumina simul stare, & quòd illud in quo habetur scientia, vniatur habitui fidei.

Impugnatur opinio.

Contra: si ista lumina simul stant, & hoc vt dicunt, quia illud medium non facit scientiam visionis, sed scientiam abstractiuam, tunc cum Geometria totaliter scita ab aliquo, potest dari fides de illis, de quibus est Geometria, quia non facit notitiam visionis, & per consequens primò credens docenti triangulum habere tres, si iste sciens doceat postea Geometriam, cognitione abstractiuam potest cum fide habere scientiam Geometricam, & de hoc, quòd est *triangulum habere tres*, quamuis stante fide non posset habere cognitionem intuitiuam. Stabit ergo fides cum scientia perfectissima respectu eiusdem conclusionis.

10.

Sed ad hoc argumentum respondent, quòd scientiæ ad opinionem duplex est differentia. Prima est, quòd opinio includit formidinem, sed scientia certitudinem, & adhesionem. Alia est differentia, quòd scientia habet euidentiæ ex parte rei, & opinio non; sed fides sicut scientia habet firmam adhesionem, idèò minùs repugnat scientiæ, quàm opinio; idèò fides, & scientia, vt dicunt, possunt simul stare, licet non scientia, & opinio.

An plus opponitur scientiæ & opinio, quàm scientiæ & fides?

Contra, inter fidem, & scientiam est repugnantia euidentiæ ad non euidens; sed quodlibet extremum vnus partis contradictionis est æquè impossibile cuiuslibet alteri extremo opposito; ergo non magis stat scientia cum fide, cum dicat ineuidentiæ, quàm cum opinione, quæ dicit formidinem.

Præterea, contra hoc dicunt quòd si quis primò habeat scientiam, non potest habere fidem, licet è conuerso possit, arguitur: si sunt impossibiles fides, & scientia, primò habenti scientiam, aut hoc est propter formalem repugnantiam istorum habituum inter se, aut obiectorum? Non primo modo, quia sic non posset scientia inesse post fidem, cuius oppositum dicunt. Si secundo modo, cum obiecta æquè distinguantur secundum suas rationes formales post fidem, sicut ante, æquè erunt impossibiles fides, & scientia, primò habita fide, sicut primò scientia.

11.

Præterea, non valet dicere ad argumenta prædicata, quòd fides & scientia simul sint sicut contraria in mixto, quia sic esset cognitio media ex scientiæ & fide, & tunc nec esset cognitio fidei, nec scientiæ; sicut rubor, nec est albedo, nec nigredo.

Præterea, quòd illud lumen clariùs non innaturatur habitui fidei in causando scientiam, sicut ipsi dicunt; quia secundum Augustinum super Ioann. homil. 26. *Cætera homo potest nolens, credere autem non nisi volens;* voluntas ergo respectu actus credendi

12. Cætera potest homo nolens, credere non nisi volens.

credendi habet aliquam causalitatem, non autem voluntas habet aliquam causalitatem respectu *scire* in quocunque lumine; sic enim *scire* præcedit actum voluntatis, sicut *intelligere* velle: ergo scientia, quæ habetur in lumine, non dependet à lumine fidei.

Præterea, quòd illud lumen non sufficiat ad causandum scientiam in homine; primò impossibile est *scire* conclusionem mediatam, nisi priùs saltem natura intelligatur principium immediatum, & impossibile est *scire* principium immediatum, nisi cognoscendo terminos illius. Ergo quod lumen non facit cognitionem terminorum principij, per consequens, nec scientiam conclusionum sequentium; sed illud lumen medium non facit cognitionem terminorum huius, *Deus est trinus, & unus*: non vt sunt termini propositionis immediatè, sed solùm cognitionem indistinctam, quia illum conceptum, quem habet Theologus de Deo trino, & vno, habet hæreticus, quia idem pòst negat, quod priùs affirmavit: ergo cum hæreticus non habet conceptum distinctum terminorum; ergo nec Theologus, quod tamen est necessarium ad scientiam.

Præterea, si illud lumen faceret ad apprehensionem terminorum, Theologia esset certissima, non tantùm adhæsiōne per fidem, sed secundùm euidentiā, quod tamen negant. Consequentia patet per hoc, quòd in quo lumine intelliguntur termini, qui sunt materia necessaria complexionis, in illo intelligitur illa complexio; quare enim termini in lumine perfectiori, & clariori intelliguntur, tantò principia magis, & clariùs intelliguntur, & quare principia clariori lumine intelliguntur, tantò scientia est clarior secundùm euidentiā termini; ergo si termini articulorum fidei, de quibus est Theologia, distinctè sub propriis rationibus apprehenditur in isto lumine, hæc scientia erit perfectior, & certior omni alia.

Præterea arguitur ab aliis sic: Si talis habitus potest haberi per tale lumen, potest ergo illud lumen aliquo modo ostendi, & manifestari, quod tamen non potest. Respondet, quòd spirituale ostendi non potest.

Contra, charitas, cum sit spiritualis, ostenditur per effectum in actu interiori in eo, quòd aliquis experitur se promptum ad diligendum Deum, & in exteriori in actibus extrinsecis pœnalibus susceptis pro delicto, sicut scientia per effectum ostenditur intrà intelligendo, & extrà in docendo: sed iste habitus non habet talem effectum, quia secundùm ipsos propter istud lumen non meliùs docet vna quàm alius Theologiam: neque actum extrinsecum habet, quia non magis propter istam scientiam quis moreretur pro fide, vel adhæreret fidei in morte, quàm alij simplices.

Præterea: vt ait Philosophus 1. *Poster. text. ult.* inconueniens est nos habere nobilissimos habitus, & latere; sed tale lumen per nullum actum est nobis manifestum: ergo, &c.

Præterea, illud lumen, quare, quando infunditur? si infundatur in Baptismo cum lumine fidei, tunc aliquis naturaliter per se post Baptismum potest inuenire totam Theologiam, si semper in deserto esset, quia naturaliter apprehenderet terminos, & naturaliter posset facere complexionem, & *scire* principium & conclusionem, cum habeat lumen, in quo cognoscuntur.

Scoti oper. Tom. XI.

Si dicatur, quòd Deus semper dat lumen, vel communiter, tunc non esset infusio eius miraculosa, illud enim, in quo Deus assistit communiter generali cursu naturæ, non est supernaturale, nec miraculum, sicut patet de infusione animæ: ergo si Deus semper daret illud lumen, non esset supernaturale, nec diceretur dari miraculosè, nec esset miraculum, quòd monres, id est, maiores, haberent illud lumen, & non minores.

Si dicatur quòd non dat illud lumen communiter, sed sicut vult, & quibus vult, sicut Apostolis, tunc frustra quis laboraret in studio inquirendi veritatem, & esset melior via acquirendi Theologiam federe in Ecclesia, & orare pro illo lumine habendo.

SCHOLIUM III.

Postea varia acceptione scientiæ, explicat scientiam propriè dictam, & quatuor condiciones eius. de quo 1. *Poster. text. 3. resoluens eam non compati cum fide de eodem obiecto, loquitur de actibus, quia habitus non repugnant. Vide eum ad argumenta, & dist. 31. q. 1. D. Thom. 1. 2. q. 1. art. 5. pntat repugnare etiam habitus, Durand. senes. ne quidem actus repugnare, d. 31. q. 4.*

AD quætionem aliter respondeo, quòd tripliciter accipitur scientia. Vno modo pro omni notitia, quæ est cum assensu, & adhæsiōne, credendo testimonio alieno, de cuius veritate præsumitur, quomodo loquitur Augustinus de scientia lib. 14. & 15. *Trinit. cap. 12. de Magnis, & 12. de Parnis.* Et isto modo accipiendi scientiam, simul stant fides, & scientia: imò sic fides est ipsa scientia. & idèd sic non quærit quæstio, quia sic non tantùm de credibilibus reuelatis est scientia, sed firmiter adhærendo testimonio cuiuscumque alieno, sicut patet per Augustinum 11. de Ciuit. 3. *Profectò ea, qua remota sunt à sensibus nostris, quando testimonio nostro scire non possumus, de his aliis testes exquirimus, eis que credimus, à quorum sensibus remota esse, vel fuisse non credimus.* Et sicut in sensu, ita est in intellectu secundùm ipsum de his, quæ mente sentiuntur, quia, & ipse sensus mentis rectissimè sensus dicitur.

Alio modo dicitur scientia non solùm assensus certus cuiuscumque testimonio credendo alieno, sed ipsi veritati in se, de qua quis certus est, sicut si assentiret per scientiam acquisitam, licet non ex eisdem causis, scilicet per extrema terminorum. & isto modo loquitur Philosophus de assensu, 6. *Ethnicorum, cap. 4. & 7.* vbi accipit assensum pro omni habitu, quo determinatè verum dicimus, & scientia accipitur pro omni habitu, quo determinatè verum dicimus. Et sic scientia communis est omnibus habitibus intellectualiibus, quibus dicit aliquis verum determinatè, & assentit vni parti sicut assentiret quis conclusioni demonstratæ. & sic fides, qua assentitur determinatè alteri parti contradictionis, si esset de speculabilibus, reduceretur secundùm Philosophum ad scientiam, si de agibilibus, ad prudentiam, si de factibilibus, ad artem. Et isto modo fides infusa, & scientia starent simul, imò sic fides esset scientia. Et idèd nec sic loquimur de scientia.

Loquimur autem de scientia prout Philosophus loquitur de ea primo *Posteriorum, text. 15.* cum dicit: *Quia scire opinatur vnumquodque simpliciter, & non sophisticò modo, cum causis*

Xx 2 arbitra

Quid dicitur miraculosa sum.

15. Scientia tripliciter sumitur.

Scientia communis omnibus habitibus intellectibus.

16.

Repugnat scire conclusionem non scire principio. 1. Post. t. 5.

13. Arg. efficacis contra Henr.

Vide Pet. de Aluer. & Varr.

14.



Scientia proprie dicta, & quatuor conditiones eius.

Vide q. Proleg.

arbitramur cognoscere, & quoniam illius est causa, & quoniam impossibile est aliter se habere. Et scientia isto modo dicta quatuor conditiones requirit. Prima est notitiæ certitudo: propter quod dicitur, *scire opinamur unumquodque simpliciter, & non sophisticò modo*. per quod omnis incertitudo, & dubitatio excluditur. Secunda conditio est, quòd sit de cognito necessario, propter hoc quòd illud, *quòd scitur impossibile est aliter se habere*. Tertia conditio est, quòd sit causata à causa evidente intellectui, & idèd dicit, *scire rem per causam cognoscere*, tanquam per illud, quòd est evidens intellectui. Quarta conditio est, quòd illa causa sit applicata ad conclusionem per discursum syllogisticum, & ita oportet *scire quoniam illius est causa*, actu exercito causans, & applicans principia ad conclusiones. Vnde ista applicatio est actus exercitus, non quòd ista applicatio sit cognita actu directo, vel reflexo, sed actu cognoscendo causam, & applicando ad cognitum. Et isto modo loquendo de scientia, impossibile est scientiam, & fidem esse simul in eodem respectu eiusdem.

#### SCHOLIUM IV.

Docet primò Scripturam non esse traditam per modum scientiæ; vnde eodem habitu immediatè assentimur singulis contentis in Scriptura. hic habitus de sensu litera, si est de sensu claro, est ipsa fides; si de non claro, aut non certo, videtur esse habitus opinativus. Secundò, ad habitum explicandi & propugnandi Scripturam, & solvendi argumenta contra eam, non esse scientiam, quia si locus obscurus exponatur per clarum, assentimur per fidem; si per alias scientias, alia præmissarum erit obscura, & sic conclusio non erit scientia: habitum sic genitum puto esse naturalem reducibilem ad opinionem, seclusa formidine.

17. Triplex habitus respectu contentorum in Bibliis.

Scriptura non est tradita demonstrativè.

**T**Amen aliquis habitus potest haberi simul cum fide. Vbi videndum est primò, qualem habitum habet ille, qui novit illa, quæ traduntur in Canone, vt ibi traduntur. Secundò, qualem habitum Theologiæ habet ille, qui novit exponere Scripturam, & explicare conclusiones, & solvere ea, quæ dicuntur contraria. Et tertio, qualis habitus fuit in montibus, vt in Apostolis recipientibus primò Theologiam. De primo dico, quòd Scriptura sacra scilicet Biblia, non est tradita per modum scientiæ demonstratiuè, mendicando istam scientiam à principiis aliis, secundum quod dicit Augustinus 18. de Ciuit. Dei, cap. 4. *Quòd dicta sacra Scriptura non sunt argumentationibus tradita, sed diuini eloquijs priuilegiata, ne argumenta eius possent despici, quibus inniteretur. Vnde verba sua commendata sunt propheticiis sermonibus: hoc est, diuini vocibus, non argumentationum concitationibus intellecta, vt non hominis ingenium, sed Dei eloquium contemnere formidaret, qui illa cognosceret*, scilicet quæ in Scriptura sunt tradita. Habens ergo habitum Theologiæ prout traditur in sacra Scriptura, non habet habitum scientiæ, quæ est ex principiis, sed habet habitum, quo habitus immediatè omnibus assentit, quæ traduntur in Scriptura sacra, & non quò assentit vni propter alterum. Imò si aliqua non essent ibi tradita, aliis tamen assentiret, ita quòd cuiuslibet dicto in Canone assentit, non quia ponitur modo demonstratiuo, sed propter auctoritatem Dei, ratione cuius omnibus assentit.

18. Et si dicatur quòd aliquando in sacra Scriptura probatur definiendo, & arguendo: vnde & Paulus, 1. Cor. 15. definit fidem, quòd est substantia rerum sperandarum, &c. Et arguit etiam quòd nos resurgemus, quia Christus resurrexit. Et Ioann. 1. Canon. cap. 4. arguit quòd nos diligere debemus Deum, quia ipse dilexit nos.

Dico quòd ipsius argumenti proprium est demonstrare, siue probare aliquid, quòd aliter esset dubium, ita quòd conclusioni consentiatur propter argumentum. Nunc autem credo conclusioni argumenti Pauli, quòd nos resurgere debemus, sicut & præmissæ, & non propter præmissam. Paulus enim quandoque iurauit, & quandoque non, & tamen tantum debet credi illis, pro quibus non iurauit, sicut aliis, pro quibus iurauit. Vnde argumentabatur, & iurauit, vt aliis quibus maior fieret persuasio, & idèd causam inclinatiuam exprimebat. Idèd cum arguit Ioannes quòd nos debemus diligere, quia ipse dilexit nos: nec huiusmodi argumenta proprie probant, & per consequens nec scientiam faciunt, quia conclusio non potest habere maiorem certitudinem, quàm principium: & idèd conclusio est credita sicut & principium, & qui non habet habitum vltèriorem, quàm vt traditur in Canone, non habet habitum, quo assentitur vni propter aliud, vt per causam euidèntem, sed omnibus immediatè. Et idèd talis non habet proprie scientiam, sed tantum fidem acquisitam, quantum est ex parte, & virtute talis.

De secundo, dico quòd ille, qui vltra habitum Theologiæ prout iacet in Canone, scit elicere conclusiones, & solvere argumenta, & exponere Scripturam per diuersas sententias veritatis; aut exponit Scripturam obscuram per Scripturam manifestam. Quemadmodum dicit Augustinus 11. de Ciuit. Dei, cap. 19. exponens illud Genes. de diuisione, & distinctione Angelorum bonorum à malis, & diuisit Deus inter tenebras, & lucem: & vocauit lucem, diem; tenebras verò noctem. Diuinus sermo, inquit Augustinus, cum in obscuro loco intelligitur, vel assestione rerum manifestarum, vel aliis locis minime dubiis assestitur; aut exponit Scripturam sacram addendo alia consona secundum rationem. Si verò exponat Scripturam obscuram quasi per manifestam, non potest habere maiorem certitudinem de Scriptura exposita, quàm de Scriptura exponente, sicut non poterit esse maior certitudo de scientia subalternata, quàm de subalternante. Quæ autem sit certitudo Scripturæ exponentis, dictum est, quoniam non habet principia nota ex terminis, nec sua principia in per se nota reducit, sicut nec Scriptura exposita, sed tantum assentio Scripturæ exponenti sicut Scripturæ expositæ, quæ obscurior est. Et idèd per talem expositionem non acquiritur scientia, sed tantum fides.

20. Si verò exponat Scripturam addendo aliqua per maiorem, vel minorem syllogismi de conclusione, non maiorem habebit certitudinem quàm de præmissa, quæ si non fuerit scita, sed tantum credita, aut probabilis, nec conclusio erit scita. Si verò sciat solvere, & defendere contra impios Scripturam sacram, non propter hoc acquiritur scientia, quia hoc non est nisi defendere, quòd Scriptura sacra non includat aliquam impossibilitatem, quod non est scire contenta in ea esse determinatè vera. Idèd dico quòd maiores, vt Doctores, si sciant exponere vnum locum Scripturæ

Quid faciunt argumenta in Scriptura.

Scriptura vna exponenda per aliam, vel rationem.

Theologi Scholastici quam scientiam habent?

Scripturæ per alium, & soluere argumenta, quod debent scire maiores, non tamen habent maiorem certitudinem simpliciter, nec deductionem demonstratiuam simpliciter ex causa; & idè dico quod nec propter hoc scientiam habent.

SCHOLIUM V.

*Apostolos accepisse à Deo notitiam, qua ita certò, & firmiter assenserunt omnibus reuelatis, sicut nos principijs, vel conclusionibus demonstratis, ita quod non potuerint dubitare; videtur quòd fuerit fides, sed perfectissima. & ita sentire videtur Doctor, quia fortè habuerunt euidentiã de attestante, qua non repugnat fidei: vide in Oxon. Scholium hic num. 17. & resolutio quæstionem, fidem & scientiam, propriè dictam, repugnare de eodem, quia hac petit euidentiã obiecti, illa ineuidentiã.*

21.

**D**E tertio, dico quod omnem effectum potest Deus facere sine causa secunda effectiua, quare vt obiectum potest facere certitudinem, quæ includit aliquam euidentiã, Deus potest facere illam certitudinem cum euidentiã, & sine euidentiã illius causæ, quæ nata est causare illam euidentiã. Vnde tanquam certitudinem de Theologicis in aliquibus creauit, vt in Apostolis, quod non potuerunt dubitare. Et illorum cognitio respectu fidei in nobis potest dici scientia, vel magis intellectus principiorum. Non enim potuerunt non assentire creditis, sicut nec ego principijs demonstrationum, ita quod illa cognitione stante, impossibile erat illos dubitare, & talis scientia erat in montibus, scilicet in Apostolis, & tantum assensum habuerunt, quod non potuerunt dubitare; & idè certiores, & firmitiores fuerunt ad sustinendum passionem, quam si de credibilibus scientiam demonstratiuam habuissent. Et ille habitus certior fuit fide, & dicitur aliquo modo scientia, scilicet media inter scientiam propriè dictam, & fidem, quia habet certitudinem aliquo modo maiorem quam fides in nobis; inquantum excludit omnem motum quemcumque subreptitium de contrario fidei. Per hoc conuenit in certitudine cum scientia, in qua scientia determinatur de necessitate ad vnum, ita quod non potest iudicare oppositum. Huiusmodi fortè fuit fides infusa maiorum, qui primò Ecclesiam fundabant.

*Apostoli non potuerunt dubitare de rebus fidei.*

22. *Resolutio Doctoris.*

Dico ergo breuiter ad quæstionem, quod de creditis reuelatis non potest viator habere scientiam propriè dictam de eisdem. Quod patet, primò ex parte reuelatorum, quia cum fide non potest stare apprehensio terminorum in particulari distincta, quia tunc non essent credibilia. Secundò patet ex parte impossibilitatis habituum: nam ad scientiam propriè dictam requiritur euidentiã obiecti; euidentiã autem obiecti repugnat fidei, quæ est de non visis. Idè dico quod scientia, & fides non possunt simul esse in eodem, & hoc respectu eiusdem.

Ad primum argumentum primæ opinionis, quando arguitur quod subalternata scientia inquantum huiusmodi, est scientia, & vt sic, credit & supponit principia demonstratiua in alia scientia: dico quod ex hoc benè concluditur quod est scientia propriè dicta, quia reducit suas conclusiones ad principia, tamen probata in alia scientia; sed hæc scientia Theologicæ non potest deduci

*Scoti oper. Tom. XI.*

cere conclusiones, & sua principia ad illa, à quibus demonstratur: non enim potest aliquis facere sibi scientiam, nisi cognoscens illa principia prima, & talis nullus est nisi comprehensor.

Ad secundum, dicendum quod non sequitur quod Perspectiuus, &c. Perspectiuus enim non est sciens nisi sit Geometer, quia Perspectiua non est scientia, nisi causetur ab obiecto, vel à principio, à quo deducitur, & idè cum dependeat à Geometria secundum principia sua, non erit Perspectiua scientia, nisi causetur à Geometria, & idè nullus est Perspectiuus, vt sciens eam, sed vt credens eam tantum, nisi causetur notitia principiorum in illo, in superiori scientia.

*Ad secundum.*

Ad tertium, dicendum quod inductio potest accipi dupliciter: vno modo, vt est species argumenti; alio modo pro acceptatione singularium à sensu. Primo modo accipiendo inductiõnem, nunquam aliquod principium notum ex terminis cognoscitur per inductiõnem, quia talis principij non sunt principia priora, sed tamen noscitur ex terminis. Vnde hæc vniuersalis: *Omne totum est maius sua parte*, est primò, & per se nota; nec assentio illi, quia assentio huic, *hoc totum est maius sua parte*. Idè quando assentitur alicui primo principio non assentitur illi per inductiõnem, isto modo sumendo inductiõnem. Sed secundo modo inductio est necessaria ad cognitionem principiorum, quatenus est necessaria ad apprehensionem terminorum. Sensus enim facit ad notitiam terminorum, & licet tunc fuerit falsus, intellectus tamen cognoscit principium, & est de eo. Vnde per inductiõnem, isto modo accipiendo eam, cognoscitur principium: quia accipiendo per sensum singularia, attrahit intellectus vniuersale, & cognoscit terminos, ex qua notitia principium cognoscitur: non tamen assentiendo per intellectum: quia aliqui sentitur per sensum.

23. *Ad tertium. Inductio est duplex. Principium ex terminis notum, non cognoscitur inductiõne.*

Et cum dicunt quod sufficit principia esse aliquantiter nota: dico quod oportet esse omnino ex terminis non confusè cognitis; quamuis in aliqua scientia, puta subalternata, non nisi ex terminis confusè notis principia sunt per se nota, vel saltem cognoscuntur ex terminis confusè notis: ita quod non sit necesse scire definitionem terminum. Vnde omnis scientia partialis præcedens Metaphysicam ordine doctrinæ, sic habet cognoscere sua principia ex cognitione confusa terminorum, sed post scientiam Metaphysicæ cognoscuntur definitiones terminorum in scientiis particularibus, & principia eorum probantur per principia Metaphysicæ. Et hoc est quod vult Auicenna in primo Metaphys. sue, cap. 3. quod ordo huius scientiæ est, vt dicatur post scientias naturales & disciplinantes; cum tamen principia iterum habeant probari per eam.

SCHOLIUM VI.

*Soluit argumenta pro Henrico posita num. 7. Ad primum admittit eos, qui explicare possunt, & defendere res fidei, habere alium habitum à fide, quem negat esse infusum, est ergo habitus acquisitus Theologia. Vide eum in Oxon. hic num. 10.*

**A**D illud, quod adducitur pro secunda opinione, dicendum quod habitus ille non est in aliquo lumine. Non enim principia huius cognoscuntur ex terminis notis à nobis, nec deducuntur ex aliis principijs notis. Vnde quod dicit

24. *Ad opin. Henr.*

*Ad arg. 1. pro opin. D. Thoma.*

Augustinus, qui non crediderint Scripturis sacris, laborent orando, ut intelligant: hoc est necessarium, ut scilicet videre possint concordiam cum aliis in Scriptura, & solutionem eorum, quæ obijciuntur, & idè non oportet ponere istum habitum in alio lumine: & sic arguitur, quòd rationes non deducuntur ex evidentibus, quia principia prima istius non apprehenduntur, nec terminari.

Ad arg. in principio quatuor.

Ad primum principale, dicendum quòd Thomas aliud vidit, & aliud credidit, secundum Gregorium, hom. 2.6. in Euangelia. *Hominem vidit, & Deum credens, confessus est, cum dixit: Deus meus, & Dominus meus.*

Ad secundum. Apostoli non crediderunt Christum crucifixum esse.

Ad illud, quòd arguitur contra hoc, quòd Apostoli viderunt Iesum crucifixum, Dico quòd habuerunt quilibet vnam fidem, quæ est omnium credibilium; non tamen habuerunt fidem de hoc, scilicet *Iesum esse crucifixum*. Sed tamen si non fuisset evidens, habuissent fidem ad hoc credendum; & idè quando viderunt Iesum crucifixum, non asseruerunt per fidem, nec potest quando cogitabant, habuerunt fidem de hoc.

Ad tertium. Si effectus sunt incompossibiles, & causæ in causando.

Ad aliud, dicendum quòd quando causata sunt incompossibilia, oportet quòd vel causæ sint incompossibiles, ita quòd vna destruit aliam, vel vna facit quòd alia non causet, si sit fortior, ita quòd impossibile sit quòd ambæ causent. Et sic est in proposito de demonstratione, & syllogismo dialectico.

Ad quartum.

Ad aliud, quòd arguitur, quòd habens Theologiam non amittit fidem, dicendum secundum prædicta, quòd licet habeat habitum distinctum à fide infusa, non tamen propriè scientiam, ut prius patet.

2. 5.

Ad quintum.

Ad aliud, quando dicitur quòd sicut in lumine naturali potest haberi scientia; ergo in lumine supernaturali scientia potest haberi de obiecto supernaturali. Dicendum quòd sicut naturale lumen perfectè potest facere scientiam de obiecto sibi proposito, sic lumen perfectum supernaturale de obiecto sibi proposito, potest sibi facere scientiam perfectiorem, & huiusmodi est lumen gloriæ; ergo, &c.

Ad sextum.

Ad aliud, dicendum quòd concludit de Apostolis, quia potuerunt habere maiorem certitudinem Deo loquente eis intellectualiter eum impossibilitate ad dubitationem: ita quòd habuerunt firmiorem assensum excludentem dubitationem & possibilitatem dubitandi, non aliqua ex indultia naturalis ingenij, siue euidentiæ obiecti.

Ad ultimum.

Ad ultimum, quando arguitur quòd propria principia fidei & Theologiæ, quæ cum sint pura necessaria, sunt euidentiæ ex terminis. Dico quòd verum est potenti cognoscere terminos, non autem non concipienti illos distinctè. Nos autem non concipimus illos nisi tantum in vniuersali, non autem secundum rationes eorum proprias, ut sunt termini articulorum fidei. Vnde istum terminum, *trinitas*, concipimus, ut est abstractum in trinitate numerorum, vel aliorum, sic autem non est terminus huius propositionis immediate, *Deus est trinitas, & vnus*. Et idè non concipimus terminos istorum principiorum, sed inter alios terminos inclusos in istis. Vnde istos terminos nec clarè, nec aliquo modo cognoscimus in particulari, sed tantum in vniuersali, in quantum alios terminos cognoscimus.



## DISTINCTIO XXV.

### QUESTIO VNICA.

*An ante Christi aduentum fuit eadem fides necessaria ad salutem, quæ post eius aduentum, & an de eisdem credibilibus, quæ credit Ecclesia?*

Alenf. 3. p. q. 82. m. 2. art. 1. 2. D. Thom. 2. 2. q. 2. art. 7. & hic q. 2. art. 2. D. Bonauent. art. 1. q. 2. Richard. art. 3. q. 1. & 2. Durand. q. 1. Vega 6. in Trid. q. 20. Canus relect. de sac. p. 2. q. 2. Soto 2. de Nat. & grat. cap. 11. & 12. Parum discrepat hæc quæstio ab Oxoniensi.



**V**ò d non: quia non fuerunt tunc eadem reuelata, quæ nunc.

Item, non fuit necessarium huiusmodi credere, quòd Angelus non cognouit, quia intellectus Angeli excedit intellectum hominis. sed *Ephef. 3.* Angeli non cognouerunt in lege veteri Incarnationem. Item, *Itai. 63.* quæruunt Angeli, *Quis est iste, qui venit de Edom.*

Item, ad perfectam obedientiam sufficit implere, quæ præcipiuntur cum promptitudine implendi alia si præcipiantur; igitur ad perfectam fidem sufficit credere istis propositis, ut credibilia, cum promptitudine ad credendum alia, quando proponuntur.

Contrà, eadem erant ab eis desideranda, & omnia diligibilia ex charitate, quæ à nobis: igitur tenebantur habere fidem respectu omnium, respectu quorum modò habètur, quia charitas non perficit sine fide.

### SCHOLIUM I.

*Ponendam esse fidem infusam in intellectu, sicut ponitur charitas infusa in voluntate. Hæc est de fide, abstrahendo an sit actus, vel habitus. Quidam tamen putant aliquem posse saluari cum notitia tantum naturalis. de quo vide in Oxon. Scholium hic, num. 2. & dist. 23. num. 1. 4. pro omni statu adultus tenetur ad actum fidei, est tempus non sit certum, quando hoc præceptum ligat. Obiectum huius actus sunt præcipue articuli Symboli. Diuidit Symbolum in articulos. Quòd verò Symbolum ab Apostolis compositum fuerit, tenet Augustinus de fide & operibus 9. Ambros. Epistola 81. & serm. 38. Cassian. de Incarnatione lib. 6. cap. 3. 4. Hieron. Epist. 61. vide in Oxon. Scholium hic num. 6.*

**R**espondeo ad quæstionem. Primò videndum quæ fides sit necessaria ad salutem hominis pro omni tempore. Vbi dico quòd talis fides est infusa, quia sicut anima non potest esse accepta à Deo, nisi voluntas ornata sit secundum habitum charitatis supernaturalem, ita etiam nisi intellectus ornetur secundum habitum supernaturalem; & prius naturaliter ordinatur, & perficitur potentia prior naturaliter, scilicet intellectus, & primus habitus intellectus supernaturalis debet esse fides, cum sit medium, quo aliquis determinatè assentit veritati. Idè sicut Deus dedit charitatem voluntati ad animam sic perficiendam, sic fidem dedit intellectui, quia quando perficitur anima, perficitur totum. Vnde modò de facto non perficitur animam charitate, nisi perficiat

I. Arg. primum. Secundum.

Tertium.

Ratio ad oppos.

2. Dandam esse fidem infusam.

*Charitas in via non stat sine fide.*

ciat intellectum fide, licet non sit dispositio necessaria ad charitatem, sicut patet in patria, ubi est charitas sine fide: non tamen est necessarium fidem infusam esse, sicut dixi prius, nec propter actum secundum, nec propter actum primum; sed est tantum creditum. Probatio. Fides infusa non est necessaria ad determinatè dicendum verum, vel assentiendum credibilibus, sicut patet *suprà*, licet ad ornandum animam in actu primo, & ad causandum aliquem gradum in actu secundo, ut prius dictum est \*.

\* *Suprà d. 23. q. 7. n. 17.*

3. *Actus fidei quando sit necessarius.*

Secundò videndum est an actus fidei sit necessarius pro omni statu? Dico quòd sicut actus virtutum moralium fuerunt necessarii, sicut actus præcepti affirmatiui, eo quòd obligant semper, licet non ad semper, sic magis actus virtutum Theologicarum. Non enim actus virtutis moralis tendit in finem vltimum, nisi per actum virtutis Theologicæ, idè in omni habente vsum rationis positus circumstantiis debitis, quæ debent requiri tempore congruo, &c. necessarius fuit quandoque inesse actus fidei.

Sed quomodo, & quando fuit necessarius? Dico quòd modò licet omnia in Scriptura sint credenda, nec aliquod potest negari pertinaciter sine hæresi, tamen illa sunt præcipua, quæ exprimuntur in Symbolo Apostolorum, ubi sunt articuli quatuordecim, ex quibus septem pertinent ad diuinitatem, & totidem ad humanitatem.

De primis septem. Primus articulus pertinet ad essentiam; tres alij ad tres personas; alij tres ad opera tria secundum creationem, gratificationem, & glorificationem. Alij septem sunt incarnatio, passio, resurrectio, &c.

Sed quæ necessitas modò habere actus circa ista omnia, vel aliquod istorum? Dico quòd habere actum implicitum circa hoc, necessarium est omnibus adultis & paruulis, hoc est habere habitum infusum, quo creditur illis, quando exprimuntur. Quandoque verò actus est circa illa partim implicitè, partim explicitè. Tertius actus est omnia credere distinctè. Primum est necessarium; sed non sufficit nisi paruulis. Secundum necessarius est adultis, quòd aliquid explicitè credant. Non autem oportet omnia concipi distinctè à simplicibus, sed sufficit confiteri quod Ecclesia credit. Idèd communitas Ecclesiæ modernæ tenetur habere habitum fidei, & tenetur habere actum aliquo modo explicitum circa aliquot articulos, maxime circa humanitatem, quæ sunt intelligibilia in vniuersali, & facilia. Sed maiores in Ecclesia tenentur omnia credere explicitè, quia debent docere minores, ut ait D. Augustinus 14. de Trinit. c. 1. Idèd ipsi tenentur scire illa, quæ sunt credenda, & habere actus circa illa pro tempore, & docere simplices, ut possint capere.

Contrà, si simplices non tenentur explicitè credere omnia, non tenentur errorem vitare, quia non potest scire hoc esse hæresim, nisi sciat oppositum.

Item, si tenetur credere doctori, si doceat eum hæresim, tenetur illi assentire.

Item, quòd non omnes articulos tenetur aliquis explicitè credere, quia non magis tenetur vnus quàm alius, nisi ad plus se obliget, sed nullus se obligat ad plura credendum, quàm alius.

Ad primum, dicendum quòd simplex tenetur vitare omnem errorem circa omnia, quæ credenda sunt in Ecclesia, & quæ continentur in Canone Bibliæ, sicut patet in aliis moralibus, tenetur

enim quilibet cauere omne peccatum mortale; tamen non tenetur scire omnia peccata mortalia, quia maximi vix sciunt. & hoc, cum sint opiniones de aliquibus, an sint peccata mortalia, an non. Sic licet non quilibet tenetur explicitè scire omnia credibilia; tamen tenetur vitare errorem. Vnde circa illa, quæ prædicantur in Ecclesia communiter non sunt opiniones, & si simplex potest illud apprehendere, tenetur explicitè illud credere.

Ad aliud, dicendum quòd si aliqua de nouo proponuntur ab aliquo, qui tenet vicem doctoris, non tenetur quis assentire; sed tenetur neutri parti assentire: sed prius tenetur consulere Ecclesiam, & sic errorem vitare, quia vel intelligit hoc, & tunc tenetur vitare errorem, vel non intelligit, & tunc tenetur neutri parti assentire, quousque illud Ecclesia prædicauerit. Similiter est in moralibus, non tenetur assentire hoc esse peccatum, nec esse licitum, quousque Ecclesia dixerit, si ibi sint opiniones, sed debet se tenere in communi. Sed vbi vna opinio dicit aliquid esse peccatum mortale, & alia opinio dicit quòd non est peccatum, est difficile.

Ad aliud, maiores in Ecclesia obligant se ad plura ex hoc, quòd accipiunt sibi statum alios illuminare & docere.

SCHOLIUM III.

*Fides implicita Christi fuit necessaria omni tempore. Act. 4. Nec enim aliud nomen est sub cælo datum hominibus, in quo oportet nos saluos fieri. Est communis, & habetur ex cap. 3. 4. & 5. ad Roman. ad Galat. 1. & 1. Corinth. 10. at fides explicita Christi ante Euangelium non fuit necessaria; August. 19. contra Faust. cap. 14. fuit tamen post Euangelij promulgationem; est contra Soto & Veg. citatos; sed tenet D. Thom. hic, quæst. 2. art. 2. Gabr. quæst. vnica art. 2. sed multi putant (vbi est inuincibilis ignorantia) sufficere fidem Christi implicitam, pro quo plures citant in Oxon. in Scholio hic num. 9. Doctor explicat non esse idem credibile, Christus nasceretur, & Christus natus est, & quomodo ista materialiter sunt idem.*

Sed tenebantur antiqui habere fidem circa Sista? Dicit Magister quòd non fuit vnquam aliquis saluus, nisi in fide mediatoris, qui est caput Ecclesiæ, & nullus saluatur sine capite. Sed ista credulitas de mediatore potest esse explicita sic, quòd ipse est Deus & homo, & talis persona, & sic natus & passus, &c. & sic credere explicitè non fuit necessarium, sed implicitè credere quòd aliquis est mediator indistinctè, siue sit homo, siue Deus, vel alius quisquam. Secundum hoc necessarium fuit semper credere mediatorem necessarium, non autem quæ persona esset, nec quis modus satisfaciendi; & qui erant in lege Mosai- ca, magis tenebantur credere, quàm præcedentes. Et antiqui tenentur habere actum, ad quem inclinatur habitus, & qui per doctrinam exprimitur à maioribus, qui habent doctrinam à Deo immediatè ferè; & tunc maiores tenentur audire illos, & tunc tenentur illi ad hoc credendum. Sed non ita explicitè tenebantur docere, sicut modò docemur, quia non habuerunt fidem ita expressam, vel non habuerunt sic immediatè à Deo, nec proinde tenentur expressè docere, & idèd non tenentur alij quæcunque horum posita ista distinctione credere sicut nos.

6. *Ad secundam. Nihil tenendum de fide, nisi Ecclesiam id teneat.*

*Ad tertiam.*

7. *Fides mediatoris implicita fuit necessaria ante Euangelium.*

*Diuisio Symboli fidei in articulos.*

4.

*Inferiores Christiani quid credent, & quomodo teneantur.*

*An maiores teneantur credere explicitè.*

5. *Obiectio 1.*

*Secundà.*

*Tertià.*

*Resp. ad arg. 1.*

Sed fuitne fides Patrum ( si fuerat in eis) circa hoc quòd *Christum esse moriturum*, de eodem credibili, de quo nostra fides?

8.

An fides Patrum ver. Test. fuerit de eodem, de quo nostrat

Aliqui dicunt quòd idem verum, & eadem propositio est, *Christum fuit moriturum*, & de eodem credibili, de quo nostra fides. Alij dicunt quòd idem verum est, & eadem propositio, *Christum fuit moriturum*: & modò est *moreuus*; quia eorundem extremorum eadem est vnio, hic sunt eadem extrema, scilicet *Christum & mors*. Tamen credo quòd hoc non est verum secundum Logicam. Vnde non est de eodem credibili; quia hæc vera est modò, *Christum est natus*: hæc est falsa, *Christum est nasciturus*. Ideò non est eadem complexio, quia eadem complexio non est vera & falsa. Cùm igitur Abraham credidit secundum, nos primum, non credimus idem, quia non est eadem propositio, *Christum est nasciturus*, & *Christum est natus*, & sicut propositio de præterito, de præterito, & futuro non est eadem, nec idem obiectum credibile formaliter.

Item, hæc est necessaria, *Christum est natus*, quòd est de præterito, & hæc fuit tunc contingens, *Christum est nasciturus*, & ideò nostrum credere est de necessario, istorum autem de contingente. Ideò non est idem credibile, cùm eadem propositio non sit simul necessaria & contingens; tamen est de eodem materialiter, quia extrema istarum complexionum eadem sunt. Vnde possumus in hoc verbo *est*, vt tertium adiacens, concipere significatum, vel vnionem sine modo considerandi illius verbi, scilicet præteriti, vel futuri, quia vnio extremorum potest concipi, scilicet significatum huius verbi *est*, vt est tertium adiacens sine modo considerandi, scilicet temporis. Vnde accipiendi in se, & concipiendi compositionem non solum abstrahendo ab omni modo significandi, sed abstrahendo ab omni ordine ad tempus. Sic de eodem est fides nostra, & istorum, quia pro eodem potuerunt concipere, *Christum est nasciturus*, tamen quia respectus consequentes sunt alij, ideò complexiones sunt aliæ formaliter per comparationem ad tempus præteritum & futurum.

9;

Ad 1. argum. principale. Fides non facit assentire sine doctore, & quare?

Ad primum, licet Deus daret habitum credendi, non assentiret quis creditis, nisi doceretur immediate à Deo, vel ab Ecclesia; habitus enim scientiæ inclinatur ad obiectum, quia causatur ex euidencia obiecti; sic non est hic, quia habitus non includit obiectum. Et ideò oportet habere doctorem, qui supplet vicem obiecti, vt patet in baptizato de nouo, & non edocto, qui est apprehendat *mori*, & *resurgere*, & faciat compositionem, non assentit quòd sit possibile, nisi doceatur.

Ad secundum.

Ad aliud, non valet, cùm Angeli omnes non possint cognoscere omnia naturaliter, quæ homo supernaturaliter; tamen Deus secundum ordinem quandoque reuelat. Tamen credo quòd beata Virgo fuit illuminata de aliquibus, de quibus non illuminatur Angelus, & tunc tenetur credere; sed minores distinctè non sciuerunt, ideò non tenebantur distinctè credere.

Ad tertium.

Ad aliud, non tenetur credere, nisi propositum per doctrinam: verum est, sed secundum aliquos, omnia dicebantur tunc, quæ nunc.

10.

Si quæretur, quid sit subiectum fidei? Patet responso, quòd intellectus est subiectum eius, quia perfectio prima ipsius intellectus est fides.

Si dicas, tunc crederet quis sine voluntate, & sic voluntas non erit causa aliquo modo, quòd est

contra Augustinum tract. 26. in Ioan. *Quia credere non potest nisi volens*. Dico quòd habitus scientiæ non inclinatur ad assensum, nisi sit euidencia obiecti, quæ habetur aliunde. Hic autem, & si obiectum proponitur, non est habitus infusus sufficiens ad assentiendum obiecto, nisi sit habitus acquisitus per doctrinam, vel doceatur à Deo, & in talibus homo non assentit, nisi volens, quia per se cogit intellectum suum, ideò respectu fidei acquisitæ est voluntas causa aliquo modo.

Sed quid de Deo? Dico quòd potest causare assensum certum in intellectu, & si intellectus sit certus quòd Deus causauit istum conceptum in se, non est in potestate eius vt dissentiat reuelato, tamen est in potestate voluntatis vt intellectus consideret hoc quandoque, & potest impedire ne consideret.

## SCHOLIUM IV.

Putat Doctor, vt quis per habitum fidei eliciat actum, non esse necessarium actum voluntatis (saltem supernaturalem) neque habitum talem: primo, quia potest quis opinari sine his. Secundo, non sunt alij habitus infusi voluntatis, nisi charitas & spes, & hi non præcedunt fidem. Adde quod credimus Romam & Ierusalem esse sine actu, vel habitu voluntatis. Item, damones credunt sine vlla pia affectione in voluntate. Contra hoc obicitur multa, pro quorum solutione vide in Oxon. Scholium hic quæst. 2. num. 2. & Doctores ibi post titulum quæstionis citatos, pro huius rei solutione. Aliud hic ait Doctor, voluntatem non posse imperare intellectui vt assentiat sine vlla ratione. Est contra Caiet. 1. 2. quæst. 65. art. 4. Sed manifestè verum, alioquin posset voluntas tollere omnem metum, & tristitiam imperando intellectui, vt proponat nullum esse horum causam, & semper delectari iubendo vt proponatur delectationis causa, est in rei veritate non sint. Item, posset sine vlla ratione tollere omne dubium. Tertiò, est contra Aristotelem 2. de Anima text. 65. ubi ait, posse nos phantasiari quodlibet, non tamen opinari. Quòd hic ait in fine, fidem augeri actibus nostris, sed non actibus fidei, intelligendum est de actibus fidei præcedentibus charitatem, si præcedit, vel aliis informis, quia subdit actum reuelatum ad augmentum fidei illam augeri, est actus ipsius fidei sic referantur per charitatem (ad hanc enim spectat huiusmodi relatio) augebunt, sicut actus aliarum virtutum.

Sed si fides est in intellectu, requiriturne aliquis habitus supernaturalis in voluntate? Dicitur quòd sic, quia quando actus perfectus dependet à duobus principiis, oportet illa principia perfecta esse. Assensus autem intellectus per fidem, est actus supernaturalis, & dependet ab intellectu, & voluntate, quia ad hoc quòd aliquis credat, oportet quòd concurrat actus voluntatis. Cùm secundum Augustinum vt proximè citatum, *Cætera potest homo nolens, credere autem non nisi volens*.

Contrà, habitus supernaturalis in voluntate non ponitur, nisi spes, vel charitas: sed fides infusa potest manere sine charitate informis, nec requiritur alius habitus supernaturalis in voluntate, quia voluntas potest habere causalitatem suam respectu actus credendi ex fide acquisita.

Item, si intellectus habet habitum opinionis potest opinari, licet voluntas non habeat habitum: igitur si habet fidem acquisitam, quam potest habere sine habitu supernaturali in voluntate,

tate,

Non sufficit habitus infusus ad assensum sine doctore.

11.

D Thom. in lib. 3. d. 23. art. 3. q. 1.

Opinari quis potest sine habitu in voluntate.



rate, & similiter infusam, potest credere sine habitu in voluntate.

12.

*Voluntas non potest facere ad actum fidei, sufficit quod voluntas non contra moueat.*

Ad argumentum, dico quod à voluntate non mouetur, sicut à causa immediatè supplente vicem obiecti. Nam non possum credere mihi ipsi, vt si dicat mihi voluntas, credo quod hæc astra sunt paria. Idèd certum est quod voluntas nec sic mouet sine obiecto. Non potest mouere me ad videndum sine oculo, nec sine causa potest mouere ad actum alterius potentie. Et dico quod credibilia mouent aliquo modo quandoque ex fide infusa. Vnde posita fide acquisita, non est voluntas necessaria. Habita enim apprehensione terminorum, & facta compositione, & fide acquisita, quam causat voluntas, & fide infusa inclinante, non virtute obiecti, sed virtute voluntatis habet intellectus, vnde credibilia moueant ad actum credendi. Dices, non sufficit tamen, sed cum fide acquisita, & infusa, voluntas mouet ad actum. Dico quod sufficit quod non contrà moueat contra fidem acquisitam.

Ad illud, quod solet obiici de instrumento, si virtus motiua potest agere perfectiùs cum cultello acuto, quam cum obruso, igitur alia virtus requiritur cum virtute motiua inquantum agit cum vno, & cum alio: non sequitur: ita enim voluntas potest imperare actum perfectum perfecti obiecti, sicut actum imperfectum imperfecti obiecti, sine aliquo addito in ipsa.

Dices, in principali mouente requiritur aliquid, vt actio sit perfectior: igitur & secundo modo mouente, quæ instrumentalis est. Dico quod minor est falsa: non enim omne agens secundum est instrumentale agens. Similiter licet in diuersis instrumentis, vel causis secundis sunt diuersæ dispositiones, non tamen oportet in principali agente differentem esse perfectionem.

13.

*Vnde fidei vnitas, variè dicitur.*

Sed quæritur de vnitate fidei, an sit vnus habitus? Dico quod obiectum dat vnitatem habitui scientiæ: quia in illo includuntur omnia obiecta illius habitus. Vnde in quiditate lineæ ex parte obiecti, vt est partiale agens, includitur prædicatum de illa, & principium, & conclusiones. & idèd totus habitus de lineæ est sicut inclinans ad considerationem lineæ, & ille est vnus virtualiter ad inclinandum, & considerandum omnia de lineæ, licet habitus partiales sint alij de diuersis conclusionibus, & principiis. Sed habitus iste non est ex euidencia obiecti, idèd ex obiecto non habet vnitatem, sed à testificante, vel ab vnitate rationis assentiendi, cuius ratio est veritas assentiendi, vel ab vnitate illius, de quo sunt diuersa credibilia secundum diuersas opiniones prædictas in ista quæstione. Vel secundum tertiam viam, potest dici habitus vnus formaliter ex se, quamuis illud effectiue habeat à Deo, & non habeat vnitatem ab obiecto. Vnde primum obiectum est veritas prima, vt remota, vel vt de quo sunt articuli.

*Obiectum fidei.*

*Fides an possit auferri.*

Sed potestne fides auferri? Dico quod sic, à Deo immediatè, à quo causatur, meritorie potest auferri per actus nostros, non tamen per actus fidei, sed per actum alium relatum ad augmentum fidei, vt ad finem ab ipso mouente.

Sed probatur quod effectiue possit à nobis auferri, quia firmitus assentimus actu: dico quod illud est bonum argumentum ad probandum fidem acquisitam auferri per actus nostros: illud enim augetur, quo facilius assentimus, tamen de fide infusa non concludit.



DISTINCTIO XXVI.

QUÆSTIO VNICA.

DE SPE.

*Verum spes sit virtus Theologica à fide & charitate distincta?*

*Alen. 3. p. 75. m. 1. & 2. D. Thom. hic q. 8. art. 2. & 2. 2. q. 17. art. 15. D. Bonauent. hic art. 2. q. 3. Richard. art. 3. q. 1. & 2. Durand q. 1. Gabr. q. 1. Valsq. 1. 2. d. 86. c. 1. & 3. p. d. 47. cap. 2. vide Scot. 2. Met. q. 2. & 3. In quibusdam hæc quæstio discepat à textu Oxoniensi.*



VDD non: quia spes est passio quædam secundum Philosophum, 2. Ethic. c. 5. Sed nulla passio est virtus Theologica, cum passio non sit nisi in virtute sentitiua; igitur, &c.

1. *Arg. primum.*

Item, virtus Theologica non est in nobis, nisi à Deo infundatur aliquid in nobis, sed sine hoc quod Deus nobis aliquid infundat, possumus habere spem acquisitam sufficientem, & ex illa naturaliter acquisita possumus certitudinaliter sperare præmium à Deo. Patet, quia ex naturalibus certitudinaliter speramus, promissa ab homine: ergo quantum magis à Deo: ergo, &c.

*Secundum.*

Item, est medium malitiarum desperationis, & præsumptionis: igitur si est virtus, crit moralis, non Theologica, quia in illa non potest esse excessus, & defectus, vt puta inter extrema, & medium. Quod huiusmodi virtus non sit in medio, patet, quia habet Deum pro obiecto: respectu autem Dei non potest esse excessus, vt homo nimis diligit eum, vel credat, &c.

*Tertium.*

Item, sicut intellectus est vnum perfectibile, ita voluntas est aliquid; igitur cum vnium perfectibile sufficienter perficitur vna perfectione, ita & reliquum; & idèd tantum sunt duo perfectibilia respectu perfectionum supernaturalium, scilicet voluntas, & intellectus, & hæc ratione vnus obiecti: igitur erunt tantum duæ supernaturales perfectiones, cum ad duo perfectibilia respectu vnus obiecti numero sufficiant duæ perfectiones, vt voluntas sicut perficitur charitate, ita intellectus fide.

*Quartum.*

Dices, tres sunt partes imaginis, idèd requiruntur tres virtutes distinctæ, vt tota imago perficiatur.

*Obiectio.*

Contrà, tunc virtus Theologica esset in intellectu alia à fide, ita quod fides in intelligentia, & spes in memoria, & vna tantum esset in voluntate, hoc autem falsum est: non enim est spes in memoria quia vt communiter ponitur, non est virtus intellectualis.

*Solutio.*

Contrà 1. Cor. 14. *Nunc autem manent Fides, spes, charitas.*

SCHOLIUM I.

*Ponuntur varia sententia de spe; prima fuit, non distingui à charitate. Secunda, non distingui à fide. Tertia, quod includit vtramque, quia per spem expellamus gloriam, & expellatio spectat ad intellectum; & desideramus eandem, & hoc spectat ad voluntatem; sed reuocantur hæc sententia ex illo, 1. Corinb. 14. Fides, spes, charitas tria hæc, & cætera.*

2.  
Opinio asse-  
rens spem non  
distingui à  
fide & cha-  
ritate.  
Ratio 1.

**H**ic posset dici quòd non oportet ponere spem virtutem distinctam à fide, & charitate. Quòd primò probatur à parte voluntatis sic. Voluntas per charitatem sufficienter disponitur supernaturaliter ad habendum omnem actum sibi possibilem; igitur nullus alius actus est sibi possibilis per alium habitum, qui est distinctus à charitate. Probatio antecedentis. Quia omnis actus voluntatis est *velle*, vel *nolle*, & hoc respectu tam presentis, quàm absentis. Ad omnem autem talem sufficit sola charitas; igitur frustra ponitur habitus alius. Maior est evidens. Minor probatur, quia ad omne *velle* ordinatum respectu vltimi finis, quem respicit virtus Theologica pro obiecto, se extendit charitas, quia non est volitio ordinata nisi presentis, vel absentis, & hæc volitio est actus fruendi, vel desiderandi, sed idem habitus potest esse sufficiens quietiendi voluntatem ordinatè in obiecto, & desiderandi illud ordinatè, quia secundum Augustinum 9. de Trin. cap. vlt. *Idem appetitus, quo inhiat rei cognoscenda, sit amor cognita*: igitur ad omne *nolle* ordinatum sufficit, quia eodem ordinatè, quo vult volitum, despiciet disconueniens, vel contrarium, quia 1. de Anima tex. 85. *rectum est index sui & obliqui*, quia *nolle* non conuenit ordinatè, nisi in quantum despiciat aliquid impossibile voluntati rectæ & ordinatæ: ergo, &c.

3.  
Secunda.

Item, secundò probatur à parte intellectus, sic: nam si esset aliquis habitus, non posset poni in intellectu primo, quia nullus habitus habet actum, nisi respectu actus, quem respicit potentia in communi, in qua fundatur huiusmodi habitus. Vnde cum actus intellectus in communi sit *intelligere*, respectu obiecti supernaturalis non est nisi *credere*; igitur, &c.

Duo modi  
dicendi de  
spe.

Potest dici quòd spes includit vtrumque in ratione sua, quia spes est expectatio certa beatitudinis; ergo. Potest dici quòd spes est habitus, quo expectamus, expectatio includit certitudinem ex gratia & auxilio, quæ pertinet ad intellectum, & ita non est alius habitus à fide, & etiam includit desiderium non habiti, & sic idem est cum charitate, & sic potest dici rectus habitus includens vtrumque.

Tertia.

Item, secundum habitum spei dicitur aliquis certus, idèd dicitur intellectualis habitus. Similiter aliquis dicitur decipi, quando scilicet credit se non posse assequi beatitudinem, scilicet desperans. Vnde magis reuocandus est ab errore in intellectu, quàm ab alia inordinata voluntate.

4.  
An spes sit  
habitus for-  
maliter.

Sed ètne spes aliquis habitus formaliter? Quòd non probo. Quia non est formaliter alius habitus de vniuersali, & alius de particulati, vt de ista, *Omnis homo iustus est saluandus*: & de ista formaliter, *Petrus iustus est saluandus*; licet singulariter varientur; sed per fidem credo omnem iustum formaliter saluandum; ergo etiam de ista; ego, si finaliter sum iustus, ero beatus, erit fides; huiusmodi est actus spei, idèd non est virtus distincta à fide.

Obiectis.

Dices quòd non erit habitus omni modo idem, quia futurum facit quòd sit aliud obiectum, idèd requirit alium habitum.

Solutio.

Contrà, si respicit aliquid vt formaliter futurum obiectum, ita quòd futuritio sit de ratione obiecti sui, tunc erit temporale obiectum, & ita respicit temporale vt temporale obiectum; igitur si in hoc differunt, quia spes respicit hoc, vt conferendum, non erit virtus Theologica.

Item, præteritio non variat obiectum, neque habitum; ergo neque futuritio; ergo idem habitus fidei erit de præteritis, & de futuris.

Posset dici, tenendo istam conclusionem, quòd sicut tantum sunt duæ potentia in natura natæ attingere Deum sub ratione habitus per actus elicitos, scilicet intellectus, & voluntas, sic sunt tales duæ perfectiones supernaturales sufficienter disponentes istas potentias respectu actuum tendentium in Deum sub ratione obiecti: & sicut vna potentia perficitur à fide, sic alia à charitate. Respectu tamen alicuius obiecti includuntur ambo illi habitus in vno habitu, non dico in vno habitu formaliter, sed aggregatione; & sic spes vnitatem aggregationis potest dici tertia virtus: tamen est essentialiter habitus idem, qui est fides. Et quamuis fides sit presentium, præteritorum, & futurorum, & spes tantum futurorum, ex hoc non habetur quòd sit alius habitus essentialiter, sed quòd in hoc specificat fidem, & contrahit, vt fides sub ratione, qua tendit ad futurum, dicatur spes. Sed ista via non placet, quia videtur contraria doctrinæ Sanctorum.

5.

Spes non est  
vnus habitus  
formaliter,  
sed aggrega-  
tione secun-  
dum aliquos.

## SCHOLIUM II.

*Alia sententia tenens spem esse virtutem moderati-  
nam passionis, qua tenditur in bonum futurum æter-  
num, reicitur, quia sic esset virtus moralis. Sententia  
Henrici, spem distingui à charitate, quia hæc est in con-  
cupiscibili, illa in irascibili, non vt repellat nocuum,  
sed vt fortificet concupiscibilem, nè resiliat à bono ar-  
duo prosequendo, probatur latè variis rationibus. Hanc  
& singulas rationes eius, laxissimè refutat Doctor.*

**E**st alia via, quæ dicit quòd est virtus, quia est moderamen passionis, quæ est de futuro bono, respectu cuius est spes, quia ista passio indiget moderatione.

6.  
Aliorum opi-  
nio.

Contrà, ista opinio non ponit spem, nisi acquisitam, quia habitus moderans respectu rationis, est acquisitus formaliter, quia vt sic, est magis contra malum futurum, quàm circa bonum increatum.

Dicitur quòd imò, est Theologica, quia ista est respectu æternorum.

Contrà, spes vt est moderatiua passionum, est species virtutis moralis: ergo, &c.

Et si ista positio posset teneri: quia tamen auctoritates Sanctorum sunt in contrarium. Aliter dicitur, quòd spes est virtus distincta à charitate, licet vtraque sit in appetitu, quia vna est in irascibili, alia in concupiscibili, & vtraque in voluntate. Quarum distinctio probatur sic; obiectum irascibilis est bonum arduum, & obiectum concupiscibilis bonum delectabile, & ista, vt sunt conditiones boni, vt nunc, sunt obiecta distincta, ita vt sunt conditiones boni simpliciter, non solum pro nunc sunt obiecta distincta: ergo sicut possunt esse obiecta irascibilis, & concupiscibilis, vt sunt nunc bona, quæ ponuntur in parte sensitiua, ita possunt esse obiectum eorundem in parte intellectiua, vt sunt bona simpliciter; ergo sicut appetitus sensitiuus potest tendere in bonum sub ratione ardui, & sub ratione delectabilis, vt nunc, & sic diuiditur in irascibilem, & concupiscibilem; ita & appetitus rationalis potest tendere in obiectum sub ratione ardui, vel sub ratione delectabilis simpliciter, vt sic voluntas diuideretur in irascibilem, & concupiscibilem; ergo erunt duo habitus

7.  
Henric. ait  
spem esse vir-  
tutem à cha-  
ritate & fide  
distinctam.  
Probatur  
primò.

habitus perficientes partes illas, & habitus erunt distincti.

Secundò.

Item, vnusquisque experitur quòd existens in quiete contemplationis, quæ ad concupiscibilem spectat, nititur repellere id, quod est suæ contemplationis impedimentum, ne auferat delectabile, & minuat delectationem; eo quòd de impedimenti præsentia tristatur, sicut sunt occupationes exteriores; igitur cum voluntas habet impugnare impedimentum sui concupiscibilis, sicut & appetitus sensituius, & actus eius, quo impugnat impedimentum actus concupiscibilis, pro tunc minuit, donec perfectè amouit impediens, & cum vna vis non sit sui ipsius impeditiua; oportet ponere istam vim esse aliam.

8.

Tertiò.

Item, sicut conuenit moderatè, & iustè concupiscere, ita & irasci secundum appetitum, dico intellectus: cum igitur obiectum proprium irascibilis non sit bonum sub ratione formali boni, sed magis aliquid displicens, quod est ratio appetendi vindictam, vt patet in distractione Philosophi, videtur quòd ad aliam vim pertineat, quam ad illam, quæ absolutè tendit in bonum volendo, vel in malum nolendo.

Quartò.  
Irafcibilis in nobis habet tres actus secundum Henricum.

Hoc idem alio modo ostendunt sic, quasi narando; irascibilis in nobis habet tres actus præcedendo concupiscibile: quia vel impedimentum actus inest, & sic dolet & tristatur. Tunc enim irascibilis exequitur actum impugnandi impedimentum sedando concupiscibilem, vt possit quiescere. Vnde sic excludit dolorem impugnando impediens delectabile: vel quia delectatio inest, quam timer amittere: & sic irascibilis fortificat ea excludendo timorem. Tertio passiones contrarias repellit, siue impugnat impediencia delectationem. Hæc omnia inueniuntur in voluntate: quia aliquando impediencia quietem contemplationis insunt actus; & tunc tristatur.

9.

Quintò.

Item, actus contemplationis in viatore amitti potest, dum inest, idèdè timer, amouendo quæ possent impedire; idèdè motus carnis insurgentes & impediencia expugnat; igitur est impugnatrice, & hoc cum delectabile est præsens; quando autem est absens concupiscibilis habet desiderium ad illud, nec esset efficax respectu illius consequendi, nisi irascibilis amoueret impediencia, vt acquiratur. Cum igitur hæc omnia sint in irascibili, & concupiscibili, in appetitu sensitiuo, similiter & in voluntate. Nam omnia hæc possunt concupiscibilia in voluntate esse, idèdè necessaria est sibi irascibilis, quantum ad ista omnia; igitur cum ista sint in voluntate & respiciant obiecta distincta, secundum hoc dicitur poni duplex virtus in voluntate, & hoc etiam respectu Dei: qui habet istas rationes distinctorum obiectorum respectu boni ardui: igitur arduum bonum requirit in appetitu sensitiuo habitum, per quem fortificat concupiscibilem, ne fortè resiliat à bono concupito.

Sextò.

Item, irascibilis est per se confortatiua concupiscibilis, quia propter hoc ponitur; ergo nata est confortare eam, & fortificare, ne à bono arduo resiliat. Vel potest maior sic fieri: Omnis ratio in obiecto repulsiua concupiscibilis, requirit spem, habitum, vel virtutem in irascibili, per quam fortificat concupiscibilem respectu cuiuslibet, respectu cuius potest à prosecutione boni delectabilis resiliare, sed non solum concupiscibilis resiliat propter nociuum occurrens, sed propter difficultatem ardui in obiecto; igitur non solum est

fortificatiua concupiscibilis respectu nociui insurgentis, sed respectu boni ardui delectantis; igitur necesse est ponere in irascibili spem, per quam habilitetur, non solum ad expugnandum nociuum, vt vindicet concupiscibilem, sed vt fortificet concupiscibilem, ne resiliat à bono arduo sequendo.

10.

Contra illam opinionem arguo & primò contra primam rationem, quæro quid intelligit per bonum arduum, aut bonum, an fortè quod est absens, aut quod est supra facultatem naturæ, sic quòd excedat virtutem naturalem illius, respectu cuius dicitur arduum; aut quia appetibile super naturam ostenditur? Si primum detur, non habebit ista vis aliquem actum in his, quia nihil eis est absens. Similiter per hoc non esset alia vis à concupiscibili, quia ad eandem vim pertinent actus delectationis de aliquo, vt est præsens, & actus desiderij circa idem obiectum, vt absens.

Delectatio & desiderium ad eandem vim spectant.

Item, nec secundo modo, quia charitati possibile est tendere in aliquid sub ratione excedentis facultatem possibilem aliunde acquiri nisi alterius auxilio, cuius est postea quiescere in illo per actum intentionis. Cum igitur iste actus maximè conueniat Deo respectu sui ipsius, maximè ponetur in voluntate diuina vis irascibilis: & si non propter primum actum, tamen propter secundum, quod est tenere, qui est altero principalior, tanquam ad quem alius ordinatur.

11.

Item, si irascibilis, & concupiscibilis sint duæ vires, erunt in Deo secundum rationem distinctæ; sed si arduum isto modo esset obiectum irascibilis, non essent in Deo: quia Deus non habet aliquod obiectum excedens naturalem potentiam huiusmodi: ergo restat tertium, scilicet vt dicatur bonum arduum: quia est appetibile exsuperans omne aliud; sed isto modo maximè erit obiectum charitatis: charitas enim inter omnes virtutes maximè appetit Deum: quia facit inherere amore amicitia, & vincit omnia alia, nec potest plus appetiari, quàm vt obiectum in infinitum: igitur ostendit arduum non distingui specie à delectabili, & per consequens non distinguitur spes à charitate magis, quàm arduum à delectabili.

Charitas maximè appetit Deum.

Item, appetibile non potest intelligi, nisi aut quia actu appetiatur, & hoc non valet ad rationem formalem obiecti, quia fit actualiter per appropriationem passiuam, scilicet ex actu, quo præfertur omnibus diligendis, quod facit charitas: ergo non distinguitur ab aliquo actu concupiscibilis. Alio modo acceptatur aptitudinaliter tantum appetiatur, scilicet quia aptum natum appetiari tanquam ad substratam rationem appetiabilitatis, vt quia est bonum infinitum, quod est bonum in summo, & in quantum est bonum præferendum omnibus aliis, & sic adhuc maximè ad illud ordinatur charitas.

12.

Dices, irascibilis est vis quædam concupiscibilis, quia concupiscibilis est, vt potentia irascibilis.

Contra, in essentialiter ordinatis, & per se, illud, quod addit super alterum. & contrahit ipsum, est nobilior eo; sic patet in descensu in linea prædicamentali. Si igitur bonum diuinum, vt sic contractum, vt appetibile arduum, sit obiectum spei, erit actus spei nobilior actu charitatis, qui respicit primum bonum, vt ordinatè volendum, eo quòd aliquid addit; quod est falsum.

Item,

Item, quòd malè assignatur obiectum irascibilis, probatur, quia primus actus eius, est *irasci*, nam & ei adæquatur: igitur quilibet actus eius, est quoddam *irasci*; sed nullum *irasci* respicit bonum arduum, vt obiectum ex 2. Rhetoricæ. Vbi dicitur quòd *ira est appetitus cum tristitia punitionis, propter appetentis parvipensionem à quocumque fiat.*

Item, in irasci est appetere vindictam; siue illud appetere habeat pro obiecto punitionem, siue illud, quod punitur, neutrum est arduum: ergo, &c.

13.

Item, contra secundam rationem, vbi ait, quando aliquis insurgit ad expugnandum vitia, quando voluntas vult quiescere in delectatione contemplationis, non est actus concupiscibilis, quia impeditur delectatio.

Contra, prius concupiscibilis quiescit, quam irascibilis impugnat: igitur non impedit concupiscibilitatem, cum adiuuet eam, sed, secundum eum, quod expugnat vitium, impedit quietem in contemplatione: ergo, &c.

Dices, *Irasci* est propugnare, vt post quietem maneat cum delectatione.

Contra, quod natum est impedire delectationem positiuè agendo, illud est expugnandum, vt delectatio sit in quiete; sed impediens non agendo, sed repugnando facit sic; quòd si esset delectatio, non inesset, quia opponitur sibi, & tale oportet cauere, & fugere, non expugnare, vt malum velle; igitur cum vitium impediatur delectationem repugnando, non agendo, debet expugnari fugiendo, sed illa vis fugit vitium, quæ amat honestum, quæ est concupiscibilis.

*Illam vis fugit vitium, quæ amat virtutem.*

### SCHOLIUM III.

*Sententia Doctoris, spem esse virtutem Theologicam, à fide & charitate distinctam. Probat primò esse virtutem, ex parte obiecti & circumstantiarum. Secundò, esse Theologicam, quia eius obiectum est Deus in se, esto requirantur aliqua conditiones, vel circumstantia, et sit Deus obiectum, positis conditionibus requisitis ad virtutem Theologicam. Probat desiderare non esse actum intellectum, quia non est intelligere, neque charitatis, & per consequens, virtutis spei. Vide in Oxon. Scholium hinc num. 17. vbi ostenditur hanc conclusionem videri de fide ex hoc cap. lib. citato, & Trident. Sess. 6. cap. 6. & 7.*

14.  
*Autoris opinio.*

Dico quòd spes est virtus Theologica alia à charitate & fide, quod ex actu patet. Experimur enim in nobis nos posse habere aliquem actum expectandi bonum infinitum à Deo liberaliter se communicante, & hoc mediante gratia præuia collata, & meritis; sed ille actus non est actus charitatis, nec fidei, nec alicuius virtutis moralis; est igitur actus alicuius alterius virtutis, quam dico *spem*. Quòd autem actus iste sit ordinatus, patet: est enim hoc ordinatè appetendum quo ad substantiam actus, quia talis boni est voluntas capax de se, & per illud perfectibilis in se; & etiam quo ad circumstantiam agentis est ordinatus, quia conuenit hoc agenti ex ratione voluntatis, quæ est capax summæ boni. Quòd autem iste actus sit bonus per circumstantias, patet; habet enim obiectum bonum, & est à causa bona, vt à Deo, scilicet causa efficiente conferente, & à gratia & meritis dispositiuè. Et similiter est or-

*Actum sperandi summum bonum, esse ordinatum.*

dinatus quo ad omnes alias circumstantias; ergo ad ipsum potest esse virtus ista appetitiua. Et est Theologica, quia habet Deum pro obiecto immediato: quia per hunc actum desidero bonum infinitum, nec per aliquod additum habetur, quin Deus sit obiectum illius actus. Licet enim desidero bonum istud esse meam, adhuc bonum infinitum est obiectum, quia non recedo ab actu desiderandi ipsum.

Dices, si spes respicit bonum, vt appetibile mihi, sic erit obiectum temporale tantum.

Dico quòd etsi per fidem credo de æterno, vt de Deo, tamen credo alia temporalia de eo, vt eum esse incarnatum, passum; igitur non hoc est contra veritatem Theologicam; sic est hic.

Dices, vt dicitur *meum bonum*, est obiectum complexum, quid est igitur illud quod citra obiectum additur?

Respondeo, dicitur tantum respectus, non realis, nec rationis, scilicet causatus ab intellectu, sed causatus à voluntate. Omnis enim virtus collatiua potest causare respectum in obiecto, etiam si respicit obiectum, vt non existens, potest causare respectum rationis, & voluntas est formaliter collatiua, sicut & intellectus. Voluntas enim diligit hominem ipsum referendo ad Deum. Ista collatio ponit respectum in obiecto, cui accidit existentia, sicut & obiecto intellectus. Sic ergo desidero bonum mihi, id est, in ordine ad me, quod addit respectum quandam, non realem, sed appetitiuum, idè non minus est Dei vt obiecti immediatè sic, quod desideratur à Deo, quia ad conditionem agentis non variatur conditio obiecto, sicut nec cum video album, à quocumque illud conferatur.

Dices, *desiderare* est respectu boni absentis, vt sic igitur non erit obiectum virtutis Theologicæ.

Dico quòd obiectum esse præsens, vel absens, non est de ratione obiecti Theologici, quantum ad id, quod est ratio formaliter mouendi potentiam; sicut nec in actione naturali corporaliū approximatio, vel non approximatio est de ratione formali agentis & passi, sed tantum forma absoluta, mediante qua agens actuat efficaciter passum, licet sit conditio requisita actualis. Idè malè dicitur, spes, vel fides respicit obiectum absens, visio verò præsens, quasi aliud obiectum sit spei, & aliud fidei, & visionis, sicut remotum & propinquum. Idem est obiectum ignis, qui ad aliquam distantiam causant perfectam caliditatem, & ad maiorem distantiam causat temperatam. Hoc non diuersificat rationem agentis ex parte agentis, sed manet idem, scilicet calor, vt est actus, & perfectus ad se. Similiter per eandem formam Sol causat radium rectum sic approximatus, & per recessum ad oppositum causat reflexum, tamen eodem modo forma est sibi præsens, aliter tamen subiecto, quia primò per lineam rectam; secundo modo per reflexam. Similiter de obiecto speciei, & intentionis differunt secundum rationem præsentia, & absentia obiecti, licet possint aliquando magis differre, tamen hoc non est ratio differentia specificæ in eis. Sic iste actus est immediatè circa Deum, vt obiectum sibi præsens, & virtus, à qua immediatè elicitur talis actus, est circa Deum, vt obiectum immediatè; igitur est virtus Theologica, si hoc sufficit.

15.

16.

*Absentia non est de ratione obiecti spei.*

*Idem obiectum spei & fidei.*

17.  
*An fides, & spes acquisita sint virtutes Theologicae*

Sed videtur quòd non sufficit; tunc enim fides acquisita, & spes acquisita essent virtutes Theologicae, quia respiciunt Deum immediatè, & sub eadem ratione obiecti, quod probatur: quia istæ virtutes fides, & spes non sunt virtutes morales; ergo Theologicae: ergo non repugnat virtuti acquisitæ, quòd potest esse Theologica. Si hæc conditio sufficit, propositum haberetur. Si autem non sufficit, sed dicatur requiri quòd respiciat veritatem diuinam, vt primam regulam tuam, sicut moralis virtus respicit prudentiam, quæ est regula humanorum actuum, & idè oportet vt aliquid detur, cur iste actus spei innititur immediatè pro regula: si dicatur, inquam, quòd fides acquisita sufficit ad hoc: contrà, tunc spes acquisita, & charitas acquisita essent virtutes Theologicae.

*Ad virtutem Theologicam, sine requiritur.*

Idè vltimò sciendum, quòd ad virtutem Theologicam, si strictè accipiatur, tria requiruntur, quòd, scilicet respiciat Deum pro obiecto: & quòd respiciat eum vt regulam immediatam; & hoc etiam posset pertinere ad fidem acquisitam, & per consequens ad spem, quæ per cognitionem dirigitur in fidei obiectum, & idè illud, quo solùm, & vltimò distat virtus Theologica ab acquisitis, videtur esse, quòd non tantùm respiciat Deum, vt immediatum obiectum, & vt immediatam regulam, sed supra hoc, vt immediatam causam, scilicet quòd sit immediatè ab ipso infusa, quod non conuenit virtuti acquisitæ. Si igitur spes respicit Deum, vt obiectum immediatè, & regulam diuinam, vt cognitam, potest nihilominus causari à Deo immediatè, cum sit actus animæ secundum superiorem portionem, quia non potest summè perfici sine ea, sicut cum ea, & cum spe acquisita, sequitur quòd sit virtus Theologica, non tamen potest naturaliter probari fidem, vel charitatem infusam in esse homini.

*Fides Theologica respicit Deum, vt obiectum, & efficiens.*

18.

Patet igitur quòd respectu istius actus desiderare ponitur virtus Theologica secundum omnes conditiones, quæ non est fides, nec charitas. Non fides, quia actus iste non est actus intellectus, quia non est aliquod intelligere, sed desiderare, sed omnis actus intellectus est intelligere quoddam.

*Desiderare non est fidei, vel charitativus actus.*

Item, nec actus charitatis. Probatio. Charitas est suprema virtus, & principium diligendi est supremus amor habilis: sed amor amicitiae est perfectior amore concupiscentiae, quia habet nobilius obiectum, & liberalius se habet: vnde charitas est amor perfectissimus Dei; igitur amor amicitiae actus eius est: igitur ex charitate velle Deo bonum in se, iste actus primus est charitatis, & potest esse summus, medius, & infimus. Sine isto desiderare potest esse actus charitatis, & potest esse summus, & infimus sine desiderio, idè desiderare non est actus charitatis. Quòd autem potest esse infimus gradus sine eo, patet. Potest enim aliquis habere actum amandi Deum remissè, intendendo scilicet, nec tunc desiderare.

Item, potest esse summus: non enim oportet voluntatem habere duos actus simul, cum vnus non intendit alium, sicut nec summè agere, quando agit liberè, ita nec respectu omnium oportet agere.

Item, gradus amoris in summo non includit actum desiderij, quia Deus summè diligit se, & nos, sic tamen, quòd non concupiscit nos. Restat igitur vt alia Theologica virtus secundi actus sit spes à fide, & charitate distincta.

19.

Item, in voluntate est affectio iustitiæ, & affectio

*Scoti oper. Tom. XI.*

ctio commodi. Secundum istas duas affectiones habet duos actus; & tunc duo obiecta. Primum autem bonum appeibile formaliter est bonum delectabile, & honestum, quæ habent rationes diuersas secundum se. Bonum vtile dicit respectum ad ista: idè non est primò appetibile; sic igitur aliquid amatur ab alio in se, & etiam amatur sibi amanti, scilicet concupiscenti, & isti actus sunt secundum istas duas affectiones, & istos actus concomitatur duplex ratio boni, qua possit sic, & sic appeti. Charitas igitur, cum sit virtus excellentissima, perficit voluntatem secundum perfectius, & secundum actum perfectissimum, hoc est amare. Si autem voluntas non esset libera, nihil amaret nisi sibi commodum; igitur charitas non est principium elicitivum formaliter, nisi actus amicitiae. Spes respicit bonum commodum speranti; ergo non spero Deum esse bonum in se, sed esse bonum mihi, & secundum istas duas affectiones sunt duo actus isti. Sed cum charitas perficit voluntatem secundum rationem nobilissimam, perficit secundum actum amandi in se. Spes secundum desiderium propter commodum; & sic est alia virtus, siue alius actus, tamen idem obiectum est obiectum fidei, & spei, charitatis, visionis, & retentionis, &c. differens secundum relationes ad potentias; sed in idem absolutum sub eadem ratione absoluti tenentur omnes isti actus. Et idè prima distinctio non est ratio obiecti, nec distinguit spei à charitate, quia idem obiectum habent, sicut patet; sed distinguuntur, vt supra patet. Spes enim est expectatio; expectare formaliter est desiderare concomitante actu intellectus, quo creditur hoc possibile expectare.

*Bonum utile non est primò appetibile.*

*Charitas non dicit nisi amorem amicitiae.*

Igitur hoc bonum tantum ex gratia, & meritis, conferendum à Deo, non potest homo sine spe sperare. Idè spes est virtus, qua desidero mihi bonum proveniens ex gratia & meritis, non quæ insunt, sed quæ primùm sperantur vt obiecta.

*Describitur spes.*

### SCHOLIUM IV.

*Contra conclusionem tenentem, desiderare esse actum spei, & non fidei, aut charitativus, obijcit quintupliciter. Habet doctrinalia optima in solutionibus. Vide Doctrinam in Oxon. hic num. 18. ubi clarius soluit ista.*

Contra solutionem, cum dicimus quòd sperare sit desiderare, & desperans desiderat beatitudinem, quia tristatur de amissione beatitudinis; ergo optat eam, licet non speret.

20.  
*Obiectio prima*

Item, quòd iste actus potest esse à charitate; eodem enim habitu possum amare aliquid in se, & concupiscere sibi bonum, hoc est manifestum; igitur cum ex charitate amo me amore amicitiae, possum concupiscere, & desiderare bonum mihi, quod non est præsens; igitur, &c.

*Secunda.*

Item, si spes est tantum ad actum concupiscentiæ, igitur cum iste actus ordinatur in bonum infinitum; vt or fruendo, & sic vitium, & non virtus.

*Tertia.*

Item, si solùm ponitur spes vt concupisco mihi beatitudinem, cum hoc sit naturale, & respectu naturalis non sit virtus; igitur multò minus erit habitus supernaturalis.

*Quarta.*

Item, cum spes in se non sit virtus dans meritum; ergo actus sperandi erit elicitivus à spe, & imperatiue à charitate, vt sit meritorius; ergo oportet voluntatem sic habere duos actus respectu eiusdem. Vel sic formetur ratio; cum de

*Quinta.*



beatitudine supernaturali possumus habere spem naturaliter acquisitam, posita demonstratione obiecti, scilicet ut est summum bonum, & commodum nobis, spes elicitur; tum, & à charitate imperatur: igitur duo habitus eiusdem rationis simul erunt in eadem potentia.

21.  
Ad obiectum.  
primam.

Concedendo hanc conclusionem ultimam, quod cum meritum sit à charitate, vel imperatiue, vel elicitivè, tamen non elicit actum sperandi, vel imperat, & hoc est per velle: dico ad formam argumenti primi quod *velle* conditionatum sufficit ad tristitiam, si non eveniat volitum conditionatum: desperans autem, conditionaliter vult beatitudinem, id est, desiderat eam, si possit eam attingere, & quia intellectus errans ostendit sibi illam tanquam impossibilem attingi, tristatur. Exemplum proiciens merces in mari voluntariè, non proicit merces voluntate absoluta, sed conditionata. Vide solutionem alibi in maiori opere *has dist. & distinctione 15*. Præterea, quando est desiderium conditionatum de eodem, non stat per eum, quin sit volitum absolutum; sed quia intellectus errans dicit id possibile, à parte intellectus est prima radix ostendens id impossibile, & idè oportet persuadere quod credat; unde *sperare* non est *credere* concomitans actus fidei acquisitæ, vel infusæ. Unde actum sperandi præcedit illa intellectio necessariò. *Sperare* enim est *desiderare* absolutum: desperans vult conditionaliter tantum, si possit contingere.

Actum sperandi præcedit actus fidei.

22.  
Ad secundam.

Ad aliud per charitatem possumus amare, igitur & concupiscere bonum. Dico quod sicut charitas pro obiecto respicit Deum in se tendendo in Deum; ita quorumcumque actuum reflexorum est principium eodem modo tendentium in obiectum; principium enim actus recti est principium actuum reflexorum tendentium in obiectum sub eadem ratione. Si igitur eliciendo ex charitate diligo Deum in se, ita diligo me diligere Deum, ut in se, non ut mihi bonum eodem modo, quo volo Deum amore amicitie, & volo bonum sibi sub eadem ratione, non ut commodum, sed ut iustitiam.

Idem principium actus recti, & reflexivi.

Ad tertiam.

Ad aliud, ordinare bonum ad aliud, nec ut in quo id aliud habet bonitatem, nec in quo consummatur utri, sed ordinare abundans bonum ad bonum deficiens, ut communicetur illi perfectio sic est ordinare fruitionem ad ea, quæ est ad finem, hoc non est uti fruendis, sed actus spei esse bonus, licet non sit meritorius, nisi ut charitas ordinat in Deum, vel aliter sic, quod sicut summum bonum est realiter bonum nostrum, licet non referatur ad nos relatione reali, sicut est realis Dominus noster, creator noster, & hoc apprehendit intellectus referendo eum ad nos relatione reali, quæ est in appetitione realiter, non solum respectus rationis, licet huiusmodi apprehensio collatiua præsupponitur, ut sit præsens potentie ad movendum, non tamen est ratio movendi voluntate.

Quomodo nõ sit inordinatum, Deum in nos ordinare quæ facit spes.  
Vide in 1. d. 1. q. 3. & in 2. d. 6. q. 2.

23.  
Aiquantam.  
Possumus desiderare beatitudinem ex naturalibus, sed non sufficit.

Sic igitur iste habitus distinguitur non solum per respectum rationis, sed in eo, quod est realiter summum bonum nobis. Et per hoc patet ad rationem superius, scilicet quod charitas est ratio ordinatæ motionis circa Deum, verum est, ut in se referendo in ipsum; sed spes refert ipsum ad nos, ut bonum nostrum.

Ad aliud, beatitudinem in via volo ex naturalibus, quia actus desiderandi, quando apprehenditur, statim est volitio; sed istud bonum mihi

non habetur ex sola inclinatione naturali, sed ex ista, & spe acquisita potest haberi, sed non est perfectissima sine spe infusa.

Unde & spes acquisita sicut fides non habet meritum, nisi ut moderatum, & imperatum.

Ad quintum & ultimum, concedo quod voluntas habet duos actus, & duas virtutes, qui sunt subordinati, & charitas elicit unum actum, & imperat alium.

Ad primum principale: dico quod sicut obiectum præsens amatum in sua præsentia imprimit passionem, scilicet delectationem: & obiectum oditum imprimit dolorem: sic quando non est præsens, ex tali delectabili imaginato, passio secundum quid imprimitur; si autem est malum absens, causat timorem, sic non loquimur hic de spe. Nomina enim ad placitum sunt: spes enim, quæ est virtus, respicit donum æternum apprehensum, & desideratum ex libera datione Dei, mediante dispositione, cum gratia scilicet, & meritis.

Ad aliud, spes acquisita potest firmiter expectare promissum Dei, non tamen ita firmiter sicut spe, virtute, scilicet infusa; unde pono virtutem infusam dare substantiam actus cum firmitate, facit & perfectiorem actum, quam fieri posset per aliam virtutem naturaliter.

Ad quintam.

Ad argum. 1. in princip. 9.

Differentia delectationis, doloris, timoris.

Ad secundum. Virtus infusa dat substantiam actus.

## SCHOLIUM V.

Docet in virtute Theologica dari medium, non ex parte obiecti, sicut in morali, non ex parte actus, sed ratione adiuncti, ut qui cito credit, vel propositis rationibus bona nolit credere. Item, qui sine meritis sperat, vel ipsi propositis non sperat, vel qui se applicat ad amandum Deum, quando ad alia tenetur. De hoc 1. 2. quæst. 64. art. 4. vide in Oxon. hic Scholium num. 23.

Ad aliud, cum dicitur, non est medium participans extrema. Virtus Theologica potest esse media, ut fides est medium inter leuitatem, & pertinaciam. Sicut liberalitas inter prodigalitatem & avaritiam.

24.  
Ad tertium.  
Quomodo virtus Theologica est in medio?

Ad probationem, dico quod virtus Theologica est in ratione media; quia aliquis potest nimis assentire, & nimis peccare propter hoc. Angeli fortè peccabant, cum desiderabant minus beatitudinem, & non cum circumstantiis debitis.

Dices, est obiectum infinitum; igitur non potest quis excessivè agere circa ipsum. Non sequitur; in virtutibus moralibus est excessus in obiecto, & in actu.

Sic non potest esse in obiecto excessus in virtute Theologica.

Ad ultimum: dico quod intellectus duas habet partes imaginis, imago etiam non attenditur penes illa, quæ possunt habere actus, sed penes originationem.

Ad quartum.

Non enim sunt duæ partes imaginis in intellectu: quia sunt ibi duo, quibus ago, quia non gigno actione de genere Qualitatis: sed gigno agendo actione de genere Actionis.

Intelligentia agit actione de genere Qualitatis, non actione de genere Actionis.

Vel non sunt duæ partes in intellectu elicitivæ operationum: sed parentes, & proles.

DISTINCTIO XXVII.

QUÆSTIO VNICA.

De charitate.

Vtrum ponenda sit charitas infusa?

August. tra8t. 1. in Ioan. 8. 15. de Trinit. cap. 18. Ambros. epist. 74. & serm. 26. in Psal. 118. Hieron. in cap. 5. ad Gal. Chrysost. hom. 26. in Acta. Greg. homil. 27. in Euangel. Bern. Sermon. 26. in Cant. D. Thom. 2. 2. quæst. 23. art. 3. 4. & 5. & hic quæst. 3. art. 4. D. Bonauent. art. 1. quæst. 1. Richard. art. 6. quæst. 1. Gabr. quæst. 1.

1. Argumētum primum.



IRCA distinctionem 27. quartitur, Vtrum necesse sit ponere aliquem habitum infusum virtutem Theologicam, qua diligatur Deus super omnia: Quod non. Quia habitus si poneretur, esset amor amicitia, quia amare aliquid maxime in se est actus amicitia: sed hoc est falsum, quia secundum Philosophum, 8. Ethic. cap. 7. Amor amicitia non respicit nisi pares; non autem est paritas, siue proportio inter nos, & Deum.

Secundum.

Item, amare Deum super omnia est impossibile nobis: igitur respectu eius non est virtus. Probatio consequentia ex Aristotele 9. Ethic. cap. 4. Amicabilia, qua ad alterum sumpserunt mensuram ex amicabilibus ad se ipsum. Antecedens probatur, quia amicitia fundatur super vnitatem, quantum igitur perfectior est vnitas, tantum ratio diligendi maior. Nihil enim carius sibi, quam ipsummet: quia hoc maxime vnum. Igitur nihil aliud potest tantum diligi.

2. Tertium.

Item, quidquid possumus ex natura, non oportet imponere virtutem Theologicam: sed ex natura possumus Deum diligere super omnia; non autem nos in summo: quia ista ratio non dicitur nos esse summum diligibile, sed solum Deum.

Quartum.

Item, habitus est, quo delectabiliter, & facilliter possumus operari, sed per habitum acquisitum possumus ita Deum diligere super omnia sine habitu infuso.

Quintum.

Item, si per actum charitatis diligi potest Deus super omnia, igitur per frequentes actus charitatis potest causari in nobis amicitia eius, qua summè diligitur: sed substantia actus non est ab habitu charitatis: igitur antè per charitatem non summè diligebatur.

Sextum.

Item, si Deus est summum bonum, habitus amicitia infusæ, & acquisita, essent duo habitus eiusdem speciei, quia obiecta eorum sunt eiusdem rationis: non autem differunt per efficientes formaliter.

Ratio ad opp.

Contrà, Magister in litera, & Augustinus de Doct. Christ. 4. & 5.

SCHOLIVM I.

Ostendit primò, amare Deum super omnia, esse actum maxime ordinatum. Secundò, obiectum charitatis non esse Deum, quia bonum nostrum, neque quia bonum in se, & simul bonum nostrum; & fusè refutat quæ pro his duobus dicendi modis afferuntur.

3. Actum diligendi Deum super omnia esse ordinatissimum.

AD quæstionem, tria sunt videnda. Primò, de actu diligendi Deum super omnia, an sit actus rectus? Secundò, quod obiectum formale

Scoti oper. Tom. XI.

respicit? Tertio, vtrum ex naturali habitu possit talis actus haberi. De primo, dico quod talis actus diligendi Deum super omnia est actus rectus, & secundum rectam rationem ordinatus; tum, quia consonum legi naturæ; tum, quia Scripturæ, quia est præceptum primæ tabulæ; tum, quia consonum rationi rectæ, quæ dicitur summum bonum summè diligendum. Quia omnis potentia habens aliquod obiectum commune adæquatam, natum est habere actum perfectissimum circa superpremium contentum sub eo, in quo omnia alia includuntur, sicut visus circa colorem: & lumen intellectus circa principia prima, quibus maxime adhæret, & in quibus virtualiter includuntur omnes conclusiones posteriores.

Ita igitur se habet voluntas ad summum bonum respectu eligibilitatis omnium posteriorum, quod respectu eius naturaliter nata est habere actum dilectionis in summo. Et idco patet quod iste actus est ordinatus.

De secundo, scilicet obiecto formali istius actus: dicunt aliqui quod Deus, vt est principium, & finis naturæ, est obiectum dilectionis, vel amicitia naturalis; vt autem est finis supernaturaliter, & principium, siue vt summum bonum nostrum beatificum, sic est obiectum dilectionis gratuita virtutis Theologica, ita quod Deus in quantum beatificans, est obiectum formale huius habitus Theologici: vt verò dans esse naturæ, est obiectum amicitia naturalis.

Contra primum. Summum bonum, vt obiectum perfectissimum, quod potest haberi, accipitur sub ratione perfectissima: alioqui sub ratione minus perfecta esset magis diligibile: sed perfectissima ratio diligibilitatis Dei non est secundum rationem comparationis ad nos, in quantum scilicet bonum nostrum, vt beatitudo nostra. Tum, quia sic amatur ex affectione commodi, scilicet quia bonum nobis, non quia bonum in se. Tum, quia etiam ratio nostra dicitur ipsum esse summè diligendum ex affectione iustitiæ, in quantum est summum bonum, eisi per impossibile, non esset bonum nostrum: igitur hoc est ratione infinitatis suæ, non ratione qua beatificat me, vel te.

Item arguitur. Vel ponitur summè diligibilis à nobis, quia aptitudinaliter est bonum nostrum: aut quia actualiter, ita quod illa beatificatio, quæ est bonum nostrum, aut dicit respectum aptitudinalem; aut actualem. Si primo modo, ratio diligendi est tantum ex summa bonitate eius in se, ad quam ista aptitudo consequitur, non ex aptitudine tanquam formali ratione, quia aptitudo non habet aliquam rationem obiecti, aut perfectionis, nisi ex natura, ad quam consequitur. Patet in natura grauis, cuius ad locum deorsum aptitudo, quæ ex forma grauis consequitur, non dicit nisi perfectionem grauitatis: igitur ipsa aptitudo ad beatificandum non potest dicere diligibilitatem, nisi quæ est boni in se, ad quod quasi ad fundamentum consequitur, quia illa aptitudinalis ratio non potest esse perfectissima ratio diligibilitatis in Deo, sed inest propter fundamentum.

Si autem sit summè diligibilis, quia actualiter est bonum nostrum, prout dicit respectum actualem, cum hoc non ponat in eo nisi respectum rationis ad creaturam, sicut omne temporale: secundum hoc respectus rationis esset formalis ratio diligibilitatis, quod falsum est.

4. Obiectum actus diligendi. Opinio D. Tho. 2. 2. q. 23. art. 4. q. 6. art. 3. & aliorum.

Reijetur primò.

Deum in se & non quia bonum nostrum, esse obiectum charitatis.

5. Secundò.

6. *Aliorum opinio.* Aliter dicitur, quòd hæc duo oportet concurrere in ratione summè diligibilis, scilicet quòd sit summum in se, & in comparatione ad nos, scilicet summum bonum nostrum. Primum non sufficit per se ad hoc, quòd sit obiectum charitatis.

*Resolvitur.* Contrà, si per impossibile poneretur alius Deus, qui non creasset nos, & non esset glorificator noster, adhuc esset summè diligibilis à nobis, quia summum bonum, ex hoc quòd summum, absolute esset maximè diligendum, quod non potest admitti, quia tunc essent duo diligibilia super omnia. Deinde, sequeretur quòd maius bonum post illud summum bonum magis diligendum esset, & sic non teneretur quilibet diligere maximè se post Deum, sed aliud maius bonum, cum præcisa ratio diligibilitatis sit bonum in obiecto, & sic Petrus esset magis diligibilis à me, quàm egomet, quod falsum est.

7. *Tertia opinio.* Item, dicunt quòd bonitas in aliquo alio participata à Deo, in se est bonum per essentiam, & ad illud omnino ordinatur ut ad finem, idè bonitas per essentiam participata formaliter, & sic includens utrumque in se est ratio obiecti summè diligibilis alicui per charitatem.

*Refutatur.* Contrà. Obiectum charitatis Dei, & meæ est idem, sicut beatitudo mea, & sua habet idem obiectum & visio, quia potentia non quietatur, nisi in summo, & perfectissimo, sub communi obiecto adequato, & id tantum quietat omnes tales potentias; sed Deus non est obiectum charitatis suæ, ut includend, quod est bonum mihi, nec includendo ut bonum sibi; unde amare se non retorquendo secundum rationem ad se, est primus actus: unde beatus & formaliter diligendo se propter se, non concupiscendo sibi.

*Vnius per se habitus est una ver se ratio obiecti.* Item, quòd duæ rationes formales ponantur vnus obiecti, videtur mirabile. Nam vnus habitus per se est vna formalis ratio obiectiva per se, licet multa coëxigantur. Ita quòd si per impossibile, illud vnum formale, quod nunc est coniunctum, esset separatum, nihilominus tunc esset per se obiectum; sed est charitas per se habitus vnus; ergo, &c.

Item. Si formalis ratio diligibilitatis ex charitate esset bonum diligenti, ut bonum nostrum; aut igitur ut efficiens bonum nostrum; aut ut bonum habitum? Si secundo modo, tunc coincideret cum prima opinione. Quòd nec primo modo, scilicet quòd non ut efficiens, nec ut beatificum, sit ratio obiecti, videtur, quia actus charitatis primus est actus amicitie, quæ est respectu boni in se, non ut efficientis bonum diligenti, vel aliam perfectionem.

## SCHOLIVM II.

*Docet primò Deum esse obiectum charitatis in se, ut diligibilem amore amicitie, seu affectione iusti. Vide eum in Oxon. hic num. 7. & quæst. 1. prolog. & 1. dist. 1. quæst. 1. & 4. dist. 49. quæst. 2. 11. & 12. ubi docet intellectum & voluntatem non quietari, nisi in perfectissimo contento sub obiecto adequato. Secundo, ait quòd ratio accidentalis obiecti adequati, est redamatio, seu Deum amasse nos, & hoc præcedit actum amicitie, alliciens ad eum. Tertio, ponit aliam rationem magis accidentariam, nempe quòd Deus sit obiectum, quatenus beatificum. Vide exemplum de pulchro visibili, quo rem declarat in Oxon. hic num. 9. Quarto, resolvit charitatem esse virtutem infusam Theologicam, quæ anima secundum portionem superiorem perficitur in ordine ad Deum amandum amore amicitie.*

8. *Determinatio Scori de obiecto charitatis.* Dico ergo quòd in obiecto charitatis est considerare tria, scilicet ipsam rationem essentialem, vel formalem obiecti secundum se. Secundò, aliam conditionem accidentalem primam actui. Tertio, aliam conditionem magis accidentalem naturalem consequentem, & concomitantem actum.

*Ratio summè boni in se, obiectum charitatis.* Primum est ipsa ratio summi boni secundum se, nam sub eadem ratione est bonum summum charitatis obiectum Dei, & nostri; sed prima ratio diligibilitatis in ordine ad propriam voluntatem, non est quia sit bonum mihi, vel tibi, nec etiam sibi; & hoc pertinet ad affectionem commodi, ut potest ibi distingui secundum modum nostram intelligendi, ab affectione iusti. Unde prima & perfectissima ratio obiectiva diligibilitatis in Deo est absoluta bonitas sua, ut est bonum in se, quia sic amatur amore amicitie: ut si esset visibile infinitum, quælibet visio videret illud esse videndum quantum posset.

Sic hanc essentiam Dei infinitam quilibet intellectus potest iudicare esse summè diligendam.

Unde stante in Deo ratione huius essentiae infinitæ, stat ratio diligendi Dominum super omnia. Ut tamen bonum est meum, vel tuum, vel suum, est diligibile amore concupiscentie, qui non potest esse actus perfectissimus voluntatis.

Et cum dicitur in secunda opinione. Si alius Deus esset, qui non creasset me, nec beatificaret me, diligerem eum super omnia. Dico, si sic, non esset charitas, nec actus iste esset actus charitatis.

*An maius bonum sit magis amandum.* Item, quando secundò arguitur, maior sanctus, ut Petrus, magis diligendus esset. Dico, quandoque essent colores ordinati, perfectissimus actus videndi necessarius est circa perfectissimum visibile, tamen non oportet habere actus videndi secundum gradus obiectum. Unde dico quòd gratia maior in aliis non quietat voluntatem meam, sed possum habere actum minorem, nec in eo est ratio efficiendi actum, sed hoc tantum est in primo obiecto summè bono.

Secunda conditio, quæ est accidentaliter, & prima, præcedens actum amicitie, est in Deo amor mei, in quantum scilicet diligit me prius creando, & beatificando, & prout est bonum meum: & hæc ratio est præcedens actum amicitie nostrum. Unde amicitia est ad redamantem, & idè secundariò diligimus: tum, quia bonum nostrum; tum, quia est redamans. Sicut & amamus aliquem virtutis in eo absolute, quia est formaliter amabilis in se amore amicitie secundum rationem rectam. Secunda redamatio ponit aliam rationem diligibilitatis vltioretem magis accidentalem: sed ad hoc hæc conditio est magis ipsi summo bono in quantum in ipso secundum se, quàm in quantum mihi, vel tibi: redamatio autem in aliquo homine virtuoso posita, vltioretem dicit rationem diligibilitatis in se. Unde prima ratio diligibilitatis in Deo est honestum: secunda ratio est redamatio, quæ præcedit actum meum, nec potest esse perfectissima ratio diligibilitatis sine utroque horum. In Deo autem prima ratio diligibilitatis est honestas sua. Secunda ratio præcedens actum, est, quia amavit nos creando, &c.

*Amicitia est ad redamantem.* Tertia conditio est concomitans, vel consequens actum: puta, non quia amavit dando gratiam, & alia; sed quia est bonum meum, in quantum

10. *Dua rationes accidentales obiecti beatifici.* Dico, quòd in obiecto charitatis sunt duæ rationes accidentales obiecti beatifici. Prima est, quia Deus est bonum nostrum, & idè secundariò diligimus: tum, quia bonum nostrum; tum, quia est redamans. Sicut & amamus aliquem virtutis in eo absolute, quia est formaliter amabilis in se amore amicitie secundum rationem rectam. Secunda redamatio ponit aliam rationem diligibilitatis vltioretem magis accidentalem: sed ad hoc hæc conditio est magis ipsi summo bono in quantum in ipso secundum se, quàm in quantum mihi, vel tibi: redamatio autem in aliquo homine virtuoso posita, vltioretem dicit rationem diligibilitatis in se. Unde prima ratio diligibilitatis in Deo est honestum: secunda ratio est redamatio, quæ præcedit actum meum, nec potest esse perfectissima ratio diligibilitatis sine utroque horum. In Deo autem prima ratio diligibilitatis est honestas sua. Secunda ratio præcedens actum, est, quia amavit nos creando, &c.

Tertia conditio est concomitans, vel consequens actum: puta, non quia amavit dando gratiam, & alia; sed quia est bonum meum, in quantum

tum attingitur per actum meum diligēdi, hoc est, actu meo, & sic est beatificum obiectum actualiter beatificans, & sequitur actum: idēd non est ratio obiecti. Sicut si tendo in album, vt quietet visum meum: illa ratio non est ratio obiecti visus.

Ex hoc concedo quōd respectu huius actus potest poni habitus, & Theologicus, quia est conformis regulæ actuum humanorum, & est respectu Dei, vt obiecti, & infunditur à Deo, sicut prius \* probatur de spe, quōd sit habitus Theologicus: quia anima secundum portionem superiorem non perficitur perfectē à natura, sed tantum à Deo: idēd secundum omnes actus perfectos in portione superiori, oportet habere habitum Theologicum. Hic non est habitus concupiscentiæ, quo concupiscitur bonum sibi, sicut patet prius.

SCHOLIUM III.

*Sententia D. Thom. & Henrici, & charitatem ponendam, quia sine illa non potest Deus super omnia diligi. Goffredus oppositum tenet, quia pars plus amat totum, quàm se, vt patet ex ascensu grauis, ne detur vacuum, & quia manus se opponit ictui, ne frangatur caput. Doctōr conueniens cum Goffredo in conclusione rejicit eius rationes & exempla. Resoluit ergo posse nos ex naturalibus amare Deum super omnia, quia id reuera ratio dicitur, & fortis iuxta rectam rationem exponit se morti, ob publicum bonum, in quo plus amat illud, quàm se; quia pro conseruatione illius vult suum non esse. Vide Doctōr. in Oxon. 1. d. 28. & ibi Scholium.*

11. Vide Henr. quodl. 4. q. 2.

**D**E tertio articulo, dubium esse potest quid facit iste habitus infusus? Dicitur quōd est necessarius tantum propter illam conditionem *super omnia*, quia sic non potest diligi Deus à nobis, nisi per habitum infusum. Omnis enim amor naturalis est per se ad bonum conueniens, quia ad perfectionem illud respicit, cuius est bonum, idēd est bonum commodum in communi, & proinde non diligit homo naturaliter aliquid plusquam se. Item, ex hoc amicitia ad alterum, quia est magis vnum sibi: idēd dat omnino illum modum super omnia.

Goffr. quodl. 4. q. 6.

Contra hoc arguitur. Pars diligit magis totum cuius pars est, quàm se: vnde graue ascendit, vt aqua, vt impletur locus aëris propter bonum vniuersi, ne sit vacuum. Similiter manus extenditur ad ictum pro capite, ne totum corpus intereat.

Ista ratio non valet: totum amat se, & tamen magis amat partem, quæ magis est necessaria ad sui esse: idēd facit aliquid necessarium ad esse alterius partis, & totius, quæ sunt necessaria magis sibi, quàm alia pars. Vnde forma, quæ de se non est effectiua, stante illa natura non necessariō efficit. Idēd sine alio modo non est forma in aqua mouendi sursum: nec tunc causetur aliquid in aqua, quando mouetur sursum, ne sit vacuum: nec erit in aqua omnino principium actuum mouendi aquam: sed aliquid aliud ab aqua mouet eam sursum; vel vniuersale mouens. Vnde nunquam aqua corumpet se propter salutem vniuersi. Sic manus non exponit se, sed totus homo exponit manum pro capite. Quod patet, quia proprio appetitu diligit se, nec manus suo motu mouet se, exponendo pro capite, sed totus homo magis diligens caput, quàm manum, eam pro capite exponit. Vnde exempla sunt ad oppositum.

Scoti oper. Tom. XI.

Item arguo sic: Ratio naturalis existentis in puris naturalibus dicitur aliquid esse diligendum super omnia, cum sit recta, non autem iudicat diligendum, nisi sit diligibile: igitur si voluntas potest ex solis naturalibus sic illud diligere, habetur propositum.

12. Alia rationes Scoti. Possē non naturaliter diligere Deum super omnia.

Item, 9. Ethic. *Fortis politicus propter bonum Reipublica debet eligere mortem*, licet nihil expectet post mortem, igitur si bonum communitatis est magis appetendum, quàm bonum politici ab illo politico: igitur magis bonum in se, & communitati, naturaliter magis est diligendum quàm aliquid aliud.

Dicitur, quōd politicus diligit se magis tunc, quàm bonum commune, quia diligit se propter bonum, quia diligit summum bonum sibi vt virtutem. Vnde fortis in illo actu se maximē diligit, quia in hoc faciendo habet summum actum virtutis, quæ est summum bonum sibi.

Fortis se exponens morti pro bono communi, plus diligit illud.

Contrà, duobus propositis id magis diligitur, cui, vt benè sit, eligitur aliud non esse: sed politicus vult se, & virtutes suas non esse, vt benè sit communitati, igitur, &c.

Item aliter, qui experiretur in se istum actum, sciret se esse in charitate, si habitus iste infusus est necessarius propter istam circumstantiam.

Dico igitur, in natura incorrupta potest iste actus haberi ex naturalibus. Potest voluntas creata diligere Deum super omnia, vt Angeli in pura innocentia intellexerunt Deum, & potuerunt sic diligere. Et substantia actus potest haberi sine eo, quod dat charitas, quia intensio potest esse ex habitu acquisito, ita quōd promptē potest iste actus haberi ex amicitia acquisita, sicut probat vnum argumentum. Idēd charitas dat acceptationem, & perficit potentiam.

13. Quomodo Deum diligere possumus naturalibus viribus, super omnia.

Quæritur, si modō est intensior iste actus diligendi Deum super omnia propter habitum charitatis?

Dico, feruor & firmitas semper ex parte charitatis est intensior, non à parte voluntatis. Sed an natura corrupta, vt nostra, potest habere istum actum, dubium est.

Arguitur, igitur ad substantiam actus non requiritur habitus infusus. Dico quōd anima secundum portionem superiorem, vt perfectē perficiatur, oportet dari illam perfectionem à Deo immediate; non enim à natura perficitur summē. Hæc tamen propositio est credenda: vnde propter hæc sunt habitus respectu omnium actuum portionis superioris animæ, non quia non potest habere tales actus ex naturalibus. Sed aliter est de isto habitu & aliis infusis; charitas fortē est tota ratio acceptationis, & hæc circumstantia est respectu extrinseci, & dicit ordinem ad voluntatem diuinam, non autem dicit intensionem in actu, sicut causa, sicut nec aliæ infusæ, sed est causa tamen partialis intensionis actus. Nec posset esse actus ita intensus, cæteris paribus, sine charitate, sicut cum ea; positio enim æquali conatu æquē perfectō voluntatis, & habitu charitatis acquisitæ æquē perfectō, cum istis & charitate, potest elici intensior actus, quàm cum illis, & sine charitate.

14. Virtutes infusæ ponendæ, non rationes, sed fide constat.

Sed estne actus huius virtutis respectu huiusmodi obiecti, sub præcepto? Videtur quōd sic, Matthæi 22. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, & illud præceptum est affirmatiuum.

Contrà. Magister in litera, hoc præceptum non impletur in via, sed vt videamus quō tendamus.

15. De præcepto charitatis.

Dico quòd sic. Maximum mandatum est diligere Deum, quia cum actus præcepti affirmatiui sit sub præcepto, igitur & similiter iste actus, & in hoc, scilicet, nunquam facias contrarium, & in hoc, facias pro tempore, & cum præcipit referre opera alia ad Deum, & non nisi diligendo, ideò debet aliquando necessariò habere istum actum, sicut & honorare parentes, quando est oportunitas. Sed qualiter?

Super omnia cum omni intentione possibili.

Dico quòd diligere super omnia debet haberi quandoque utroque modo, intensiue, & extensiue: debemus enim aliquando diligere Deum cum tota intentione possibili, & apprehendere eum super omnia. Non potest tamen hoc præceptum utroque modo impleri in via quoad omnes circumstantias, quæ indicantur per illas additiones: *ex toto corde tuo, & ex tota anima tua*: totaliter enim non potest haberi nisi de obiecto viso; & hoc sensu non oportet hic Deum diligere super omnia. Sic intelligit Magister, *Cum tota anima, &c.*

16.

Ad argum. 1. principale. Amicitia strictè secundum Phil., est inter partes.

Ad primam rationem. Amicitia requirit unitatem pro obiecto primario, sed pro secundario non requirit unitatem æqualitatis, quæ est vnitas maxima. Vnde secundum Philosophum, amicitia completa requirit aliquam æqualitatem, ideò non optat amico summa bona, nec sic improporcionatur, sic non est amicitia ad parentes, sed aliquid maius est ad eos. Tamen amicitia est virtus, & requirit in diligente virtutem, & unitatem in obiecto, ut habet rationem obiecti. Ipsa etiam virtus, prout est respectu boni honesti, coniungit secundum rectam rationem potentiam cum obiecto. Strictè autem dicta amicitia secundum Philosophum est æquales: largè autem sumpta potest esse inter inæquales, quia tota illa virtus in voluntate, si sit habitus, qui inclinatur ad obiectum sub ratione virtutis, potest esse ad omnes. Sed sic non loquitur Philosophus, sed strictè.

Dico, tunc est amicitia ad excedentes, non tamen sicut ipse loquitur ibi. Habitum enim ponit ad excedentes, quem tamen non vocat amicitiam; tamen est amicitia, vel excellentior, cum vna amicitia est ad excedentes, & alia ad æquales, secundum ipsum *ibidem*.

17.

Ad secundum. Signum amicitia si facias alteri, quod sibi.

Ad aliud, nego assumptum. Ad probationem dico, signum est quòd diligo amicum, si facio sibi, quod mihi. Nec sequitur: ideò non possum magis diligere ipsum per velle illud magis sibi, quàm mihi. Vnde sensus huius *amicabilia ad alterum, &c.* est, istud signum amicitia ad alterum est, si facio quod volo mihi fieri. Ad aliam probationem responderetur. Vnitas maxima non sufficit ad maximum actum diligendi, nisi voluntatem, & bonitatis: & quia in me non est ratio summæ bonitatis; ideò possum aliud, ut Deum, plus diligere cum minori vnitate. Aliter dicitur: non requiritur nisi vnitas proportionis, quæ maxime est ibi.

Ad tertium.

Ad aliud, concedo antecedens, quòd sine habitu Theologico infuso potest homo diligere Deum super omnia, nec tamen superfluit charitas.

Ad quartum.

Ad quartum; habitus non dat substantiam actus, sed facilitatem. Dico quòd habitus infusus non solum dat facilitatem secundum illam perfectionem actui: quia est partialis, ideò potest aliquid aliud dare, scilicet intentionem, & perfectionem intrinsecam actui cum alia causa, quod non potest sola, sed quoad hoc, ut habitus iste sit meritorius, est ut causa totalis,

Ad quintum, dico quòd non potest acquiri ex actibus aliquis habitus eiusdem speciei cum charitate, licet posset acquiri aliqua amicitia tendens in Deum sub eadem ratione obiecti, & etiam per actum similem, scilicet super omnia Deum diligendo.

Ad quintum

Ad sextum, dicendum quòd amicitia acquisita, & infusa non sunt eiusdem speciei, nec differunt tantum per efficientes causas, sed per suas naturas, quia habitus est perfectior habitu. Si autem ista acquisita esset infusa à Deo, non esset eiusdem rationis cum illa infusa: quia iste infusus habitus est talis, quòd non potest causari à quacunque alia causa, nisi à Deo, vnde non distinguitur tantum ab efficientibus: sed concluditur distinctio ex efficientibus, quia scilicet non potest esse habitus iste à voluntate, ut efficiente, infertur quòd non est idem habitus cum alio, qui potest ab ea causari: sed differunt formaliter, non ab obiectis. Vnde non sequitur, si habitus distinguitur, & obiecta; nec quia alius respectus est ad obiectum in vno habitu, ergo & in alio.

18.

Ad sextum. Charitas acquisita, & infusa non sunt eiusdem speciei.

Sed est ne habitus iste infusus nobilior simpliciter omni habitu acquisito? Dico quòd sic simpliciter: non autem nobilior secundum proportionem ad obiectum, quia obiectum alterius virtutis, ut iustitiæ, perfectius attingitur, quàm Deus à charitate. Sed actus charitatis infusus est perfectior quantum ad perfectionem, quæ dat habitus, quia habitus iste semper inclinatur ad primū obiectū sub ratione sua, nec potest inclinare ipsum sub alia ratione, sicut potest amicitia acquisita: & quantum delectabilius inclinatur, tanto est perfectior. Vnde diligens Deum habitu infuso potest diligere eum, ut bonum commune, & vult eum diligere ab aliis; non sic habitu acquisito, quo quis potest eum diligere ut priuatum bonum sibi, & amor est perfectior, qui vult habere condilectum. Vnde habitus charitatis necessariò est principium diligendi Deum, ut est diligibilis ab omni alio, sed amicitia acquisita potest esse respectu Dei, ut est bonum priuatum sibi.

19.

Habitus charitatis infusus, nobilior est habitu acquisito.

Amor perfectior, qui vult habere condilectum.

## DISTINCTIO XXVIII.

### QVÆSTIO I.

#### De diligendis ex charitate.

*Utrum eodem habitu diligimus Deum, et proximum?*

D. Thom. 2. 2. quæst. 25. art. 1. & 3. d. 27. quæst. 2. art. 4. D. Bonavent. ibi art. 1. quæst. 2. & art. 2. quæst. 3. Richard. art. 8. quæst. 1. Aurel. art. 2.



Vòd non. Vnus habitus est circa vnum obiectum, ergo cum homo sit aliud obiectum, & aliud Deus, & tantum habitus charitatis est vnus, quæ est virtus Theologica; ergo, &c.

I.

Argum. 1.

Dices, obiectum primum est vnum tanquam finis; vnde Deus, qui est obiectum primum, est vnum tantum: & ideò habitus consimiliter erit vnus, & aliud attribuitur illi. Alia enim sunt obiecta secundaria, quæ habent attributionem ad obiectum primarium, & vbi vnum propter aliud, ibi vnum tantum,

Instantia.

Contrà,



*Remouetur.*

Contrà, in speculatiuis est alius habitus respectu principiorum & conclusionum, veritas conclusionum attribuitur ad veritatem in principiis; igitur est alius habitus respectu finis, & eius, quod ad finem. Item, si eodem habitu morali, & vno, quo appeto beatitudinem, appeto obiecta necessaria ad beatitudinem. Item, tunc omnium esset vnus habitus intellectualis, & vnus appetitiuus. Pater in quæstione sequenti.

Contrà est Magister in litera, & 1. Cano. Ioan. 4. *Qui diligit Deum diligit & fratrem suum.*

SCHOLIUM.

*Habitu charitatis esse vnum, quo Deus & proximus diliguntur, & per dilectionem proximi intelligit velle eum condiligere Deum. Explicat quare eodem habitu non possum scire Deum, & scire alium, scire eum; scis eodem habitu diligo eum, & diligo alios diligere eum, quia possum velle alium velle quando non vult, at non possum scire alium scire, quando non scit, quia in secundo denotatur actum inesse alteri, in primo non.*

2. *Diligere proximum, est velle eum condiligere Deum.*

**D**ico quodd sic, quia eodem actu volo, vel diligo Deum in se, & volo proximum Deum in se diligere, perfecte autem amans dilectum, vult eum diligi, & Deus, qui est bonum commune, non vult esse bonum particulare. Idem habens habitum talem, cuius actus præcipitur in communi, quod possibile est fieri, potest diligere Deum, & proximum Deum diligere, quia velle eodem habitu possum tendere in obiectum, & reflecti super illud; ergo eadem charitate possum diligere Deum, & velle proximum diligere Deum: & hoc est diligere proximum, quod est respectu honesti. Quod probatur ex hoc, quod ista duo, scilicet *aliquid velle, & diligere*, sunt eiusdem rationis. Simile huius pater, quia eodem habitu scio, vel scire possum aliquid, & scio me scire, ergo eodem habitu diligo, & diligo me diligere.

*Obiectio.*

Contrà, licet habitu, quo scio, scio me scire, tamen non possum reflecti super actum alterius, nec scio illud alium scire; ergo talis habitus in intellectu non est reflexiuus super actus aliorum intellectuum; ergo nec actus voluntatis, alioquin cum scio me cognoscere, vel diligere Deum, possem scire quemlibet alium cognoscere, aut diligere.

3. *Responsio. Aliud, scio adificationem, & aliud, scio adificare.*

Dicendum quodd refert quando verbum *scienti* constituitur cum actu verbaliter signato, & quando constituitur cum actu nominaliter signato. Vnde aliud est: *scio adificationem*, & aliud: *scio adificare*, quia cum dicitur *adificare*, tunc scientia respicit actum ædificandi, vt possit egredi extrà à me, vt actualiter existat. Quando enim constituitur cum verbo infinitiui modi, denominatur reflecti super ipsum, vt elicitur actualiter, & sic non possum scire respectu alicuius scibiliter: nec possum per habitum meum, scire quando alius est in actu elicitu respectu eius. Si autem fiat reflexio super actum rectum nominaliter: siue vt significatur esse in actu elicitu, siue quia abstrahitur à conditionibus requisitis, vt verbaliter significatur: sic possum reflecti super actum vt eodem actu, quo intelligo intellectionem meam, & cuiuslibet alterius: quia reflexio tantum hic cadit super actum directum ratione quiditatis: siue in abstracto tantum, non

inquantum actu inest, quod scire non potest. Vnde non sequitur: scio eius *intelligere*, siue intellectionem in abstracto: ergo scio eum intelligere: siue scio in abstracto: ergo scio eum intelligere, siue scire; & in secunda propositione notatur quodd scio actum intelligendi sibi inesse. Vnde in actibus intellectus tantum potest fieri reflexio super actum signatum nominaliter, aut verbaliter in comparatione ad alios: sed ex alia parte in actibus voluntatis potest esse reflexio vtroque modo. Eodem enim habitu possum velle Deum, & velle volitionem hanc in quocunque tam in me, quam in alio, & volo me velle Deum, & quemcunque alium, quia hoc non designat volitionem inesse alteri: sed tantum designat me velle volitionem eius inesse alteri, vel alterum velle eum: & idem vtroque modo potest esse in voluntate reflexio, & in intellectu tantum vno modo.

Sed vnde est bonitas istius habitus: Dico quodd ab obiecto. Volo enim Deo bene esse: & volo isti amorem eius inesse: & ex consequenti volo sibi bona iustitiæ, attingendo summum bonum in se, & ab aliis obsequium.

4. *Bonitas charitatis ab obiecto.*

Ad argumentum in principio quæstionis, dico quodd huiusmodi est vnum obiectum: neque enim proximus inquantum proximus, est ratio terminandi, sed bonitas diuina, & charitas est principium elicituum diligendi Deum in se: in actu tamen reflexo pro obiecto proximo potest habere proximum, non sistendo ibi, sed vlteriùs tendendo in Deum. Nec est simile de principio, & conclusione.

*Ad argum. principale.*

QVÆSTIO II.

*An habenti charitatem necessarium sit diligere proximum?*

Doctores citati quæst. præcedenti.

**D**ico quodd charitas est habitus, quo habens eam Deo est charus, & Deus sibi. Sed gratia est habitus, quo homo est gratus Deo: licet eodem sit charus Deo, & è conuerso. Possibile tamen est Deum esse charum sibi amore, qui est zelus, vt esset proprius sibi, ita vt esset zelotypus, & nollet habere condilectum: hoc est, nollet alium præter se diligere Deum, sed iste amor non est rectus. Probatio: Deus est commune bonum: ergo natus esse esse bonum mihi, & aliis, quia est infinitus: igitur volens Deum, qui debet esse commune bonum pluribus, esse proprium sibi, & non alij communicari, inordinatè vult.

I. *Differentia inter charitatem, & gratiam.*

*Amor Dei zelotypus est inordinatus.*

Item, iste amor zeli non esset perfectus: nec amor aliquis quovsq; diligens vult habere condiligentem eum, cuius amor sit sibi gratus, sed est amor inordinatus: quia secundum Augustinum 8. de Trinit. cap. 3. *Non est amor perfectus nisi diligens velit habere condiligentem.* Igitur, cum charitas non sit inordinata, quia infunditur à Deo; qui habet charitatem propriè vult habitualiter Deum diligere ab omni alio, cuius amicitia est Deo grata. Si enim diligo aliquem, volo eum diligere ab omni eo, à quo vellem ego diligi, nec vellem eum diligere aliquem, quem ego nolo diligere. Et tunc habentem charitatem, necessarium est diligere proximum

mum habere charitatem, eo quòd non illius tantum est amicitia Deo grata. Vnde necesse est habentem charitatem diligere proximum habitualiter in sensu comparationis: nam charitas est habitus inclinans ad dilectionem proximorum.

## S C H O L I V M.

*Ostenso amorem esse inordinatum, si nollet Deum ab alijs condiligi, resoluit quòd debemus velle Deum amari à Beatis, nec non à viatoribus in communi. Non est tamen quòd in particulari, respectu huius, vel illius, ad id ligemur de per se, nisi ad sit necessitas quasi extra, ut si viderem aliquem ad Dei odium vehementer tentatum, & sperem tali actu Deum ei succursurum. Docet de potentia absoluta stare posse odium proximi, cum amore Dei.*

2. Sed estne necessarium habenti charitatem actualiter diligere proximum? Dico quòd aliquis est proximus, cuius amicitia est Deo grata, sicut electi & beati illi simpliciter loquendo, sunt chari, & hoc certitudinaliter habemus quòd sunt diligendi. De damnatis autem certum est quòd non sunt chari. De proximis in via dubium est de quocunque in particulari, an sit proximus vno modo, vel non. In communi certum est multos viatores electos, & gratos Deo, & multos non. Dico tunc vterius, quòd necessitas actus potest intelligi de actu negatiuo prohibito præcepto charitatis, scilicet non odire. Omne enim præceptum habet actum prohibitionis, qui cadit sub præcepto. Non est autem simpliciter necessarium sic diligere habenti charitatem, hoc est non odire, sed tantum sub conditione tenetur, non autem absolute: quia contingens est ex prohibitione diuina. Vnde non odire non est necessarium, ita scilicet quòd oppositum includit contradictionem. Non enim necessarium simpliciter est asserenti principium assentire conclusioni, sed potest non assentire quovisque error conclusionis redundet in errorem principij, & propter istum errorem refugit ab illo conclusionis errore: sed bonitas proximi non est ita necessarium coniuncta bonitati finis, sicut veritas conclusionis veritati principij, & per consequens non est contradictio voluntatem velle Deo bene esse, & alij homini non velle bene esse.

3. Igitur nec simpliciter necessarium est habenti charitatem velle proximum Deum diligere, aut non odire, quia potest velle eum non diligere Deum, neque in actu illo est contradictio, neque necessitas, si sit habitus imperfectus. Vnde voluntas, quia libera est, potest habere actum suum, licet charitas inclinet in amorem quantum in se est. Itaque non est contradictio quòd aliquis habeat charitatem cum odio proximi; tamen necessarium est de potentia ordinata Dei, quia in illo præcepto prohibetur ille actus malus, scilicet odire proximum; nam simpliciter necessarium est non odire de potentia ordinata, & intellectu præcepti. Vnde tantum est necessarium ex præcepto, & ordinatione, quia de facto transgressionem præcepti charitas cessat in anima, quia tunc annihilat eam Deus.

De actu affirmatiuo, dico quòd non oportet semper inesse, sed debet inesse quando occurrit necessitas. Ideò licet semper præceptum obliget,

ut nunquam odiat, tamen non est necessarium alicui habere actum affirmatiuum respectu proximi. Vnde contemplatiuus potest diligere se, & viuere solitariè, non considerando proximum, nec est necessarium considerare proximum, ideò neque sic diligere illum. Et ideò si esset aliquis solitarius, & deuotus, nihil cogitans de proximo, non est necessarium elicere actum diligendi circa ipsum, sed necessariè non odire.

## DISTINCTIO XXIX.

## QVÆSTIO VNICA.

## De dilectione sui ipsius.

*An homo teneatur post Deum, maximè diligere se?*

Alenf. 3. part. collat. 68. art. 5. D. Thom. 2. 2. quæst. 26. art. 4. & hic quæst. 1. art. 5. D. Bonau. art. 1. quæst. 3. Rich. art. 1. quæst. 5. Palud. 4. d. 15. quæst. 3. art. 2. Valent. 2. 2. d. 3. q. 4. part. 3. Soto 5. de Iustit. quæst. 1. art. 6. Petr. Nauar. lib. 2. de Restit. cap. 3. num. 41. d. 3. d. 17. q. 6. Bell. 3. de operibus bonis, cap. 8. Tolet. lib. 10. Sum. cap. 32.



IRCA distinctionem vigesimam nonam quaeritur, *An homo teneatur maximè diligere se ex charitate post dilectionem Dei?* Quòd non, 3. Ethic. cap. 9. Amatores sui vituperantur. Item, & per Apostolum, 2. Tim. cap. 3. *In illis diebus erunt homines sese amantes.* Item Augustinus de Ciuit. Duas ciuitates faciunt duo amores Dei, & proximi. Item Greg. in hom. super illud, Luc. 10. *Misti illos binos, &c. Nemo ad se charitatem habere dicitur.*

I.  
Argument.  
primum.

Item, si quis teneretur diligere se minus Deo, eliciens actum intensiorem circa se, quàm circa Deum, peccaret mortaliter: hoc non est verum, quia contrarium experiuntur Sancti. Similiter hoc videtur secundum inclinationem naturalem.

Item, quòd non tenetur ex charitate diligere se plusquam proximum; quia ex charitate diligitur bonum in se; igitur maius bonum & melius magis: ergo proximum meliorem te magis teneris diligere.

Contra, dilectio sui ponitur mensura respectu dilectionis proximi à Salvatore, iuxta illud, Matth. 19. & 22. *Et proximum tuum sicut teipsum.* Sed mensura prior, & perfectior est mensurato; ergo, &c.

Contra.

## S C H O L I V M.

*Quoad bona spiritualia tenetur quis plus se diligere post Deum, ex ratione ad oppositum, & quia dilectio sui & proximi est actus reflexus, & inter reflexos primus est ille, cuius ipse sum principium. Secundo loco bona spiritualia proximi amanda, seu quòd ille mecum amet Deum. Tertiò, corpus proprium. Quaritò, corpus proximi, ita D. Bonau. Valentia, Durand. Palud. Bell. Tolet. citati hic. Ad secundum, docet teneri nos diligere Deum super omnia intensiùe & extensiùe, seu solidiùs & feruentius; quòd quomodo intelligatur, vide in Oxon. dist. 27. in Schol. num. 16. Loquendo de dilectione charitatis, hac duo idem sunt, quia ab ipsa entitate talis dilectionis, est soliditas, firmitas, seu maior appreciatio.*

Quidam

*Quidam putant non esse possibile, ex charitate aliud super Deum diligere. Alij aiunt eodem actu, quo diligitur proximus, Deum diligere; si fiat comparatio inter amorem charitatis & naturalem, & certum est non esse peccatum parentes amore naturali intensius diligere, quam Deum amare supernaturali, quia absolute tunc Deum plus diliges.*

2. **A**D quætionem, charitas est amor ordinatus Dei, idèd zelus non est amor perfectus, quo nolo diligi eum ab omni, cuius amicitia est Deo grata. Tunc arguitur: omnis amicitia ordinata alicuius obiecti magis habet & immediatius diligere actum elicito, quàm non elicito; igitur magis & maiori affectu volo meum diligere respectu Dei, quàm diligere proximi, & sic maius bonum volo mihi quàm proximo.

*Pro nullo bono est peccandum.*

Item, quòd pro nullo bono finito saluando est peccandum mortaliter, quia hoc corrumpit bonum infinitum, quantum est de se; igitur non debet homo peccare mortaliter pro saluatione dilectionis Christi; igitur tenetur magis diligere se quàm alium, ubi peccandum esset mortaliter pro salute alterius. Vnde habitus, quo fit reflexio, immediatius inclinatur ad reflectendum super actum, quem elicit, quàm super alium. Est igitur ordo hic: Primum enim quod volo post primum diligibile, est actus meus, quò tendo in Deum, volendo me diligere eum, & hoc est amare me ex amore charitatis. Sed quia non est volendus, vt bonum priuatum, vt in eius volitione nolit habere alium comparticipem in amando, quod facit amor zeli, idèd debeo velle consequenter omnem alium velle Deum, cuius volitio est Deo grata & accepta, & hoc finaliter, vel aliquando. Nam licèt charitate habeatur homo charus Deo, & ipse habeat Deum charum, magis tamen respicit Deum, vt habetur charus à Deo obiectiue. Hoc autem non sic volendo eum esse tantum mihi charum, cum ipse acceptet non tantum me velle eum, sed & proximum, & hoc licèt ex consequenti, quia primò amando eum, reflector super huiusmodi velle prius, vt inesse mihi quàm alteri. Et hoc est diligere ex affectione iustitiæ & habitus charitatis, qui est idem, & obiectum idem, vt dictum est, quia actus, super quem fit reflexio, non terminatur vt obiectum, sed tantum vt medium tendendi in obiectum actus directi.

3. *Ad argum. primum. Quomodo diligere est laudabile.*

Ad primum, Philosophus disputat ibi & allegat prouerbia ad vtramque partem, & dicit, *uiriuosus maxime diligit se, & hoc est laudabile*, quia diligit se ad maxima bona, & non inordinate. Vnde amare se ad actum iustitiæ, per quem attingo Deum, est amare Deum, & volo vnum obiectum, scilicet Deum aliquando per vnum actum, aliquando per plures medios: sed diligere se sicut finem est vituperabile. Vnde hoc donum Dei est, quòd despiciendo se, & diligendo Deum summè, diligit se. Vnde loquitur de amore, respectu sui ad aliquod bonum vile, & hoc est frui vtendo. Per hoc patet ad Apostolum & Augustinum. Ad Gregorium. Verum est quòd loquendo de creatura, non minus quàm inter Deum, & creaturam potest esse charitas. Habet enim in diligendo se principaliter Deum, in quem in isto actu tendit, infra quem non quiescit. Vnde nemo propriè diligit se, quia Deus tantum est obiectum dilectionis, nec est amor minus quàm inter duos, scilicet inter amantem, & Deum.

Si quæras, quare igitur misit Christus ante se binos? Non videtur in hoc saluari intentio Saluatoris. Dico, non quòd charitas non nisi inter duos discipulos haberi possit, sed quia perfecta charitas tunc inter creaturam & Deum maxime relucet exemplariter, quando pro amore Dei descenditur ad diligendum proximum.

Ad aliud, aliquid potest dici magis amari, quia maius bonum sibi appetitur, vel quia maiori affectione sibi appetitur bonum. Primo modo non est magis amare, quia velle alicui maius bonum non est magis amare: Maius enim bonum volo Papæ volendo ei Papatum, & Regi regnum, quàm mihi, licèt è conuerso plus me diligam: & sic velle maius bonum mihi, quàm Deo, est peccare mortaliter, quia magis debeo Deo.

4. *Ad secundum. Dupliciter stat aliquem magis diligere.*

Sed de maiori affectu distingui potest quantum ad maiorem firmitatem, vel quantum ad maiorem feruorem. Sed istam distinctionem non bene intelligo; quia si valeret, alter actus erit perfectior necessarius & intensior, & iste debet esse circa Deum. Certum est autem quòd magis firmiter & solidè debet Deus diligi, quàm tu ipse; quia aliquis videtur habere firmiorem affectum ad diligendum aliquem, cum alium feruentius diligit, sed non solidius, quia pater in periculo magis pateretur pro filio, quàm mater. Vnde diligit intensius, fortius, & solidius; & sic solidius Deus est diligendus. Idèd si te solidius diligis, vt malles Deo malè esse quàm tibi, peccas mortaliter. Sed (credo) non tantum maius bonum debeo velle Deo, sed & intensius eum diligere, & hoc est solidius. Probo, quando quis diligit aliquem plus alio, tunc sibi vult citius bonè esse, & alij malè prius quàm ei; igitur se diligis, quia solidius: igitur & intensius. Idèd dico quòd actus diligendi circa Deum debet esse perfectior & intensior, id est, solidior, ita quòd vellet magis sibi malè esse propter aliquem actum, quàm Deo.

*An pater diligit filium firmius matre.*

Sed quid de feruentiori actu? Dico quòd passiones concomitantur naturam naturaliter. Et idèd videtur actus feruentior, & qui facilius elicitur propter hoc, videtur feruentius diligere se quàm Deum. Sed iste feruor passio est: vnde feruentius potest quis diligere Deum quàm se, tam ex parte obiecti, quàm ex parte actus.

Ad aliud: Omnia præter primum charitas respicit accidentaliter, quia non nisi in respectu ad illud; tamen immediatè potest reflectere super actum proprium magis volendo se. Non vt obiectum finale, sed vt proximum ordinatum ad obiectum vltimum, & ita non valet consequentia.

*Ad tertiam.*

\*\*\*\*\*

DISTINCTIO XXX.

QVÆSTIO VNICA.

De dilectione inimicorum.

*Verum inimici sint diligendi ex charitate?*

D. Thom. 2. 2. q. 25. art. 8. & 9. & hic q. 1. a. 2. D. Bonau. a. 1. q. 5. Rich. a. 1. q. 1. Valen. 2. 2. d. 3. q. 3. p. 2. Expositores in illud Matth. 5. Diligite inimicos vestros.

I.  
Argument.  
primum.



**I**RCA distinctionem trigessimam  
quæritur, *Vtrum necessarium sit dili-  
gere inimicum ex caritate? Quod  
non.* Augustinus in Enchiridio,  
cap. 11. & habetur in litera. *Non  
est tanta, &c.*

Secundum.

Item, Matth. 25. *Dicitum est antiquis, odio habe-  
bis  
inimicum.* Sed eadem sunt præcepta moralia in  
nova lege, & antiqua, & non alia, secundum  
Glos. 3. Reg. 2. super illud: *Fecit quoque mare. Et  
decem præceptis in lege omnia, quæ facere debemus, ex-  
pressit;* igitur cum nos non aliter teneamur ad  
præceptum, quam illi, & ipsi ad hoc non tene-  
bantur; igitur.

Tertium.

Item, Lucæ 6. dicit Glos. *Diligere inimicum est  
perfectiorum, non paruorum.* Igitur hoc non est de  
necessitate salutis. Vnde Augustinus super illud  
Psalm. 118. *Reuela oculos meos. Mirabile amicum  
diligere, mirabilius tamen diligere inimicum: nullus  
autem tenetur ad mirabilia.*

2.

Quartum.

Item, Lucæ 10 *quærit legisserit, quis est proximus  
meus, & dicit, quod iste, qui facit misericordiam, &  
iste est diligendus.* Vnde & ibidem dicit Domi-  
nus, *& tu fac similiter.* Sed inimicus non est hu-  
iusmodi, quia non facit misericordiam; igi-  
tur, &c.

Quintum.

Item, in contrariis tenet consequentia in  
seipsis, ex 2. Topic. Amico autem oportet be-  
nefacere: igitur inimico malefacere: igitur non  
diligere.

Sextum.

Item, hoc videtur naturæ repugnare. Vnde  
hoc est naturale in omnibus aliis, quod nociva,  
& inimica naturæ odiuntur: igitur sic erit in vo-  
luntate.

Contrà.

Contrà, Matth. 5. *Diligite inimicos vestros.* Dici-  
tur hoc esse consilium.

Ibidem etiam dicitur: *Si amicos tantum dile-  
xeritis, quam mercedem habebitis?* Item, Mar-  
thæ 18. Christus dixit Petro: *Dimitte usque ad  
septuagies septies.*

Item, Matth. 18, ubi legitur dominum misisse  
seruum nequam in carcerem, quia non est miser-  
tus confertus suo, & tandem dicit ibidem: *Sic fa-  
ciet pater meus celestis, &c.*

### SCHOLIUM I.

*Primum dictum, inimicus, quæ talis, non est dili-  
gendus, quia malus, positivè habens habitum vitiosum  
odij. Secundum, quæ homo dilectione habituali diligen-  
dus est, potest tamen non diligere actum. Tertium, non de-  
beo nolle inimico amare Deum in se, vel sibi, sed neque te-  
neor ista sibi velle positivè, absolutè, id est, efficaciter, sed  
tantum si Deo ita placuerit, & non est necesse ex-  
plicitè ponere talem conditionem, quia inclusa est  
in omni petitione ordinatè facta Deo. Quartum,  
bona corporis, & externa possumus velle & nolle  
proximo, & inimico, prout ei, secundum Deum ma-  
gis expediat.*

3.  
Inimicus quæ  
talis non est  
diligendus.

**D**icendum quod inimicus dupliciter potest  
considerari, vel ut inimicus, vel ut homo.  
Primo modo, in quantum huiusmodi, malus est,  
non tantum privatione boni moris, sed ex habitu  
vitioso contrario positivè. Sicut iniustus non  
tantum dicitur, qui caret habitu iustitiæ: sed qui  
habet habitum iustitiæ contrarium, elicitum ex  
actibus contrariis. Ita cum amicitia respiciat bo-  
num virtutis in amato conveniens bono virtutis  
in amante, & ex hoc fit dilectio; ita inimicitia

dicit propriè habitum causatum ex actibus con-  
trariis, scilicet odij, propter bonum virtutis in  
eo, quem non imitatur. Vnde inimicitia ut huius-  
modi, est pessimum vitium, quia optimæ virtuti,  
scilicet amicitia opponitur, & eam priuat. Vnde  
sic diligere inimicum est diligere eius inimicitia,  
& hoc est odire Deum, quia ut sic non de-  
bemus diligere inimicum.

Si verò consideretur ut homo, sic possumus  
loqui de dilectione habituali, vel actuali. Si de  
actuali, nec sic tenemur pro semper, nec aliquan-  
do habere actum elicitum dilectionis erga in-  
micum. Convenit enim ex causa iusta, & licita,  
ut ex occupatione circa contemplationem, sicut  
sunt solitarij, nunquam habere actum elicitum  
circa cognitionem, aut dilectionem alicuius,  
nisi solius Dei, & sic possumus non diligere  
actualiter.

Sed vtrum possumus habere actum contra-  
rium positivum circa eum, ut odire, vel nolle ei  
bonum?

Dicendum quod quinque sunt genera bono-  
rum; circa quæ diversimodè est dicendum; sci-  
licet duo in comparatione ad Deum, sum-  
mum, iustum, volendo scilicet eum diligere  
Deum propter se. Secundò, ut summum com-  
modum sibi, & maximè volendo sibi Deum. Ter-  
tium est bonum vitæ, & esse. Quartum est bo-  
num corporis, ut castitas, decor, fortitudo.  
Quintum, bonum temporale, ut prosperitas, &  
diuitiæ.

Quoad primum & secundum, videtur dicen-  
dum quod cum debeam ex charitate, non amo-  
re privato diligere Deum, cavendum erit mihi,  
ut tantum dilectio mea sit ei accepta, nolendo  
habere participem in amando ipsum in se  
amore iustitiæ; quia volendo eum sic mihi ex  
affectione commodi, hoc esset velle priuatum,  
quod Deus vult habere commune, & per conse-  
quens moraliter amare, & non ex charitate.  
Ideò non debeo absolutè velle ei talia bona,  
nec tamen absolutè nolle ei ista, quia absolutè  
velle eum habere Deum charum, vel amare,  
cuius amorem Deus non acceptat, vel quem  
non vult habere amicum, sed inimicum, esset  
inordinatè velle, quia velle talia alicui, Deo  
displicet, est potius non amare: sicut velle Re-  
gi alicuius amicitiam, quæ sibi finaliter dis-  
plicet.

Sed de actu positivum non oportet, quia potest  
subtrahere se ab actionibus, ut nunquam sit ne-  
cessitas diligendi eum actualiter positivè, cum  
hoc possit etiam circa amicum efficere, ut patet  
suprà\*. Ideò dicendum esset, quod non deberet  
velle alicui Deum absolutè, sed sub conditione,  
si non displicet Deo se communicare sibi, & sic  
non debemus absolutè velle, vel nolle inimico  
illa, sed vtrumque sub ista conditione, si Deus  
hoc acceptet, debemus velle; si non, non debemus  
ex charitate velle, ut Deus acceptaret eum, sed ex  
abundanti hoc orare. Verumtamen aliquando  
oportet habere aliquos actus elicitos interiores  
& exteriores ordinantes iustum ad diligendum  
Deum, si habeo curam eius: sed si non, non  
teneor. Aliter teneretur ire prædicare: hoc tamen  
non oportet, quia scio aliam viam possibilem.  
Ideò non teneor absolutè sibi actu interiori, nec  
exteriori. Vbi verò hoc non posset fieri nisi per  
me, non possum sine peccato subtrahere me sibi,  
ubi incumbit mihi cura,

Potest inimi-  
cus ut homo  
non dilige-  
re actum.

4.

Quinque ge-  
nera bonorum  
proximo ve-  
lenda.

Quomodo non  
debemus ab-  
solutè velle  
inimico Dei  
amicitiam.

5.

\* Distinct.  
præced. q. 2.  
num. 2.

*Bona corporis & externa, possumus velle & nolle proximo ut expedit ei.*

Secundò, quoad alia bona, & primò quo ad duo vltima, dicendum quòd positiuè diligendo eum, & priuatiuè possemus ei velle ista bona, scilicet temperantiam, sanitatem, vigorem, &c. Positiuè quidem volendo eum conuerti ad bonum, & emendari. Si autem istis vtatur vt ad exercitium malitiæ suæ, possum ei nolle illa, siue velle, vt auferantur, quia sic maius bonum volo ei. Similiter priuatiuè, nolendo eum plus malè vt: siue nolendo eum plura mala multiplicare ad maiorem damnationem suam.

SCHOLIUM II.

*Non licet velle mortem inimico, aut peccatori absolute (quia hoc esset velle eum damnari) sed conditionate, si Deus non decreuit eum saluare, vel si sit multiplicaturus peccata, licet tamen velle mortem ei, qui secundum leges eam meruit, ac persecutori Ecclesia & Reip. Tangitur hic quæstio de Tyranno, an scilicet à quolibet occidendi possit. Et Doctores in Oxon. hic num. 10. negat. Et Concil. Constant. Sess. 15. partem affirmantem damnauit, vt hæreticam. Vide Alens. 3. par. quæst. 31. m. 2. art. 2. §. 1. D. Thom. 2. 2. quæst. 64. art. 3. Caiet. Bannes. Arag. Valencia ibid. dist. 5. quæst. 8. part. 3. Vide etiam D. Thom. opus. de regimine Princip. lib. 1. cap. 6. & 2. ad vltim. quæst. 2. art. 2. ad 5. Doctores communiter distinguunt de Tyranno, inuasore & administratore.*

6. *Quando licet velle mortem peccatori.*

Sed quoad tertium, scilicet bonum vitæ, non possumus positiuè ei velle auferri bonum vitæ, quia hoc nullo modo esset reuocatiuum eius ad bonum, quia post mortem non est locus emendæ, & idè tantum priuatiuè possum sub conditione nolle ei illud bonum, volendo sibi mortem, vt si Deus non decreuit ipsum saluare, nec aliquando habere amicum, possum sibi velle mortem, & nolle vitam, nec addat peccatum peccatis ad cumulum damnationis eius. Quod etiam probatur ex vita Anastasie de viro sub Publico, quæ orauit vt si Deus præuidisset eum in infidelitate sua mansurum, iuberet locum dare cultoribus suis.

*In legen 5. Chryfog.*

*Mors inimici appeti potest, si mortem meruit secundum leges.*

Videntur tamen alij duo casus, in quibus possemus velle mortem inimici, non peccando Nam iudex, puniendo secundum iustitiam, non peccat mortaliter, nec per consequens executor iuste exequendo: quia actor licitè potest velle quod iudex iustè iudicauit: igitur licitum est vtrique velle mortem inimici. Vnde videtur quòd possum sibi velle talia mala: quia dignus est talibus.

*Licet appetere mortem subditoris Reipublicæ, aut persecutori Ecclesiæ.*

Item, si sit inimicus publicus Ecclesiæ, vel persecutor, videtur quòd possum rectè velle mortem eius, quia semper bonum commune præponendum est bono particulari, & si vnum alteri repugnat, imago debemus velle bonum particulare non esse, quàm commune, quod absolutè est volendum, & bonum particulare sibi oppositum absolutè nolendum. Sed mala vita huius impedit cultum diuinum, & est contra bonum communitatis, & sic esset licitum velle eius non esse, vel mortem, inquantum est contrarium bono communi, vel inquantum aliquis est membrum putridum in Ecclesia corruptum aliis.

*Iudex cum tristitia debet velle mortem criminosi.*

Sed potest dici ad primum de iudice puniente, quòd aliquid est voluntarium simpliciter, & per se, sicut volo comedere, &c. Aliquid verò est vo-

luntarium ex aliqua causa præcedente simpliciter nolita, & tunc est voluntarium aliquod modo in eo quod præcessit causaliter, sicut sæpè dictum est \*. Isto modo potest iudex licitè velle mortem illius, & similiter executor iustitiæ, volendo scilicet illud propter malum commissum non esse, & idè velle eum damnari, & sic cum tristitia facere sententiam, & velle mortem. Vnde si nihil aliud instat, non videtur ordinatè volendum, scilicet effundere sanguinem absolutè, & idè nec actor, nec iudex debet hoc velle absolutè, sed cum tristitia, quia magis deberet velle quòd benè esset sibi, & quòd fecisset bona, quàm quòd sic moreretur.

\* In 3. d. 15. num. 17. & infra in hoc opere d. 27. num. 21.

Si verò ab inimico crescit Ecclesia, sicut filij Israël ex oppressione Ægyptiorum, non est propter hoc volenda mors eius. Quoad aliquos verò, qui sunt membra putrida Ecclesiæ corruptiua aliquos vel exemplo, vel suggestione, eadem sententia est, quæ & de morte inimici, quia talis inimicatur virtuoso cuiuslibet, inquantum est contrarius bono virtutis. Vnde vel est vitanda eius conuersatio, vel ab aliis membris eius separatio procuranda, scilicet à communitate fidelium, & hoc sub conditione, sicut prædictum est.

8. *Ad argum. primum.*

Ad primum argumentum principale, dico quòd auctoritas illa intelligi potest quantum ad bona exteriora, sic vt non sunt diligendi inimici, sed creatura in ordine ad Deum. Vnde loquendo de bonis temporalibus, tunc non est tantæ multitudinis loquendo de bono æterno. Vel non intelligitur in tempore necessitatis, sed congruitatis: ita quòd distinguitur de casu congruitatis, & necessitatis.

Ad aliud, in tota lege non scribitur: *Odio habebis inimicum, sed Iudæi dixerunt hoc, quia dictum est eis: Dilige proximum tuum sicut teipsum: & intellexerunt: igitur odies inimicum, per locum à contrario malè arguente: sicut videtur Christus dicere, & docere, Matth. 5. Ego autem dico vobis, diligite inimicum vestrum. Non dicit, scriptum est, sed dictum est antiquis. Quòd autem non erat præceptum tantum de dilectione amici, patet, quia dilectio talis non esset tantum bonum sine dilectione inimici, sicut patet hic Matth. 5. Si diligitis illos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Vnde requiritur vt ampliùs procedatur ad diligendum inimicum. Vnde argumentum à contrario sensu non valet: quia ratio diligendi vtrobiusque est ibi, sicut hic. Sed quando ratio communis est opposita in vtroque sensu opposito, tunc valet ex opposita ratione inferre oppositum in consequente.*

*Ad secundum. Nunquam Deus dixit antiquis odire inimicos.*

*Argumentum à contrario sensu quando valet.*

Ad probationem de decem præceptis, dicitur quòd non tenemur de communi lege nisi ad decem præcepta, & præceptum de dilectione inimicorum spectat ad illud, *Non occides*. Et hoc inquantum est prohibitum, non inquantum affirmatiuum. Præterea, alij dicunt quòd decem præcepta fuerunt exposita in noua lege, & exponens statuit ea sub præcepto; non tamen hoc credo, sed sicut illud, *Non concupisces uxorem alterius*, est præceptum nunc, ita & tunc.

9.

Ad aliud, verum est, quantum ad bona temporalia est mirabile, non quantum ad æterna: sed tempore necessitatis ad hoc tenetur. Vnde distinguendum est, sicut priùs, de bonis temporalibus, & æternis. Vel distinguendum est de casu necessitatis, & congruitatis.

*Ad tertium.*



10.  
Ad quartum.  
Omnis indigens misericordia est proximus.

Ad aliud: de eo qui fecit misericordiam proximo, Christus præsupponit ex responsione Pharisæi, quod iste, qui fecit misericordiam, habebat illum, ut proximum, scilicet Samaritanus Iudæum, licet illa natio habebat Iudæos pro extraneis. Ideo tunc si habere debet pro proximo omnem, qui indiget necessaria misericordia tua, nam indigens misericordia est proximus, ideo tu fac sibi sicut iste alij indigenti. Vnde non ex sola responsione Pharisæi, sed ex hoc, quod Christus conclusit, *Vade, & fac similiter*. Pater quod omnis indigens misericordia, est proximus.

Ad quintum.  
Quando ratio est eadem in utroque contrario, non tenet locus à contrario, non tenet locus à contrariis.

Ad aliud, quia quando ratio est eadem in utroque antecedente, non tenet locus à contrariis: sicut sequitur; *album, ergo coloratum, similiter sequitur; nigrum, ergo coloratum*: quia quod est præcisè ratio oppositionis in contrariis, non est ratio omnis consequentiæ: sed solum quando ratio consequentiæ oppositioni est opposita, ut supra patet. Vnde consequentia in contrariis tenet, quando illud, quod est ratio consequentiæ in alio non sit. Hic autem est communis ratio amicitie in amico, & inimico, quia uterque diligitur propter Deum.

Ad sextum.

Ad ultimum, dicendum quod inimicus diligendus est non sub illa ratione nociui, & repugnante naturæ, sed quatenus Dei creatura est, & nostro indiget adiutorio, tanquam proximus.

## DISTINCTIO XXXI.

### QUESTIO VNICA.

#### De duratione charitatis.

##### *Vtrum sola charitas manet in patria?*

Aleñ. 3. p. collat. 75. art. 1. D. Thom. 1.2. quæst. 67. art. 6. & 2. quæst. 26. art. 13. D. Bonauent. hic art. 3. quæst. 1. Richard. art. 3. quæst. 2. & 3. Argent. quæst. 1. art. 3. Vega 12. in Trident. cap. 2.

I.  
Argumentum primum.



IRCA distinctionem 31. quæritur, *Vtrum sola charitas non euacuatur in patria, sed manet?* Quod non, primæ Corinth. 13. *Cum veneris quod perfectum est*; charitas autem hæc est imperfecta, & ex parte, sicut & actus eius, ergo, &c.

Secundum.

Item, idem habitus est principium eiusdem actus; igitur si manet idem habitus, erit idem actus hic, & ibi, & actus æquè perfectus; igitur sic aliquis erit beatus in via, & æqualis eius beatitudo hic & in patria.

Tertium.

Item, quod manebit fides in patria, probo, quædam creduntur, quæ nunquam sciuntur, aut videntur, sicut historiæ de rebus gestis, ut ait August. lib. 83. 99. quæst. 48. igitur talium nunquam potest esse cognitio certior, quàm sit fides, igitur illa in patria non intelliguntur, sed tantum creduntur.

Quartum.

Item, quod maneat spes. Ex eodem desiderio & habitu aliquid tendit in finem cum distat, & quiescit in eo, cum est præsens: cum igitur ex habitu spei desideremus bonum diuinum, cum est absens, eadem quiescimus in eo per actum intentionis cum est præsens; igitur eodem habitu

spei, & principio speramus, & tenemus quod sperabamus; igitur, &c.

Contra, 1. Corin. 13. *Fides, spes euacuabuntur, charitas nunquam excidit.*

## SCHOLIUM.

*In patria non manet fides, nec spes. Ex Hebr. 11. & 1. Corin. 13. quia ibi essent frustra; manent tamen in animabus Purgatorij, iuxta communem. Vide Patres ad hoc citatos in Oxon. hic in Schol. num. 2. non tamen repugnant visio & tentio fidei, & spei, habitu alium: ut constat ex rapto Pauli. Quod verò Paulus viderit diuinam essentiam, (ut sapius tenet Doctor.) est communior sententia Patrum, ut ostendi dicto Scholio. Explicat quomodo charitas eadem manet in patria, quia ratio eius ibi manet cum circumstantiis & perfectionibus, & ideo tripliciter excidit charitatem via.*

DEICO quod omnis illa virtus euacuabitur, cuius inclinatio ad actum est impossibilis beatitudini pro statu illo in patria; sic est de fide, & spe. Probo. Fides enim est habitus inclinans ad assentiendum vero complexo, cuius euidencia non apparet; ideo ut haberetur secundum Apostolum ad Hebr. 11. *est argumentum non apparentium*, &c. Et est propriè de vero complexo, ut de obiecto, quod respicit intellectus secundum portionem superiorem, scilicet de Deo. Inclinat autem ad assentiendum vero complexo de Deo non propter euidenciam, sed propter efficaciam causantis. Sed ibi non inclinabit ad assentiendum alicui de Deo non euidenti, quia de ratione beatitudinis est omnia ibi esse sub euidencia, ideo, &c. Potest tamen esse fides in patria de aliquibus, quæ creduntur, sed acquisita, sicut dicit auctoritas Augustini dist. 85. quæst. supra dicta.

Similiter spes, cum sit desiderium absentis, non est ibi. Vnde Rom. 8. *Spes non potest esse in patria, spes, quæ videtur, non est spes. Nam quod quis videt, quid sperat? Si autem quod non videtur, speramus, per patientiam expectamus.*

Sed tunc est dubium hic, quæ est ratio euacuationis istorum in patria, aut quæ sit impossibilitas ibi in intellectu, vel in voluntate? Dicunt aliqui quod propter formalem impossibilitatem eorum in beatitudine, aut quia non sunt necessariæ, sed superflue. Si pro primo, tunc alius est habitus gloriæ, quàm visio, & similiter alius habitus intentionis, per quem tendit in obiectum, quod non video, sicut patet prius in quæstionibus\* de scientia Christi. Quod si hoc non ponitur quod alius habitus sit, non videtur quod sit impossibilitas illarum ad beatitudinem; actui enim visionis non repugnat habitus spei & fidei, ut patet in Paulo in rapto; neque enim tunc euacuabatur ista, quia potest habuit eas; ergo sibi non inluit tunc aliquod impossibile fidei, neque spei. Si secundo modo, non est ponenda in patria ista duplex virtus, quia non est necessaria, quia neque ibi erit ineuidencia obiecti beatitudinis, scilicet Dei, propter quod ponitur fides hic; neque erit eius absentia, propter quod spes ponitur actualiter; ideo enim sunt. nec necessaria, quia sunt perfectiones supplettes imperfectiones in nobis, ad habitandum potentiam ad obiectum, quæ non potest semper manere ibi in actu elicitio. Charitas autem non euacuabitur, quia eius

2.

Fides describitur.

Fides acquisita potest esse in patria.

3.

\* Suprà dist. 14. Non est formalis impossibilitas inter beatitudinem & fidem & spem.

eius inclinatio manet ad actum, & quodammo-  
do est eiusdem rationis posita differentia ex par-  
te obiecti charitatis nunc, & tunc. Obiecta enim  
modò apprehenduntur in vniuersali à nobis,  
tunc autem in particulari. Similiter modo ab-  
stractiuo nunc attingitur obiectum eius, tunc nu-  
dè, & intuitiue.

4.  
*Differentia  
inter chari-  
tatem via &  
patria.*

Ex his sequitur alia differentia in actu chari-  
tatis, quòd scilicet actus eius nunc est remissio-  
rior, quam erit tunc, quia quando obiectum dili-  
gibile distinctius, & præsentius apprehendi-  
tur, tantò actus est perfectior, & intensior; sed  
istud non variat habitum. Probatio: eodem  
enim habitu, quo volo aliquid in se, vt alicui  
bene esse in se apprehensum abstractiue, eodem  
volo bonum apprehensum nudè, & intuitiue, &  
eodem, quo volo remissè, eodem volo intens.  
Vnde charitas inclinât ad idem quocunque mo-  
do ostensum, & differentia ostensionis non dis-  
tinguit habitum. Vnde quia ad actum vniuer-  
salius perfectam concurrat voluntas, vt vna cau-  
sa partialis, & habitus charitatis, vt sit bonus  
moraliter, & meritoriè, idèd manente habitu  
æquè perfectò potest esse actus perfectior, vel  
minus perfectus ex alia, & alia ratione osten-  
sionis obiecti, scilicet vt præsentia eius, vel ab-  
sentia. Manifestum est enim quòd idem habi-  
tus æquè perfectus cum potentia æqualiter se  
habente in se tantò distinctius inclinât in bonum  
aliquod, ad quod ordinatur, quantò distinctius,  
& sub propria ratione videtur; & similiter quan-  
tò ipsium est magis præsens in propria, & actuali  
existencia.

5.  
*Obiectio.*

Sed contrà, si voluntas, vt appetit summum  
honestum per charitatem, possit per eundem  
habitum tendere in ipsum, vt præsens, & vt ab-  
sens abstractiue, & intuitiue: igitur eadem ra-  
tione, vt appetit summum commodum ex spe  
æqualiter ex ratione habitus se habebit ad tale  
commodum appetendum, vt præsens habendo  
actum intentionis, & vt absens habendo modum  
imperfectum desiderij, sicut & charitas potest  
habere actum circa bonum iustum præsens, &  
absens.

*Responsio.  
Spes non  
manere in  
patria non  
ratione, sed  
ex Scriptura  
habetur.*

Dicendum quòd non videtur inconueniens  
ponere huiusmodi vnum habitum: sicut & in na-  
turalibus eadem virtute tendit aliquid in termi-  
num naturaliter, & quiescit in eo. Tamen quia  
Scriptura ponit hunc habitum euacuari, non au-  
tem charitatem: idèd dicendum quòd sicut fides  
inclinando in assensum respicit inuidens, &  
idèd est alia ratio obiecti specialis, secundùm  
quam respicit ipsum habitus fidei, ab illa, secun-  
dum quam est obiectum visionis: & spes per se  
respicit summum bonum, vt conferendum, vel  
vt absens, secundùm quòd est obiectum actus  
expectationis: & idèd vterque habitus ex se, &  
essentialiter respicit obiectum specificatum se-  
cundùm rationem imperfectam, secundùm quam  
non erit obiectum alicuius actus in patria. Sed  
charitas nunc sicut tunc inclinât ad summum bo-  
num amandum in se sub omni ratione, qua est  
amabile. Et idèd ista differentia præsentia, & ab-  
sentia non faciunt diuersitatem in charitate se-  
cundùm se.

6.  
*Ad argum.  
primum.*

Ad rationem primam, quòd imperfectio ac-  
cidit charitati secundùm se, quia idem habitus  
non variatus à parte sui est natus habere actum  
perfectiorem circa obiectum, vt præsens summa  
præsentialitate, quam circa speculariter præsens.

*Soti oper. Tom. X I.*

Si autem de ratione sua esset, vt esset tantùm or-  
dinatus per se ad obiectum, vt abtens, vel sub alia  
ratione imperfecta, esset habitus essentialiter  
imperfectus de ratione sua, nec natus esset ha-  
bere actum circa obiectum sub ratione communi-  
ori, sed ex determinatione ad perfectum &  
imperfectum. Vnde fides, quæ est huiusmodi,  
hic supplet imperfectionem intellectus, quia  
non potest perfectè intelligere Trinitatem,  
sed ibi non supplet, quia ibi erit manifesta  
visio.

*Ad secun-  
dum.*

Ad aliud, obiectum, vt cognitum, est causa vo-  
litionis, sed est partialis causa, & quando est præ-  
sens visum in particulari perfectius agit, quam  
aliàs.

Vnde licet æqualis sit habitus, non tamen  
æqualis actus: quia est partialis causa, & non  
rota causa actus, sed cum potentia, & obiecto,  
quod imperfectius præsens est hic, quam in  
patria.

7.

Contrà, cum obiectum sit idem formaliter, erit  
& idem actus specie; igitur beatus hic, &c. Re-  
spondeo. Prima consequentia non valet. Idem  
enim obiectum est respectu actuum diuersorum  
specie & genere.

Contrà, si beatitudo est à charitate, aliquis  
est beatus hic, imperfectè tamen: quia actus cha-  
ritatis, & dilectionis sunt eiusdem rationis hic  
& ibi.

Si verò non sit eiusdem rationis; igitur euacuat-  
ur, sicut & cognitio abstractina respectu Dei  
euacuabitur, & visio dabitur. Dicitur autem euacuari:  
quia est alterius rationis. Dico quòd non,  
quia beatitudo non est nisi in tali gradu,  
quem potest causare obiectum cognitum, &  
visum: & obiectum non est natum facere  
ita intantum actum absens, sicut quando est  
præsens.

8.

*Forè manet  
fides quoad  
aliqua infir-  
mitia.*

Ad tertium, dicendum quòd aliqua sunt cre-  
dita, quorum visio nullo modo est de substantia  
beatitudinis, nec aliquo modo ad eam pertinet,  
sicut sunt historiae de rebus gestis, & ipsorum  
fides potest manere in beatitudine, quia in nullo  
derogat statui illorum, sed nunquam aliter cog-  
noscentur. Alia verò sunt credita, & de re-  
bus gestis, quarum cognitio aperta pertinet ad  
statum beatitudinis, sicut illa, quæ respiciunt  
Deum in se, & per illam simpliciter euacuabi-  
tur fides, quia derogat statui illi. Alia verò  
sunt gesta & credita nunc, quorum cognitio ali-  
quo modo respicit beatitudinem, sicut Incarnatio,  
& Christi Passio, &c. quæ tunc videbun-  
tur in Verbo.

*Ad quar-  
tum.*

Ad vltimum patet ex dictis in corpore quæ-  
stionis.



DISTINCT. XXXII.

QUÆSTIO VNICA.

De dilectione Dei.

Verùm Deus diligit omnia æqualiter ex  
charitate?

*Alenf. 1 part. quæst. 31. mem. 2. & 3. & quæst. 32. per totam.  
D. Thom. hic quæst. 1. art. 2. & 4. D. Bonauent. art. 1.  
quæst. 2. & 3. Rich. art. 1. quæst. 2. Durand. quæst. 1. Argem.  
quæst. 1. art. 4. Gabr. quæst. 2. Pit. gian. art. 2.*

I.  
Argument.  
primum.



IRCA distinctionem 33. Queritur, *Virum Deus diligat omnia æqualiter ex charitate?* Et videtur quòd non, quia charitas est habitus formaliter perficiens voluntatem; igitur præsupponit voluntatem de se imperfectam. Voluntas autem diuina est perfectionis infinitæ; igitur est sine charitate, & tamen fertur in omne diligibile perfectissimè.

Secundum.

Item, non omnia sunt diligibilia; ergo non omnia æqualiter diligit.

Tertium.

Item, ita opponitur charitati, quia est odium imperfectum. Deus irascitur peccatoribus, quia punit vindictâ, & ita est appetitus vindictæ; igitur, &c.

Quartum.

Item, qui diligit, diligendo eligit; sed non omnes eligit; ergo, &c.

Quintum.

Item, Deum diligere aliquid, est velle sibi bonum; igitur si æqualiter diligeret, æqualiter bonum faceret omnibus, cuius oppositum videmus; igitur.

Sextum.

Item, ordinatè diligens, diligit omnia secundum quòd sunt diligibilia; sed aliqua sunt magis diligibilia, quàm alia; ergo non æqualiter diligit omnia.

Contrà.

Contrà, æqualiter intelligit omnia; ergo æqualiter diligit, quia ita perfecta est voluntas, vt intellectus.

### SCHOLIUM I.

*Deus diligit omnia, probat: quia est intelligens & volens, ex Oxon. 1. dist. 1. quest. 2. num. 20. quia ista sunt perfectiones simpliciter, in quibus consistit Dei beatus, ibi. dist. 1. quest. 1. & sicut omnia intelligit, (quia eius intellectio est infinita) ita diligit omnia diligibilia actu, alioquin esset in potentia ad ea, quod ei repugnat, sed diligit possibiliter inefficaciter, seu complacenter, & ea quibus tribuit verum esse, efficaciter, de quo 1. dist. 47.*

2.

Dicendum est primò, quòd Deus diligit omnia. Secundò, quòd illa dilectio est amor, & non est proprium alicui personæ, sed commune toti Trinitati. Tertio, quòd illa dilectio est vna respectu omnium diligibilium. Ex hoc etiam sequitur quomodo potest in dilectione Dei esse æqualitas, & inæqualitas.

Deus omnium amator.

Ratio primi est, quia Deus est formaliter intelligens, & volens, quia omnis perfectio simpliciter est formaliter in Deo; sed omnis voluntas, siue potentia, in quantum præcedit actum, est imperfecta; igitur non est in potentia, cui succedit actus simpliciter; nec distans ab actu, vel differens, quia sic esset perfectibilis per actum; cum igitur habeat summum bonum præsens, habet volitionem summi boni in actu.

3.

Similiter patet de omni volibili, quia omnis potentia simpliciter perfecta, quæ habet aliquid obiectum commune adæquatam, potest in omne illud, quod continetur sub communi ratione subiecti, alioquin non esset simpliciter perfecta. Potest igitur habere actum circa omne bonum diligibile, non autem respectu alicuius diligibilis de nouo, & ex tempore, ita quòd nunc diligit aliqua, quæ prius non diligebat; quia nihil Deo conuenit ex tempore, nisi quia importat respectum ad rem, vt in actuali existentia extra. Amor autem Dei respicit rem, vt est

in esse cognito, quod non dicit aliquod esse cogitatum, in se, sed tantum in cognoscibilitate Dei, vt ostensum est in primo libro\*. Et idèd necessarium ab æterno ordinatur ad esse diligibile, quia licet cognitio, vel dilectio cognoscibilis, vel diligibilis, quod est aliud ab essentia diuina, non faciat causaliter ad perfectionem cognitionis diuinæ, vel dilectionis; tamen consequitur de necessitate, ita quòd non esset actus summè perfectus, si non extenderet se ad omnia alia obiecta.

Et sic patet primum, scilicet quòd amat omne diligibile ab æterno, & quòd hic respectus diligendi est ad creaturam, secundum quòd habet esse extra Deum; vnde æternaliter lapis habet esse extra Deum, quod est esse possibile.

Contrà, non est esse possibile, nisi esse diminutum, & illud esse non potest esse nouum, nisi propter aliquod nouum in Deo, & sic Deus mutaretur. Et idèd dico quòd potest omnia cognoscere, & diligere, non habendo aliquem nouum respectum realem ad illud, quod est extra ipsam.

Item; omnis perfectio simpliciter dicitur de Deo formaliter; esse volituum est huiusmodi: ergo, &c. Sed hoc volituum est in actu respectu cuiuslibet obiecti, & hoc ratione voluntatis. Probatio minoris, sicut enim quæ dicuntur de omnibus entibus, vt conuertibilia cum ente dicunt perfectionem simpliciter; illa quæ sub disunctione conuertuntur cum ente, & dicunt passionem conuertibilem cum ente, illud membrum quod est perfectius, dicit perfectionem simpliciter; tale est volituum, & non volituum, intelligibile non intelligibile, antequam dicitur infinitum, & finitum, quia ista sunt communia finito, & infinito. Igitur cum non volituum non sit perfectio simpliciter, erit volituum perfectio; igitur Deus potest velle omnia.

### SCHOLIUM II.

*Amor creaturae non est proprius Spiritui sancti, sed ei appropriatur, sicuti Verbo esse declaratum. Et nulli persona diuina est intrinsecus, aut necessarius respectus ad creaturas.*

Secundò videndum; quòd huiusmodi amor non sit proprius alicui personæ, quia huiusmodi amor respectu obiecti secundarij non importat nisi respectum tantum rationis; nullus autem respectus rationis est alicui personæ proprius maxime ad extra, secundum esse existentie creaturæ. Quia si esset proprium alicui personæ, esset proprium Spiritui sancto, & ita vel Spiritus sanctus non necessarium procederet, vel Deus amaret necessarium aliquid aliud à se. Præterea, respectus non potest esse magis necessarius extremo, quia vtrumque extremum præexigit: sed nihil aliud à Deo in quocunque esse est ex se necessarium; ergo nullus respectus ad quocunque aliud à Deo in quocunque esse est necessarius simpliciter; igitur nec intrinsecus alicui diuinæ personæ.

Similiter dicendum est de Verbo, in quantum est noticia declaratiua creaturæ, scilicet declarare formaliter est commune omni personæ sicut actualis intellectio, quia non tantum pater meminit, sed intelligit & vult, secundum August. declarare autem formaliter pertinet ad actum intelligentiæ, & importat respectum rationis, qui est

\* In 1. d. 36. quest. 1. Cognitio Dei non esset infinita, si non se extenderet ad omne cognoscibile.

Esse volituum, est perfectio simpliciter.

5. Amor non est proprius alicui personæ.

6. Declarare nulli persona est proprium, sed Verbo appropriatum 4. 3. 2.

est declarantis ad declaratum, & ille est appropriatus Verbo, quia procedit per modum notitiæ genitæ. Est tamen communis tribus, accipiendo formaliter, sed accipiendo principiatiuè potest esse proprius Patri, quia Pater principiatiuè declarat, sicut affimilatur. Vno modo dicitur agens affimilare, alio modo forma, sic importat respectum duplicem. Primo modo solus Pater declarat Verbo. Dicit enim Verbum relationem originis, & relationem declarationis formalis, quæ appropriatur sibi ex vi productionis suæ, & pro tanto dicitur Verbum notitia declaratiua potius, quàm alia persona: & eodem modo, quo ad aliquid est dicendum de respectu appropriato Spiritui sancto, quo ad omnia volita. Vnde nullus respectus rationis est proprius, sed appropriatus tantum.

7. Item, nulla perfectio simpliciter potest esse propria alicui personæ, quia secundum Anselmum Monol. 14. *Perfectio simpliciter melior est suo opposito*, ita quod melius est ipsum non ipso, id est, quocunque impossibile sibi. Sed si esset aliquod tale proprium vni personæ, esset impossibile alteri, & sic non esset in ea perfectio simpliciter.

**Obiectio.** Dices, quod Anselmus ibi excipit relationes, dicens, *quia quidquid est prater relatiua, aut tale est ut ipsum omnino melius sit, quàm non ipsum, aut tale ut non ipsum in aliquo melius sit quàm ipsum.*

**Solutio.** Dico quod Anselmus excludit relationes, quia non sunt perfectiones simpliciter. Vnde ostendit ibi aperte quod relatio non est perfectio simpliciter, quia secundum eum perfectio simpliciter est melius in omni esse. Vnde si aliquid tale esset proprium vni personæ, esset impossibile alteri. Nec valet dicere aliter, sicut aliqui dicunt, quod *diligere* est proprium Spiritui sancto, non propter istud, sed quia ostendit affectionem remotam, qua dicitur diligere creaturam, sicut Filius ex vi productionis habet respectum declarantis ad declaratum: vnde Pater dicit Verbo, non autem arte, nec aliquo alio. Vnde in Spiritu sancto, & in Filio est relatio rationis consequens originem necessariam.

8. Contra hoc est prima ratio, & arguitur secundò sic: Quod conuenit ex vi productionis personæ propriæ, necessitati conuenit sibi, & per consequens Spiritui sancto necessarius erit amor creaturæ: igitur impossibile est Spiritum sanctum esse, & creaturam non diligere, & ita necessariò diligit eam.

**Respectus ad lapidem esse in memoria Patris.** Item, iste respectus, quem habet Verbum ad lapidem, quem non habet Pater, nec Spiritus sanctus, si consequitur ex vi productionis, vt proprium, sic erit ad lapidem, vt est in memoria paterna, aut in intelligentia sua productum in esse agnito? Si primo modo, ista relatio erit realis, quia relatio originis inter realiter distincta est realis. Si autem ponis lapidem in memoria, vt faciat ad ignitionem Verbi, Verbum erit lapidis sicut essentia. Et præterea cum lapis, per te, vt ibi est in esse intelligibili distinctus ab essentia diuina, non sit formaliter infinitus, vt in memoria, essentia non includit ipsum per identitatem. Si etiam exprimitur virtute productionis realis, consequitur realem originationem respectus fundatus super lapidem, vt expressus, & fundatus super lapidem in memoria, & sic simul cum essentia in memoria esset ratio exprimiendi Ver-

bum, quia Verbum producit de his, quæ sunt in memoria Patris.

Item, posito, per impossibile, quod solùm esset lapis in memoria paterna, & non extrâ, sicut aliquando est in mea, si Pater exprimeret actualement notitiam eius, verè esset cognitio, & verè Verbum lapidis.

Item: tunc intellectus paternus vilesceret, quia lapis esset ratio mouendi intellectum diuinum ad exprimendum Verbum, in quantum est eius, & sic infinitum. Nihilominus hoc sequitur, si omnia simul exprimat de memoria sua, in quantum distinctis respectibus ex natura productionis respicerent memoriam, vt eam consequentia in esse intelligibili distincto, & sic essent tot verba, quot respectus, & esset notitia cuiuslibet expressa. Ideò dicendum quod nec in Verbo, nec amore notionali, qui est Spiritus sanctus, est ponere aliquem respectum proprium. Qualiter autem Verbo videt Pater, & non arte, vide dist. 32. quæst. 1. primi Oxoniensis.

SCHOLIUM III.

*In Deo est vnus actus dilectionis omnium, ex parte sua equalis, sed inæqualis respectu obiectorum, super qua transiit, vel volitorum ipsius, vel quoad ordinem volendi. Primo vult Deus se. Secundò, propinquiora sibi, nempe electos. Tertio, bona gratia ad finem electorum necessaria. Quarto, reliqua omnia sensibilia, de quibus vide Doct. suprâ dist. 19. & 1. d. 41.*

EX his patet tertium, quod est propositum, quod in Deo est vnus actus diligendi omnia, quia est vnus obiectum, quod est ratio diligibilitatis sui, & ratio diligendi omnia quocunque modo diligibilia sunt. Est tamen vnus obiectum primum, & necessarium, aliud contingens, quod nullo modo causat actum distinctum ab actu perfectissimo, & primo. Nam si vnus intelligeret, vel vellet actu vno, & aliud alio, respiciendo ea sicut obiecta principalia, sic vilesceret eius intellectus, quia tunc actus eius ab extrinseco aliquo essentialiter perficeretur.

Ex quo quartò concluditur, quod iste actus elicitus est ex charitate, scilicet habitu vno. Sicut enim ratio potentia non dicit imperfectionem formaliter, nec ratio actus, vt dependet à potentia dicit imperfectionem, sic licet potentia plus possit cum habitu, quàm per se, & sic faciliore modo dicit imperfectionem in potentia, tamen esse idem habitui realiter non est imperfectionis. Sic habitus charitatis est formaliter charitas, & tunc iste actus vnus est ab illo habitu vno, & vno obiecto, qui Deus est.

Ex quibus quintò patet non esse inæqualitatem ex parte dilectionis suæ, vt consideratur in se, vel in ordine ad suum principium, sed tantum vt in ordine ad volita, super quæ transiit, non tantum quia illa volita sunt, vel inæqualia bona sunt eis volita, sed etiam secundum quandam ordinem transiit super illa. Vult enim Deus ex charitate primò bene esse sibi, tanquam fini omnium. Secundò, vult alium velle sibi bonum esse. In isto instanti potest poni prædestinatio. Ex eodem enim habitu potest velle mihi omnia necessaria ad diligendum se, & ex consequenti illa efficere in me. Nam post volitione finis, primum immediatissimè volitum videtur illud, quod propin-

*Non est inæqualitas dilectionis ex parte Dei in se.*

*Primum volitum ad extrinsecam gloria electorum.*

quissimè ad finem ordinatur in omni rationabili voluntate, & ideo illud, per quod ad finem deuenitur immediatius; & tertio omnia quocunque modo ad hæc necessaria; & sic post prædeterminationem.

I I.  
Post spiritua-  
lia, volens  
est mundus  
cum sensibi-  
libus.

Deinde est collatio gratiæ, & aliorum supernaturalium, quibus immediatè attingimus finem, & postea iste mundus sensibilis, & alia visibilia, quæ sunt propter hominem, sicut propter illud, quod prius, & immediatius est volitum in ordine ad cõmunem finem omnium, & sicut illud, quod propinquius fini vltimo dicitur finis eius, quod remotius ab eo. In omnibus tamen his gradibus, vnus est actus, qui est diligere omnia inæqualiter, non absolute, sed vt transit in obiecta; non quidem æqualiter, sed secundum quoddam aliqua immediatius ordinatur ad finem, ideo non æqualiter diligit omnia, loquendo de actu, vt transit in obiecta. Quia non transit in omnia obiecta vniformiter, quia primo vult se, secundò vult velle se, & tertio vult omnia homini necessaria ad hoc volendum.

I 2.  
Ad argum.  
primum.  
Quomodo po-  
nenda chari-  
tas in Deo.

Ad primum, patet quoddam habitus aliquid dicit perfectionis, scilicet firmiter, & faciliter, & sic potest poni charitas in voluntate diuina, non tanquam distans ab actu, ad quem ordinatur, vel à potentia, in qua fundatur; quodlibet enim eorum cum sit formaliter infinitum, includit aliud per identitatem.

Ad secun-  
dum,

Ad aliud, dicendum quoddam etsi non omnia sint diligibilia ex charitate, & amore concupiscentiæ, qua quis vult sibi, & alteri illa bona, tamen sunt ex charitate diligenda dilectione conueniente eis.

Ad tertium,

Ad tertium: figuratiuus sermo est, *Deum irascitur*, sed tamen ira est in voluntate, & potest esse in nobis ordinatus actus voluntatis propter veram paruipensionem, est tamen appetitus vindictæ, quæ figura est Metonymia. Tamen ira non est nisi appetitus sensibilis, quia non est nisi accensio sanguinis circa cor: ideo tantum appetit vindictam illi, qui verè eum vilipendebat, vnde velle punire est irasci. Amor autem excludit odium. Vnde si Deus odiret aliquem, annihilaret ipsum: sed Deus, cui irascitur, vult esse, cum vult punire illam paruipensionem, tamen naturam diligit illorum, quibus irascitur, quia si odiret eos, statim non essent.

Ad quar-  
tum & quin-  
tum.

Ad aliud: eligere Dei est præacceptare istos illis, & præacceptatio est supposito gradu omnium. Vnde eligere istum, est præacceptare istum ad aliquod bonum supernaturale, & sic Deus non diligit omnia æqualiter, sed ad bonum sibi competens. Vnde non sequitur, æqualiter diligit: ergo æqualiter bene facit. Quia licet actus diligendi sit in se vnus, tamen respicit extrinsecam, quæ sunt inæqualia.

Ad aliud, non omnia æqualiter, id est, non ad æqualia diligit, tamen ex æquali affectu potest maius, & minus bonum diligi: hæc potest homo, cum hoc tamen, quoddam Deus ex æquali actu diligit, non tamen æqualiter bene facit, quia diligibile est extrinsecum.

SECTIO DE VIRTUTIBUS MORALIBUS

## DISTINCT. XXXIII.

### QUESTIO VNICA.

#### De virtutibus moralibus.

*Verum virtutes morales sint in voluntate?*

Alenf. 3 p. q. 29. m. 1. art. 4. & quest. 78. m. 3. D. Thom. 1. 2. quest. 56. art. 4. & 5. & hic quest. 2. art. 4. D. Bonauent. art. 1. quest. 3. Rich. art. 1. quest. 1. Durand. quest. 1. Gabr. quest. 1. Maior. d. 36. quest. 1. & 2. Alm. hic & 3. tract. mor. cap. 6. Vafq. 1. 2. disp. 87. qui omnes tenent cum Scoto contra D. Thom. vide Radam 3. tom. contro. ner. 15. art. 1.



**I** R E A distinctionem 33. Quæritur, *Verum virtutes morales sint in voluntate, vt in subiecto?* Quoddam non, per Philosophum primo Ethicorum, cap. vlt. qui dicit intellectuales virtutes esse in parte rationali animæ, morales in irrationali. Vbi dicit Commentator quoddam in eo, quod est medium inter phantasticam, & rationalem, debent poni virtutes: huiusmodi non est voluntas, sed appetitus sensitius: dicitur, &c.

I.  
Argument.  
primum.

Item, 3. *Ethicorum*, cap. 9. ponit Philosophus prudentiam, fortitudinem, & temperantiam in appetitu sensitio, quæ sunt præcipuæ de decem virtutibus moralibus: si ergo voluntas esset proprium subiectum moralium, hoc non esset verum, quia voluntas perfectibilis est nobiliori perfectione sibi propria.

Secundum.

Item, 1. *Politice*, cap. 3. dicit quoddam anima dominatur appetitui inferiori principatu politico, vel ciuili: sed dominatur corpori principatu despotico, vel dominatio, Latine loquendo. Sumitur ex hoc, quoddam appetitus ille potest moueri contra imperium rationis: ergo vt faciliter, & delectabiliter secundum dictam rationem rectè faciat, necesse est ponere in eo habitus, vel virtutes, quibus faciliter obediatur rationi, & voluntas illo sicut instrumento vtatur.

Tertium.

Item, temperantia, & fortitudo perficiunt irascibilem, & concupiscibilem, sicut patet ex actibus eorum: ista non sunt in voluntate, sed in appetitu sensitio, quia istæ conditiones accidentales obiecti, quas respiciunt, scilicet bonum arduum, & delectabile, per se non distinguunt obiectum eius; igitur nec potentias in voluntate, sed in sensitio sunt distincta propter organa.

Quartum.

Item, virtutes Theologicæ videntur sufficienter perficere illam partem animæ, qua definimus, quia vna est circa bonum, alia circa verum: igitur, &c.

Quintum.

Dices, verum est circa verum primum, & bonum vltimum, circa quod perficitur circa principium, & circa conclusionem; igitur virtutes, quæ sufficienter ad perficiendum intellectum, & voluntatem circa primum bonum, & primum verum, non sufficienter respectu aliorum.

2.

Contra 2. *Ethicorum*, cap. 6. *Virtus est habitus electiuus*: electio autem est appetitus consiliatiuus, aur consilium; appetituius saltem est appetituius cum ratione: igitur præsupponit rationem; igitur est voluntatis.

Ad oppos.

Item,



Item, virtutes sunt maxima bona, secundum Aristotelem primo Rhetor. cap. 9. Similiter est bonum honestum, & decretum contra bonum vile, & delectabile, & ideò maxima bona secundum Aristotelem sunt secundum id, in quo excedit homo brutum, quia tendit in honestum, vt distinguitur à brutis, sicut arguit Philosophus 1. Ethicorum, cap. 1. Homo cum sit felix, felicitas est in eo, quo distinguitur ab aliis.

Item, bonum huiusmodi est laudabile; igitur est in potestate nostra: ergo in voluntate.

Item, primo Politic. cap. vlt. dicit Philosophus quòd necesse est in principante ponere virtutem, vt in bono principe, sicut in subiecto, vt rectè subiciatur, & hoc applicat ad partem superiorem, & inferiorem in anima nostra.

SCHOLIUM I.

*Sententia D. Thoma, virtutes morales nullo modo esse in voluntate, suadetur sex rationibus. Refutatur primò ex Philosopho ostendendo banc esse contra mentem eius; ex Augustino varijs locis. Ducitur prima ratio D. Thoma ad oppositum, latè ostendendo quòd voluntas non determinatur necessariò ad bonum, sed cum difficultatibus, egere virtute, vt rectè determinetur.*

3. Opin. D. Th. in lib. 3. d. 32. art. 2. q. 4. Egid. quodl. 4. q. 18. Vide D. Tho. 12. q. 50. art. 5.

**D**icitur quòd sunt tantum in appetitu sensitivo, & quòd nusquam ponit Philosophus eas in voluntate, vbi loquitur de virtutibus alijs à iustitia, & subiectis earum; nulla moralis est in voluntate, sed tantum iustitia 5. Ethicorum, cap. 1. Patet ex definitione.

Item, virtus est habitus determinatæ potentie respectu operationis, & ideò in potentia, quæ de se determinatur ad aliquid, non ponitur habitus. Voluntas de se est determinata ad bonum, quia omnis potentia determinatur ad obiectum suum. Primum igitur bonum simpliciter est eius obiectum: ergo priùs determinatur de se ad obiectum simpliciter. Quamuis autem non potest tendere in bonum, vt nunc, tamen si intellectus ostendit sibi bonum simpliciter, de se determinatur ad illud; ideò si est prudentia in intellectu, de se determinatur voluntas ad bonum simpliciter, quantum est ex parte sui: igitur voluntas de se determinata est à ratione ostendente.

5. Prima ratio D. Thoma.

Item, ex libertate eius, vt voluntas est, non requiritur in eo virtus, ut habitus ad determinandum, sicut nec in determinato ex se. Nam in naturali agente non est virtus, quia in actu primo est actus secundus determinatè, & agens liberum ex se determinatur ad actionem suam, sicut agens naturale ad suam.

4. Secunda.

Item, hoc idem probò sic: Licet quando sunt duæ causæ agentes partiales, non sit inconueniens quòd oppositis modis in vna sit naturalitas, & in alia libertas ad eundem actum; tamen idem agens non agit oppositis modis in eadem actione: sed voluntas, vt libera, si ageret ex inclinatione virtutis, ageret per modum naturæ secundum Aristotelem: requiritur ergo, &c.

Tertia.

Item, vbi passiones sunt, ibi moderatiua passio-num, cuiusmodi sunt virtutes, debent poni: sed passiones sunt in appetitu sensitivo: igitur, &c.

Quarta.

Item, vbi extrema, ibi medium, passiones sunt extrema, virtutes autem in medio. Similiter adducitur illud 1. Politic. cap. 9. de dominatio principatu, & ciuili.

Quinta.

Oppositum dicit Aristoteles in fine primi Ethicorum, vbi rationali attribuit virtutes morales, per quod intelligitur appetitus intellectus, quia per irrationalem intelligit voluntatem, quæ non est essentialiter intellectus: quæ tamen est bonus, vt homo.

5. Impugnatur opinio D. Thoma.

Probatio. In primo Ethicorum Philosophus quærens de subiecto virtutum separat vegetatiuam, & sensitiuam, quæ communia sunt nobis, & brutis: & dicit quòd operatiua rationem habentis distinguitur in rationale propriè, & in aliquid bene obedibile rationi, vel persuasibile à ratione: igitur vltra brutum est in homine aliquo modo irrationabile, id est, non habens rationem, persuasibile tamen à ratione, sed persuasibile à ratione est voluntas.

Morales in voluntate secundum Philosophum.

Item, si voluntas non continetur sub altero istorum, voluntas non est subiectum alicuius virtutis, quod est contra eam, quia iustitia est in voluntate. Vnde de rationali æquiocatur, quia primò, & per se, dicitur rationale, vt mens, prout includit omnia, quibus differimus à brutis, aliter nullo modo per se, sed per participationem, in quantum persuasibilis, à ratione tamen; nec est ratio in se, nec rationem includens, vt partem sui: & iste appetitus sensibilis dicitur rationalis, non autem per essentiam, sed per participationem. Et diuiditur contra mere naturale, quia nec habet rationem, nec est natum obedire rationi: sicut aliquando accipitur irrationale pro omni eo, quod non est rationale de se; & sic potest dici obedibile, aliquando pro appetitu sensitivo, aliquando pro mere naturali.

Ad idem sunt auctoritates Philosophi 1. Pol. cap. 1. Sicut subditi habent virtutem conuenientem sibi in obediendo, sic principes habent virtutem conuenientem sibi in principando, & ista virtus est principior. Item, 9. Metaphysicæ, cap. vlt. sunt etiam & auctoritates Augustini, vna de Morib. Eccles. 15. altera 1. de Ciuitate Dei, 15. Virtutes sunt quidam amores boni honesti, huiusmodi est amor voluntatis. Item epistola 15. ad Marcellin. Item lib. 83. qq. q. 4. dicit, alia esse maxima bona, vt quibus non conuenit male vti: vt sunt virtutes. Item lib. Soliloq. Perfecta virtus est animi ratio perueniens ad finem.

Item, Magister negat actus, qui sunt in patria esse potentiarum sensituarum, & adducit ad propositum auctoritatem Augustini. Item, per ista eadem media contrariæ sententiæ potest argui oppositum. Nam omnis potentia de se terminata ad rationem, & potens non rectè agere, necessariò, vt rectè agat, siue vt determinetur ad rectè agendum, indiget aliquo habitu: voluntas est huiusmodi, alioquin esset de natura sua impeccabilis.

Retorquet arg. superiora.

Dices quòd ostenso sibi aliquo bono circa finem vltimum, vel etiam iudicato à ratione, non potest voluntas errare. Dico quòd hoc est falsum, quia hoc posito, scilicet quòd sit aliquid indicatū à ratione, non exinde necessariò determinatur ad volendum illud. Nam si sic; necessariò procederet aliquis error, vel obnubilatio rationis. Sed non potest voluntas appetere nisi secundum iudicium rationis, & tunc oporteret eam ad iudicatum sic inclinari, & per consequens defectus eius esset à ratione definita taliter, & sic esset cæcitas in Adam, & in Angelis ante peccatum primum.

7. Voluntas, quia indifferens eget virtute.

Præterea, habitus non ponitur ad determinandum potentiam, nec propter substantiam actus, quia sine habitu potest haberi, quia est agendo

7. Habitus ponitur ad faciendum, & delectabiliter agendum.

iusta sit aliquis iustus 6. Ethicorum; sed ad eam facilitandam, & habitandam, vt delectabiliter operetur.

Dico ergo quòd voluntas, vt determinata, eligat rectè secundum rectum iudicium prudentiæ, cum non statim æquè faciliter, & delectabiliter eligat, non est determinata ex se ad faciliter, & delectabiliter eligendum actum suum; alioquin si ratio ostenderet oppositum, statim æquè faceret faciliter, & delectabiliter eligere, & sic æquè delectabiliter vtrumque oppositum faceret secundum solam ostensionem rationis: sed hoc est falsum; igitur saltem vt voluntas delectabiliter moueatur in obiectum suum, eligendo actum suum, oportet ponere huiusmodi virtutes in voluntate.

8, Dices quòd nunc delectabiliter mouetur in obiectum bonum, sed illa motio est in appetitu sensitiuo.

Contrà, Augustinus super illud Psalm. 7. *Scrutans corda*, dicit quòd bona delectatio tantum est in voluntate. Nec valet aliter dicere, quòd sic moueri est delectabile, quia ratio dicitur esse conueniens sibi pro nunc; quia si sic conuenit aliquem habentem habitum vitiosum esse virtuosum, quia delectabiliter agit actum habitus virtuosus, & quia potest per doctrinam reduci ad bonum; igitur statim concludit sibi per rationem de bono opposito elicendo actus contrarios habitui priori, qui non totaliter est ablati, quo ad facilitatem & delectationem in opere, neque primus, aut secundus actus bonus esset statim delectabiliter, & faciliter elicitus, quia contrarium est verum, nam adhuc vitiosus esset magis delectabilis, & facilis. Cum igitur virtus sit habitus electius secundum rationem rectam ex propria ratione, vt patet 2. *Ethic. cap. 6.* & hoc ad faciliter, & delectabiliter operandum, conuenit ei ex hoc, quòd habitus poterit generari in voluntate ex actibus secundum rectam rationem frequentatis.

Item, licet ratio in primo actu determinetur ad determinandum, sollicitando in agibilibus, ita quòd magis necessario, & determinatè tendit ex ratione ad debite agendum, vt isti ponunt; tamen ex actibus sic sollicitando frequentatis generatur habitus scientiæ operatiuæ sine prudentia: ergo eadem ratione voluntas non absolutè determinata, vt ponunt eam ex iudicio rationis, cum non sit summè determinata ad vnā partem, quia tunc non esset libera, nec est magis determinata, quam intellectus ad dictandum; ergo potest ex frequentia actuum suorum aliquem habitum sibi generare.

9, Item, ex Philosopho patet quòd proprius actus, ad quem ordinatur virtus, est electio. Habitus definitur per actus proprios, & virtus dicitur habitus electius, ex 2. *Ethic. cap. 2.* Electio autem est actus voluntatis, quia est actus ipsius appetitus consequens deliberationem, quæ est voluntas: igitur virtus est in voluntate, in qua est actus eius, quæ est electio. Nam de bono simpliciter, ad quòd determinatur voluntas, æqui uocat; argumentum contrarium, quia bonum simpliciter, vel accipitur vt distinguitur contra bonum apparens, & sic non est voluntas determinata ad bonum simpliciter pro statu viæ, quia sic esset naturaliter confirmata in bono.

Si primam obiectum eius adæquatam esset bonum verum, sic non posset se extendere ad bonum

apparens, quia nulla potentia potest se extendere ultra obiectum commune sibi adæquatam.

Alio modo accipitur bonum simpliciter, vt distinguitur contra bonum vt nunc, siue singulariter: & sic bene est voluntas ad bonum simpliciter determinata, quia respicit bonum in vniuersali, sicut vis apprehensua verum in vniuersali.

Bonum simpliciter, dupliciter sumitur.

Et quia primo modo voluntas non determinatè respicit bonum simpliciter, quòd est secundum rectam rationem: idèd necessariò indiget aliquo determinante intra se: quia ratio, vt ostensum est, non sufficienter determinat, nec causat aliquas perfectas condiciones in actu voluntatis, quæ possent sibi inesse, habitu virtutis non inexistente.

## SCHOLIUM II.

*Ducitur secunda ratio D. Thome ad oppositum, idèd enim eget voluntas virtute, vt rectè se determinet, quia libera est ad rectè, vel non rectè se determinandum, & causa naturales, quia carens hac libertate, virtute non eget. Tertia ratio eius si valet, concludit, nec charitatem, nec spem ponendas esse in voluntate, quia omnia habitus inclinatur per modum nature, tamen earum actus erunt liberi ratione causa principalis si est libera. Quarta etiam ratio est ad oppositum, quia in voluntate sunt passiones, & ipsa conuenientius moderatur passiones appetitus, quòd optime explicatur.*

Similiter autem ex medio alterius rationis magis concludit oppositum. Nam quia voluntas habet actum, & determinationem actus in potestate sua: idèd potest se liberè determinare ad bonum, vel ad malum, rectè, vel non rectè. Idèd indiget virtute inclinante, vt rectè determinetur: sed non sic est determinatum agens naturale, quòd sic est determinatum ex se ad vnum, quòd non potest se determinare ad oppositum: & idèd licet determinetur ex se formaliter per formam naturaliter inclinantem ad vnum, tamen aliunde determinatur effectiue, scilicet ab imprimente sibi actum primum, ex quo naturaliter sequitur actus secundus, & nullo modo oppositum eius per se.

Sed voluntas ex se determinatur effectiue, vt ipsa est actus primus ad actum secundum indifferenter se habens ad hoc, vel oppositum, & idèd vt determinatè inclinetur rectè, oportet vt per exercitium actus acquirat maiorem inclinationem ad vnā partem, quòd est habere habitum.

Alia ratio, quæ tertio adducitur, concludit quòd non esset ponenda iustitia in voluntate, vel habitus charitatis, vel aliquis habitus; quia quilibet habitus, quantum est de se, inclinatur per modum nature, & charitas per modum nature suæ ad actum supernaturalem inclinatur naturaliter, sicut habitus acquisitus ad actum sibi proportionatum, quoniam habitus non est liber, sed tantum voluntas; habitus enim ita inclinatur per modum nature potentiam in obiectum, sicut grauitas ipsam graue deorsum.

Idèd dicendum ad tertium, quòd non valet, quia quandoque ad actum vnum concurrunt duæ causæ proportionatæ partiabiles, si causa principalis sit libera, in cuius potestate est actio alterius, tunc quantumcunque naturaliter causat minus principalis, quantum est ex parte sui, nihilominus actio est libera, quia primò ad libertatem, quæ est ad agere, & non agere, requiritur

deter

10. Ad argum. 2. D. Thome. Agens naturale ad vnum tantum determinatur.

11. Ad tertium. Habitus inclinatur per modum nature.

Ad libertatē actus sufficit libertas causa principalis.

9. Virtus quæta sit necessitas.

Electio actus voluntatis sequens deliberationem.

determinatio principalis causæ, licet non quoad inclinationem naturalem, quæ est ad vnam partem, quam conditionem habet ex natura sua, & idè ad illam partem habilitat potentiam. Licet enim visus, quantum est de natura sua, inclinatur ad actum videndi tantum, quia hoc facit ex imperio voluntatis, idè non videre est liberum, quantum igitur magis actio, in quam inclinat naturaliter ille habitus, qui est in illa potentia libera, erit libera.

12. *Ad quartum. Passiones sūt in voluntate & quomodo?*  
 Quod vltèrius dicunt, scilicet quòd habitus est ad moderandum passiones, quæ non sunt in voluntate. Dicendum quòd hoc est falsum, quia gaudere, & tristari, quæ sunt passiones, in voluntate inueniuntur, quia secundum Augustinum 14. de Trinit. cap. 5. & 6. *Passiones sunt in voluntate, vt gaudere, & tristari, & timere*: imò naturale est voluntati delectari, vel tristari, licet passiones eius non sint cum alteratione corporali, vt sunt in appetitu sensitiuo, & idè non possunt passiones eius faciliter discerni.

Vnde voluntas prona est ad condelectandum appetitui sensitiuo. Aliter enim peccatum veniale non esset ex motu surreptitio primi motus, qui præueniunt deliberationem rationis, quæ sunt venialia peccata in voluntate, quia delectationes subitæ causantur immediatè ex passionibus consimilibus in appetitu inferiori, idè ex opposito magis posset argui quòd in ea essent ponendæ virtutes, ex quo potest habere passiones inordinatas.

13. *Virtus moderatua passionum potius ponenda in voluntate.*  
 Item, virtutes inclinant in contrarium eius, ad quod inclinant delectabiliter passiones. Si igitur videtur rationabiliter virtutes posse poni in subiecto passionum, ita quòd habens actum circa illas moderandas, cum insint, quia actio virtutis est delectabilis ex hoc, quòd est virtuosior, & actio respectu obiecti est tristabilis. Impossibile est autem quòd eadem potentia habeat simul delectationem contrariam, quæ est ex actu virtutis, moderando, vel impediendo, quia tunc delectaretur, & tristaretur, quia necessariò alterum contristatur.

Et idè rationale est quòd virtus cohibens delectabiliter passiones delectationem inordinatarum in sensu, ponatur in alia potentia, cuius est delectari in bono, ratione cuius substat imperio eius appetitus sensitiuus.

14. Si autem debeant præueniri huiusmodi passiones, vt non insint, & non imprimant obiecta, quæ nata sunt imprimere huiusmodi passiones inordinatas, magis potest hæc voluntas, quam appetitiua tantum circa delectabile præsens, quod apprehendit voluntas absens secundum rectam rationem, vt quid fugiendum.

Vnde necesse est virtutem esse in mente, non in eo, in quo est passio; sed voluntas regular passiones, & idè in voluntate ponendæ sunt virtutes morales.

Et idè dicitur quòd habitus virtutis secundum apprehensionem rectam videtur immediatè poni in appetitiua voluntatis, quia immediatè eam respicit, licet ex eo ipso possit alia impressio voluntatis quodammodo mediatè derelinqui in appetitu sensitiuo, scilicet mediante recta inclinatione habituali in appetitu intellectiuo, ex frequenter benè eligere derelicta.

Confirmatur, quia prius naturaliter potest voluntas, cum sit propria appetitus intellectiuus, eligere secundum dictamen rationis rectè ali-

quam cognitionem in agibilibus, vt puta fornicationem in vniuersali fugiendam, qua faciet appetitum sensitiuum appetere conformiter rectæ, qui non est proprius appetitus intellectus, & ex frequenti sic eligere secundum rectam rationem in se causare habitum faciliter eliciendi rectè circa tales passiones, quæ insunt sibi, vel quæ possunt inesse alteri: ita quòd potest in se generare habitum rectè eliciendi circa omnes passiones tales, ita vt cum potentia consideret in particulari delectabiliter, eligeret in particulari secundum rectam rationem; ita quòd sufficit habere passiones apprehensas, & cognititas, & huiusmodi habitus erit electiuus, licet non respiciat immediatè actualiter, & in particulari, & inexistenter. Aliter enim non esset virtuosus, nisi habens prius passiones in actu; nec fortis secundum virtutem, nisi fuit aggressus; nec liberalis nisi habens pecunias, nec temperatus, nisi prius habens passiones inordinatas. Et idè sufficit quòd obiectum sit apprehensum intellectu, vel imaginatione, ad hoc quòd voluntas se habeat inclinando secundum virtutem.

*Acquiri possunt virtutes morales antequàm insint passiones.*

SCHOLIUM III.

*Ad primam instantiam, non putat improbabile quòd in Angelis essent virtutes morales, si in puris naturalibus creati essent, quia possent habere plures electiones de rectè agibili in alio. Ita Maior hic quæst. 6. Salas 1. 2. tract. 12. d. 2. sect. 5. Verius tamen est oppositum, quia non habent difficultatem in rectè eligendo, sicut nostra voluntas ob coniunctionem ad appetitum. Hoc secundum est magis secundum mentem Doct. in Oxon. hic & 2. dist. 3. quæst. 10. num. 18. Vide Scholium in Oxon. hic num. 16.*

Item, arguitur contra conclusionem. Ibi ponenda est virtus, quæ semper est perfectio hominis, vt homo, in quo ponenda est pro omni statu: sed huiusmodi non est appetitus sensitiuus, quia in statu innocentie non fuit necessaria virtus in ea, quia fuit obediens rationi, ad quod sufficiebat iustitia originalis: ergo voluntas erit obiectum, in quo virtus pro omni statu est ponenda.

15. *Arguitur contra D. Thomam virtutes morales in appet. sensit. non esse ponendas. Vide Henr. quodl. 6. q. 11. Obiectio prima.*

Sed contra hoc arguitur. Nam si electio voluntatis vbi consequitur dictamen rationis rectæ, possit per hoc aggenerare habitum virtutis moralis ad delectabiliter eligere rectum circa passiones huiusmodi: ergo posset Angelus in se aggenerare virtutes morales, & frequenter benè eligere circa passiones, cum voluntas eius potest conformiter eligere rationi rectæ circumscripto appetitu sensitiuo. Quia si hoc potest voluntas in nobis, vt præest appetitui sensitiuo, & hoc tam circa passiones; tam suas, quam alterius: igitur accidit voluntati quòd coniungitur appetitui sensitiuo, & passionibus, in quantum est subiectum virtutis moralis.

*Ansint in Angelis?*

Item, tunc qui non haberet passiones, posset in se generare virtutes morales; & ego possem generare virtutem in me ex passionibus suis.

*Secunda.*

Ad primum dicitur, quòd conclusio est vera. Et similiter ad secundum, quòd passio alterius imprimere potest delectationem, & intellectus potest ostendere voluntati, & ita potest habere actum circa illam delectationem, sicut in seipsa, quia potest eligere oppositum bonum, & sic reprimere passionem sic ostensam. Vnde passiones sunt

*16. Responso.*

sunt in voluntate, sicut obiecta ostensa ab intellectu.

*In Deo non sunt virtutes morales.*

Contrà, in Deo non sunt virtutes morales, quia non habet passiones demandas.

Dico quòd eo modo, quo virtutes sunt necessariz propter passiones edemandas, non sunt in Deo, nec in Angelis, sunt tamen in eis virtutes morales modo supradicto.

Posset dici aliter ad istam rationem, si non placeat hoc tenere, quòd quia virtus est circa bonum & difficile, difficultas autem rectè eliciendi secundum rationem provenit ex parte appetitus sensitivi, cuius passionibus aliquo modo condelectatur voluntas naturaliter, & idèd est difficultas in eliciendo contrarium secundum rectam rationem. Sic autem non est in Angelo, qui non est passionatus, & idèd virtutes tales non ponunt nisi in voluntate, vt habet coniunctionem ad appetitum sensitivum, saltem quando generatur.

17.

Posset autem aliter dici, quòd potest distingui *volitio duplex*, scilicet volitio efficax, qua quis vult finaliter exequi in effectum id, quod vult. Alio modo sumitur volitio remissa, vel simpliciter, quomodo potest etiam aliquis velle illud, quod sibi est impossibile, quia afficitur ad hoc, licèt hoc videat esse impossibile sibi. Hoc enim modo aliquis potest velle aliquid, quod est impossibile in se, vt consequatur, licèt hoc vi deat esse impossibile sibi. Isto modo fortè appetit Angelus inordinatè beatitudinem, non quia priùs crederet se posse sine gratia illud consequi, quia sic esset error ante peccatum.

Sed fortè absolutè volendo immoderatè appetit, sicut dictum est in secundo libro \*. Er primum istorum dicitur à Philosopho esse *eligere*, secundum *velle*, prout dicit quòd voluntas est impossibile, electio autem non.

\* Dist. 6. q. 1. *Voluntas est impossibile, electio non.*

Isto modo primo Philosophus dicit quòd virtus moralis est habitus electivus secundum voluntatem efficacem, in cuius potestate est sequi moderationem passionum. Non autem secundum voluntatem simplicem eius, qui potest velle passiones moderandas, non autem exequi, & sic virtus non est habitus electivus, nisi voluntatis, in cuius potestate est secundum imperium eius ipsas moderari.

Ad argumenta pro alia opinione patet responsio in obiectis contra ea.

#### SCHOLIUM IV.

*Resolutio, virtutes morales potius ponendas esse in voluntate, quam in appetitu sensitivo, quia in omni statu voluntas eia indiget, appetitus non indiget in statu innocentia. Late refutat distinctionem Henrici de voluntate, qua natura, libera, & deliberativa, quia duo posteriora non differunt, & voluntas, qua natura, nullum actum habet, de quo supra dist. 15.*

18.

*Virtutes esse in voluntate.*

Secundum hoc igitur dici potest, quòd ex quo virtutes morales sunt perfectiones perficientes hominem secundum quòd homo, id est, secundum quòd est natus secundum rationem agere, oportet quòd ponantur maximè in illa parte, in qua fuerunt necesse homini pro omni statu, quia talia maximè videntur pertinere ad perfectionem hominis, inquantum homo.

*Pro innocentia statu indiget voluntas virtute.*

Sed appetitui sensitivo non fuerunt necessariz virtutes secundum istos in statu innocentiz, quia

tunc fuit perfecta obedientia eius ad partem superiorem, siue ad rationem rectam sine rebellionem; sed voluntati etiam pro tunc fuit virtus necessaria, propter summam libertatem eius respectu electionis boni, & mali, quia Deus reliquit hominem in manu consilii sui, vt dicitur in Eccles. cap. 15. & sic relinquit nunc: & idèd pro omni statu indiget voluntas huiusmodi virtutibus.

Item, hoc tenendo, vt videatur quomodo virtus ponenda est in voluntate, dicitur quòd voluntas potest considerari tripliciter, scilicet, vt natura, vel vt libera, vel vt deliberativa. Primo modo non fuerunt in ea virtutes, quia vt sic non deficit, cum sit determinata ad vnum, vt in bonum simpliciter, quod est finis, vel in aliquid inquantum relucet bonum ipsius finis, vel in aliquid vt evidenter concluditur ex bono simpliciter. Vt autem voluntas est deliberativa ostenso aliquo bono, primò impellit cognitionem ad perscrutandum de circumstantiis an sit prosequendum, vel fugiendum? & propter hoc dicitur actus voluntatis deliberatio rationis, ac consiliatio, non quia deliberatio sit actus voluntatis, sed intellectus; sed quia consequitur in voluntate actus, qui est delectatio, quæ est cum deliberatione, & consilio, & quia voluntas sic accepta etiam data sententia rationis potest stare in sua determinatione, & eliciendo perfectè contrarium eius, quod eliciendum sentit ratio, vt determinatè assentiat indicato à ratione recta, necessariò indiget habitu, vt determinetur. Nec sufficit ad hoc inclinatio naturalis eius in bonum, sed requiritur etiam virtus cooperans in modum naturæ rationi consentaneus: quia voluntas, vt natura inclinatur in bonum simpliciter, & in aliquid evidenter concluditur à ratione, vt in eo relucet bonum simpliciter.

19.

*Voluntas secundum aliquos tripliciter sumitur.*

Virtus autem inclinatur per modum naturæ in bonum, inquantum hoc bonum circa tale obiectum, & similiter alia virtus circa aliud, & hoc in modum naturæ.

Quia sicut natura subito operatur, præueniendo deliberationem surreptitiè, & ita virtus cum fuerit perfectè generata.

Vnde sic moveri in actum virtutis surreptitiè, maximè est signum perfecti habitus.

Vnde Philosophus 4. Ethicor. cap. 9. & 10. *Prius dicitur fortis impavidus ad quacumque mortem, & extrema.* Idèd dicit Commentator quòd in receptione sufferentia eius, qui circa fortia operatur, est habitus signum.

Voluntas verò tertio modo dicta: scilicet, vt libera facta deliberatione intellectus, & cum habitu naturali, voluntatis, & natura, & cum virtute morali, quæ fuit in ipsa, non est aliquo modo actus, determinabilis per aliud.

Quia hoc esset contra naturam libertatis, quia si posset contra suam libertatem in modum naturæ, inclinaret contra suam libertatem naturali necessitate.

Contrà, voluntas vt natura, nullum actum elicitum habet, vt frequenter ostensum est, sed tantum naturalem inclinationem, sicut graue ad locum deorsum, aliter, si vt natura actum haberet, simul posset habere actus oppositos, quia potest habere actum liberum respectu oppositi, respectu cuius inclinatur naturaliter, vt natura est.

Vnde omnem actum elicitum liberè elicit tam circa finem, quam circa illud, quod est ad finem.

Nec

20.

*Moveri in virtutis actum surreptitiè, signum virtutis.*

21.

*Voluntas, vt natura nullum actum dicit, supra dist. 15.*

Nec videtur differre inquantum libera, & inquantum deliberatiua, nisi quia, vt libera, importat actum deliberandi circa actum aliarum potentiarum, vt deliberatiua, sequitur actum consilij, & vt deliberatiua respicit specialiter ea, quæ sunt ad finem.

22. Item, quod dicit, si virtus possit inclinare per modum naturæ voluntatem, vt libera est, posset necessitare; quod non videtur verum, quia non conuenit habitui immobilitate potentiam ad actum istius habitus, sicut forma naturalis subiectum suum, quia potentia, in qua habitus ponitur, ex natura sua est indeterminata, & indifferens ad hoc, vel oppositum agendum.

*Habitui inclinatur, non necessitate voluntatem.*

Si autem potentia subiecta formæ naturali esset sic indifferens ad agere, & non agere, virtute propria ante formam receptam contra naturam suam potuisset necessitari ad vnum sic, imò perfectio eius naturam eius destrueret: & idem potentia subiecta habitui nullo modo necessitatur ab illis, quæ subiiciuntur formæ naturali, quia illa non habent agere ad substantiam actus, nisi mediante forma: & idem tota actio sequitur conditionem formæ ad vnum, quæ determinata est.

Non autem est sic de habitu, quia principalior causa actiua est in potentia subiectiua habitui, & habens causalitatem habitus in potestate sua, sicut causæ partialis; & imperfectior non necessitat causam perfectiorem, licet eius causalitatem determinatè, & inquantum potest, inclinet; ita habitus se habet ad potentiam.

Nunquam enim causa perfectior impeditur necessariò in agendo per causam imperfectiorem. Cum igitur voluntas de natura sua possit in oppositum eius, ad quod virtus inclinatur, habitus non impedit hoc necessariò.

23. Posset dici quòd habitus in communi, prout est indifferens ad virtutem, non solum respicit voluntatem, vt libera est ad vtrumque oppositorum, & sic in eliciendo aliquo modo eius libertatem determinat ad vnum, ipso habitu manente, ita vt non sit delectabile tendere in oppositum, sed in hoc tantum, ac si esset sibi naturale.

Sed tamen hoc non tollit eius libertatem, quia sicut voluntariè causatur habitum virtuosum, ita potest agendo corrumpere habitum contrarium, vel potest liberè neutrum causare.

Vnde tota inclinatio per modum naturæ, quam facit habitus, subest libertati voluntatis, & sic non est inconueniens in voluntate, vt libera est, ponere habitus.

Sed loquendo de habitu, qui est virtus, quæ determinat libertatem indifferentiæ voluntatis ad bonum simpliciter, quod est secundum rationem rectam, non fuit in voluntate prout est electiua oppositorum absolutè, sic habitus in communi, sed vt differens facta deliberatione rationis rectæ, vt eligat concorditer rationi rectæ. Et sic determinatur ex virtute ad bonum dictatum à ratione recta, à qua non de necessitate inclinatur ad vnum, quin possit oppositum eligere.

*Virtus est in voluntate, vt libera est.*

Et idem patet quòd virtus fundatur in voluntate, vt libera est: quia sic dicta deliberatiua, non condiuiditur contra se, vt libera. Sicut nec speciale contra commune.

Vnde non videtur eorum distinctio, quoad hoc conueniens.

*Scoti oper. Tom. XI.*

*Admittit etiam ex multis electionibus acquiri virtutem perfectam in appetitu inferiori; quod optime explicat exemplo Philosophi de virtute in Principe, & in subditis. Habet exquisita doctrinalia in solutionibus argumentorum, & materiam huius questionis fusius & exactius hic tractat, quam in scripto Oxoniensi.*

Proest autem vterius dici, quòd non tantum in voluntate sit virtus moralis, siue habitus, ex multis electionibus rectis generatus; sed ex hoc relinquatur quædam impressio in appetitu inferiori, qui potest dici virtus moralis; sicut adductum est in exemplo Philosophi, quòd ad bonum regimen requiritur virtus in Principe, vt bene imperet, & in subdito, vt bene obediat. Sic in appetitu superiori vt bene imperet, & in inferiori, vt bene obediat.

24. *Virtute eget Princeps ad præiudiciū, & subditus ad obediendum.*

Ad rationes. Dicendum ad auctoritatem Philosophi, vt dictum est, quòd virtutes morales sunt in irrationali obedibili rationi.

Vnde Philosophus intelligit per obedibile rationi vtrumque appetitum, sicut dictum est arguendo contra primam opinionem, aliter iustitia esset in appetitu sensitiuo. Et ad Commentatorem, dicendum quòd verum est, in eo, quòd est medium inter phantasticam, & rationalem, ponitur virtus, scilicet in appetitu sensitiuo, sicut & immediatè dictum est. Et cum dicitur \*, Philosophus determinans de subiecto virtutum moralium, non facit mentionem de voluntate, sicut de appetitu sensitiuo.

*Ad primum argumentum principale.*

*Secundum Philosophi mores sunt in voluntate.*

\* Suprà num. 3.

Dicendum quòd hoc non est verum, in hoc enim, quòd definit virtutem esse habitum electiuum, 2. *Ethicor. cap. 6.* Satis videtur ponere virtutem in illa potentia, cuius propriè est eligere. Similiter videtur idem ponere circa medium, 1. *Ethic. cap. 1.* vt ostensum est.

Ad illud de prudentia, &c. Est nobilissima virtus moralis, comparando ad virtutes in voluntate inquantum regulans eas. Ad probationem, dicendum quòd sicut ego sum nobilior bruto, non tamen albedo mea nobilior, quam albedo eius.

25. *Ad secundum. Prudentia nobilissima virtus.*

Sic non sequitur in propositio; voluntas est nobilior potentia, quam intellectus; ergo prudentia in intellectu est ignobilior virtutibus omnibus in voluntate; sed perfectibilia ordinata secundum perfectionem & imperfectiorem, & perfectiones supremæ ordinatæ sunt similiter secundum nobilitatem, & ignobilitatem.

Ad aliud Politic. dicitur quòd Philosophus ibi errauit. Creditur Philosophus legem membrorum esse naturæ verè institutæ: & idem cum appetitu sensitiuo sit potens rebellare, creditur sic esse à natura instituta, sed hoc est falsum. Etenim in natura instituta quilibet appetitus tendebat delectabiliter in obiectum proprium, & si aliter fuit moderatum, tunc fuit per iustitiam originalem, quia omnes potentie obediabant rationi. Dico tamen quòd idem non concludit, nisi quòd sit necessaria virtus in subdito, & hoc concedo. Et hoc vult Philos. 6. *Ethicor.* & propterea dicendum quòd Philosophus ponit virtutes in voluntate, & in parte sensitiva, & vtrumque verum est, idem 2. *Ethicor. cap. 6.* *Virtus est habitus electiuus: idem ipse est eligere, quod est proprium voluntatis. Et ita patet quòd arguit*

*Ad tertium. Error Philosophi de lege membrorum.*



propositum, quia enim voluntas dominatur appetitui sensitivo principatu civili, idè requiritur virtus, vt ipsa bene præsit, & vt iste bene obediat.

26.

*Ad quartum.  
Qua obiecta  
& qui actus  
concupiscibili-  
lis, & ira  
scibilib.*

Ad aliud de fortitudine, & temperantia, dicendum quòd ipsa ponuntur in voluntate secundum duas vires eius, scilicet irascibilem, & concupiscibilem, quia si diceretur quòd concupiscibilis nata est immediatè tendere in bonum volendo; irascibilis verò proprius actus est tendere in aliquid impeditium talis boni, vel illam causam mali propugnando, Vnde eius actus non est immediatè tendere in bonum, vel sub respectu boni, vel mali sub respectu mali, sed in aliquid inquantum impediens bonum, vel inferens malum.

Vnde non est proprius actus concupiscibilis, & irascibilis contristari, sed vtraque vis habet propriam delectationem, & tristitiam consequentem actum suum.

Vnde in vtroque inuenitur circa obiectum præfens delectatio, & tristitia in opere circa absens, & idè necesse est ponere si sint in parte sensitiva, quòd sint duæ potentie habentes diuersa organa. Quia ex passionibus huiusmodi appetituum fit alteratio ex organis eorum, secundum quòd cor ex tristitia constingitur, vel ex gaudio dilatur.

*Temperantia  
& fortitudo  
in voluntate  
& appetitu.*

Vnde cum aliquando actus concupiscibilis inferat delectationem, conclusione consequentis actus irascibilis infert tristitiam, & sic consequuntur alterationes oppositæ, quæ non possent simul poni in eodem. Et idè in sensu sunt diuersæ potentie habentes diuersa organa. In parte verò intellectiva sunt diuersæ vires propter diuersitatem prius assignatam in obiectis, & idè potest poni fortitudo in irascibili inquantum propugnat bonum rationis reprimendo impedimentum. In concupiscibili inquantum moderatur delectationes, tristitias secundum regimen rationis.

27.

*Ad quintum.  
Quomodo  
virtutes  
Theologica  
perficiuntur, &  
quomodo morales.*

Ad aliud, dicendum quòd virtutes Theologicae perficiunt appetitum in ordine ad bonum æternum, & ad alia, inquantum immediatè reluctent in eis bonum diuinum, & hoc est secundum principia immediatè ex ipso fine sumpta.

Virtutes verò morales perficiunt appetitum secundum rationes inferiores sumptas ex fine, quod potest homo ex naturalibus adipisci, vt puta honestè viuere, &c. Vnde consequens est falsum, quòd tantum respectu vnius obiecti, scilicet Dei, perficitur mens sufficienter per Theologicas virtutes, & circa alia bona non perficitur, nisi inquantum referuntur in illud bonum. Non sequitur enim si per virtutem moralem quiescit in fine creato, quòd eius non est vltimè referre, quia refertur per altiore virtutem, vt per charitatem, quæ immediatè coniungit fini vltimo actus omnium virtutum, quæ referuntur in ipsum mediantibus propriis finibus, & inquantum scilicet bonum, in quod immediatè terminatur, est quædam participatio illius vltimi cum respectu virtutis, & idè ipsa virtus moralis non refert vltimè, sed charitas,

## DISTINCTIO XXXIV.

## QVÆSTIO VNICA.

## De virtutibus, &amp; donis.

*Vtrum virtutes, dona, fructus, & beatitudines distinguantur?*

Alenc. 3. part. quæst. 72. membr. 1. & 2. D. Thom. 1. 2. quæst. 68. art. 1. & hic quæst. 1. art. 1. D. Bonauent. art. 1. quæst. 1. Richard art. 1. quæst. 1. Durand quæst. 1. Vasquez 1. 2. disp. 80. cap. 2. Valent. ibid. d. 5. quæst. 2. part. 1. Salas tract. 11. quæst. unica art. 51. vide Scotum 6. Metaph. quæst. 1.



V D D non. Gregor. lib. 1. cap. 18. super illud Iob. cap. 2. *Habuit septem filios, & tres filias*, quære ibi.

Item, si sint alij, vnus igitur ex vna parte est alius, alius ex alia parte, & ita nullum donum esset virtus, quod falsum est. Fortitudo enim est donum Spiritus sancti.

Dices, sunt alterius rationis, licet idem nomen. sic de fortitudine, non sunt eiusdem rationis, fortitudo donum, & fortitudo virtus.

Contrà, idem est actus, & idem obiectum vtriusque; ergo & disponunt ad actum eiusdem rationis.

Contrà, beatitudines sunt octo, & virtutes sunt tantum septem, ergo non eiusdem rationis, nec inuicem concordant, & sibi condistinguntur.

## SCHOLIVM I.

*Sententia Henrici, virtutes perficere hominem modo humano, dona modo super humano, beatitudines modo inhumano. Explicantur isti modi, & fuse reseruantur.*

Dicitur quòd sicut conuenit vitiosè delectari tripliciter, ita & virtuosè delectabiliter agere tripliciter. Primò vitiosè modo humano, quando homo quærit delectationem modo naturali; superhumano quando quærit superhumanum modum, infra tamen naturæ limites: inhumano modo, quando quærit contra naturam. Dei istis Philos. 7. Ethic. cap. 1.

Similiter tripliciter conuenit rectè agere: modo humano, vt sustinere cum debitis circumstantiis, sed cum tristitia, sicut sustinere moralis secundum Philos. 3. Ethic. cap. 11. & sustinebit, scilicet, cum tristitia. Item de hoc Augustinus 13. de Trinit. 7. Arguit contra Philosophos, qui dicunt esse beatos, quia habent quod volunt in fortuna: sustinet fortis, ne sit miserior. Modo superhumano, vt quando terribile sustinetur cum gaudio. quod patet, magnum est sustinere tristabile cum gaudio, & delectatione magna. Patet in Martyribus. Inhumano modo quasi diuino, quando non solum gaudet cum sustinet, sed desiderat. vnde Paulus Philip. 1. *Volo dissolui, & esse cum Christo.* Hoc probatur per Augustinum homil. 1. in Ioan. super illud 1. Cor. 1. *Cum sunt inter vos conuentiones, nonne homines estis?* dicit ibi, & voluit vt essent dii secundum illud: *Di estis, Psal. 81.* vt respuant tristitiam, & reputentur fatali ad hominibus. Iste modus vltimus est virtus heroica, quam virtutem conicdat Philosophus 7. Ethicor. cap. 1. opponi bestialitati.

Virtu

1.  
Argumentum  
primum.  
Secundum.

Ratio ad opp.

2.  
Vide Henr  
quodl. 4. q.  
38.

Virtutes faciant primo modo rectè agere; secundò modo, beatitudines; tertio modo fructus sunt delectationes sequentes istos actus perfectos, vt degustatio quasi boni futuri, & miseria sit tolerabilior.

3. *Obiectiones contra hanc opinionem.*

Contra hoc videtur dubium, quia charitas est bonum excellentissimum, secundum Augustinum 13. de Trinit. 19. Et Apostolus ad Cor. 13. *Si tradidero, &c.* quòd videtur esse modo inhumano velle ardere pro Deo. *Charitatem autem non habeam, &c.* Sequitur quòd non excellentiori modo perficiant dona, quàm virtutes: non ergo perficiunt virtutes modo humano.

*In patria non sunt beatitudines.*

Item, tunc in vita æterna in actu alicuius beati oporteret ponere beatitudines; sed nullus beatus eflurit, nec patitur persecutionem; igitur, &c.

Item, circa tot conuenit rectè agere modo superhumano, & inhumano, circa quòd conuenit modo humano: igitur quot sunt dona, tot virtutes, & præcisè ad idem, & ad quòd est virtus aliqua, ad idem est donum aliquod, & beatitudo, sed diuerso modo: hoc autem non est verum, quia plures sunt beatitudines, quàm virtutes.

4. Item, sunt verba metaphorica aliqua agere modo superhumano; actio enim debet conuenire obiecto, & secundum hoc circumstantia requiritur in actione recta. Similiter etiam requiritur, & quòd actio conueniat suo agenti, quia quilibet rectè agens agit modo, quo conuenit sibi rectè agere. Et hoc est homini agere modo humano, id est, modo, quo conuenit hominem agere, aliter non rectè dicitur agere, si non agit modo, quo conuenit homini agere: igitur omnis homo rectè agens agit actione, qua conuenit hominem agere; igitur omnis homo rectè agens, agit actione conueniente homini, licèt aliquis agar secundum excellentiorem modum; igitur cum actus sint eiusdem rationis, quamuis vnus habet excellentiam super alium, agere modo humano, & superhumano, non est nisi agere perfectè, & imperfectè; igitur si donum Spiritus sancti datur, scilicet donum fortitudinis, vel euacuatur fortitudo, quam priùs habuit, scilicet infusa in Baptismo, vel acquisita, vel quantum ad actus suos euadit imperfectior.

Item, si homo ieiunaret semper, & daretur sibi donum fortitudinis, & non exercitaret se in talibus, non ageret nisi modo humano, imò citius terretur, licèt charitatem maiorem haberet, quàm exercitatus. Vnde si donum fortitudinis esset distinctum à fortitudine virtute, tunc si Deus daret illud donum, sine virtute fortitudinis aggrederetur terribilia modo inhumano; & nihilominus oppositum videmus.

Dicitur quòd aliter potest tripliciter conuenire agere; rectè per virtutes; perfectè, per dona; expeditè, per beatitudines.

Opin. S. Bonauent. art. 1. q. 1. hic.

Contra, eadem virtute, qua rectè ago, ago expeditè. Similiter virtus est, qua perficitur habens, & opus eius bonum est.

SCHOLIUM II.

*Sententia D. Thome virtutes disponere voluntatem, vt est mobilis à ratione recta, dona, vt mobilis est à Spiritu sancto. Reijciunt, quia eo ipso quòd Deus dedit virtutem voluntati assisit vt moueatur ad actus sibi conuenientes, sine à sua ratione, sine à Spiritu sancto moueatur.*

Scoti oper. Tom. XI.

Aliter dicitur, quia cum Spiritus sanctus non mouet in bonum iustum immediatè, quin oportet eum cooperari, oportet disponere voluntatem, vt mobilis à ratione sit recta, quòd fit per virtutem; & vt mobilis sit à Spiritu sancto quòd fit per dona.

5. Opin. D. Th. 1. 2. q. 68. art. 1. & Richard. c. 1. q. 1. d. 33.

Contra, tunc non est ibi distinctio beatitudinum à virtutibus, & donis.

Item, ex quo dedit Deus habitum, assisit ad actus conuenientes illi formæ, sicut cæco nato ad videndum, qui habet potentiam, qua potest moueri, nec propter miraculum ipsemet Deus minùs mouet, nec minùs assisit illuminato, vt possit mouere illam potentiam: igitur per idem est ali-quod mobile proportionatum mouenti secundò, & primò potentia mouet seipsam, non tantum Deus, & idèd non video distinctiõnem istorum habituum.

SCHOLIUM III.

*Ponit mirabili comprehensione diuisionem habituum intellectus, voluntatis, & appetitus, & quomodo differunt habitus spectantes ad concupiscibilem, & irascibilem, & que sunt horum obiecta, & actus. Explicat quomodo viator sufficienter perficitur septem virtutibus, quoad Deum, quoad se, & omnia alia. Vide in Oxon. hic in Scematate habituum diuisiones. Litera hac est verè aurea, mira breuitate naturam virtutum complectens, & explicans.*

6. Dico ergo ad quæstionem, quòd in habitibus sunt genera intermedia, quæ possunt diuidi in species; habitus enim genus est intermedium, & species qualitatis, & diuiditur immediatè in intellectualem, & appetitiuum. Vtrumque autem habet multas species. Vnde habitus appetitiuum est genus intermedium, & prima diuisione à parte appetitiui diuiditur in habitum voluntatis, & in habitum appetitus sensitui. A parte verò voluntatis primò diuiditur, secundum quòd habitus ordinat ad se, vel ad alterum; sic sunt duæ primæ species, quarum vna dicitur iustitia, alia non nominatur vno nomine, quæ etiam diuiditur in multas species. Vnde iustitia, vel prudentia.

6. *Diuisio habituum virtutum.*

Notandum, quòd appetibilem ad seipsum, quædam sunt appetibilia ex se, & quædam primò fugibilia. Alia sunt appetibilia non primò, & alia non primò fugibilia. Virtus in communia, quæ disponit circa prima, vocatur temperantia; quæ circa secunda, fortitudo. Prima pertinet ad concupiscibile, secunda ad irascibile. Concupiscibilis respicit illud, quòd facta sola apprehensione nullo alio posito est ex se conueniens, vel disconueniens, & natus est sequi actus delectandi, vel tristandi. Irascibilis autem respicit punibile, siue offendens, propter apparentem parupensionem, quod non est statim disconueniens concupiscibile.

*Fortitudinis & temperantia discriminè.*

Sed quia impedit illud, quòd est primò conueniens concupiscibili, circa quòd irascibilis habet quoddam nolle, non quidem propriè refugientis, sed repellentis, quia irascibilis nolens repellit, & quando obiectum nolitum non punitum est præsens, irasci semper est cum tristitia, non solum concupiscibilis, sed etiam irascibilis. Sicut igitur concupiscibilis indiget ordinari circa quæ sunt primò appetibilia secundum dictamen rectæ rationis; ita & irascibilis, ne immoderatè velit

*Irasci semper est cum tristitia.*

propellere propellenda, & sustinere non propellenda.

7.  
B.licofitas  
qua fit?  
Patientia est  
fortitudo nobilissima.

Habitus disponens irascibilem circa primam potest dici *bellicositas*. Disponens circa secundam dicitur *patientia*, quæ est nobilissima fortitudo. Ex quo patet, quod est obiectum irascibilis, & actus eius proprius, & adæquatus *velle vindicare*, vel *nolle*, ostendens aliquando imperfectum, aliquando perfectum.

Dolor concupiscibilis distinctus à dolore irascibili.

Et semper quando est actus irascibilis, sunt duo nolita, vnum concupiscibilis, alterum irascibilis; ex quibus si accendant, sequuntur diuersi dolores: sic tamen, quod aliquando dolor reperitur in concupiscibili sine ira in irascibili; puta quando offendens offertur sub ratione impossibili repellendi. Quia nullus maximè timens crescit, secundum Philosophum *secundo Rhetor.*

Unum primum temperantia; & fortitudinis.

Dolor etiam concupiscibilis fit cum alia immutatione organi in parte sensitiva, quam dolor irascibilis. In parte autem rationali possunt habere similem distinctionem obiectorum, sicut in parte sensitiva. Nam voluntati est aliquid primo delectabile, puta bonum sibi conueniens, vel appetitui sensitivo, cui coniungitur. Potest etiam habere obiectum offendens, non tamen est tanta distinctio in voluntate, quia non est organica, sicut in appetitu sensitivo.

8.  
Septenarius virtutum, & sine sufficientia.

Tunc dico, quod proprius habitus perfectius concupiscibilis, est temperantia, & perfectius irascibilis dicitur fortitudo in communi, loquendo de acquisitis; & si possent, vt intermedia subdiuidi, tamen in connumeratione virtutum cardinalium, manent indiuisa.

Habitus intellectuales.

Secundum hoc igitur in connumeratione omnium virtutum, sunt tres Theologicæ, & quatuor cardinales. De Theologicis habetur *prima ad Corinth. 13.* De moralibus, *Sap. 8.* Isto septenario simpliciter perficitur viator, & circa Deum in se, & circa omnia alia à Deo, vt intelligibilia ratione practica, & vt appetibilia, vel sibi, vel alteri. Et hoc in ordine ad se, in quem possunt virtutes acquiri; vel in ordine ad finem vltimum, in quem possunt virtutes acquiri cum charitate.

Quo ad habitus intellectuales, non accipitur in numero virtutum, nisi vna virtus infusa, *fides*, & quoddam genus intermedium ad multas practicas acquisitas, quod dicitur *prudencia*. Scientia autem speculatiua, quia non perficit hominem ad bene operandum, non connumeratur inter virtutes cardinales.

#### SCHOLIUM IV.

In hac littera multa comprehenduntur. Primum, iustitia, temperantia, fortitudo, sunt genera intermedia habentia sub se varias species. Secundum, duo sunt prima concupiscibilia, honor & voluptas. Humilitas, temperantia species, temperat circa primum, alia species nomen generis retinet, temperat secundum. Tertium dictum: beatitudines, quas ponit Saluator *Matth. 5.* non distinguuntur à virtutibus. Inter eas sunt due species temperantia iam dicta, humilitas ibi: Beati pauperes spiritu, secundum Augustinum, & temperantia ibi: Beati mundo corde, &c. liberi ab omni immunditia; & fortitudo ibi: Beati qui persecutionem patiuntur, &c. Item, tres species iustitiæ, amicitia, presidentia, misericordia. Item dua Theologica, spes & charitas. Prudentia & fides non exprimitur inter beatitudines, sed supponuntur; quia sine eis non

possunt esse virtutes appetitiui. De his vide D. Bonavent. *Brevilog. part. 5. cap. 4. 5. & 6. & hic art. 1. quest. 1. & D. Thom. 1. 2. quest. 69. art. 1. Docet beatitudines non esse habitus, sed actus virtutum, sed cum entia non sint multiplicanda, Scotus tenendus est, quem sequuntur Doctores citandi Scholio sequenti.*

Vtèrius ad videndum de beatitudinibus, donis, & fructibus, Norandum quod tres virtutes morales acquiruntur, scilicet fortitudo, temperantia, iustitia, sunt genera intermedia. Nam prima concupiscibilia videntur esse duo, scilicet honor, & voluptas, vel delectatio strictè sumpta. Aliter ponitur, quod primò bonum conueniens, vel est honestum, vel delectabile.

Vtile autem non est primò conueniens, quia non appetitur, nisi in ordine ad aliud. Idem concludit illud primæ Ioan. 2. *Omne quod est in mundo, &c.* Concupiscentia enim oculorum, vt respicit diuitias, inquantum sunt bonum vile, non potest esse prima, inquantum tamen sunt bonum delectabile, possunt primò concupisci.

Vnde primò concupiscibile sunt duo, honor & delectatio.

Vnde primæ species temperantiæ, quæ moderantur circa concupiscibile, sunt duæ. Quæ moderatur circa honores, dicitur humilitas; quæ circa voluntates, retinet nomen generis, & quor possunt esse voluptates distinctæ specie, tot possunt esse species temperantiæ. Quæ autem sunt species fortitudinis, non oportet tantum explicare, quia non tangitur alia, nisi fortitudo in se, vel patientia, de qua dictum est, quod est nobilissima fortitudo, quæ non repellit, ita quod est quoddam, *permittere, pati, velle*, vel *non impeditur*.

Tunc dico, quod beatitudines, quas ponit Saluator, *Matth. 5.* sunt iidem habitus cum habitibus virtutum. Tamen aliquando nominantur species specialiores virtutum, quam fumantur in numero septenario virtutum communiter assignato.

Nam duas species temperantiæ enumerat Saluator inter beatitudines; humilitatem, quæ moderatur honores, cum dicit: *Beati pauperes spiritu*, id est, recti, & timentes Deum, & non habentes infantem spiritum, secundum Augustinum. Aliam speciem moderantem voluptates in communi, exprimit, dicens: *Beati mundo corde*. Munditia enim cordis est immunitas voluntatis ab omni inordinata affectione, & dilectione, tam ratione sui, quam ratione appetitus sensitui, cui coniungitur. Fortitudinem exprimit in sua specie perfectissima, ibi: *Beati, qui persecutionem patiuntur propter iustitiam*. Iustitiæ exprimit tres species, vnam quidem, quæ est in communicando se ipsum per amicitiam, cum dicit: *Beati mites*. In hac minima specie exprimens illam, qua quis communicat se proximo: aliam, quæ diuiditur in dominationem iustam, & subiectionem, exprimit per illud: *Beati pacifici*. Pax quippe seruatur in hoc quod præsidens rectè regit, & subditi rectè obediunt. Tertiam speciem quantum ad exterioriorem communicandam exprimit ibi: *Beati misericordes*. Per misericordiam enim exteriora perfectissimè communicantur proximo, quia non vt reheat, nec vt post rebeneficietur. Hanc autem iustitiam Saluator expressit *Lucæ 8.* *Cum facis conuiuium, &c.*

Sic ergo habemus tres virtutes morales expressas

9.  
Tres morales appetitus illi genera intermedia.

Primò concupiscibile honor & voluptas.

10.  
Collatio virtutum cum Beatitudinibus.

Explicentur quomodo beatitudines sint ipsa virtutes.

*Charitas est qua esurimus iustitiã.*

preffas in se, vel in suis speciebus: duas autem Theologicas exprimit. Charitatem exprimit ibi: *Beati, qui esurunt, & sitiunt iustitiam.* Esurire quidem, non est sine misericordia, sed habitus, quo elicitur, est charitas. Propriissimè enim charitas viæ, est habitus, quo esurimus iustitiam, & diligimus Deum in se, qui est vera iustitia. Spem exprimit, dicens, *Beati qui lugent*: luctus est habitus desiderandi, & sic in beatitudinibus exprimitur virtutes appetitiuæ: duæ Theologicæ, & tres morales acquiritæ. Duæ intellectuales non exprimitur, vna acquisita, prudentia; alia infusa, fides. Satis tamen datur intelligi per appetitiuas, quia non est voluntas optimè disposita sine virtute correspondente in intellectu.

SCHOLIUM V.

*Dona septem de quibus Isai. 11. non distingui à virtutibus, est contra D. Thomam, sed cum Doctore in hoc, & de indistinctione beatitudinum à virtutibus, tenent Gab. hic quæst. vnic. art. 2. Maior quæst. 1. Quando propositione 3. Alm. quæst. vnic. & 3. Moral. cap. 2. Alti. 4. tr. 8. quæst. 1. Ocham 4. quæst. 3. V. sq. 1. 2. d. 39. cap. 2. Salas ibi, tract. 1. 2. d. vnic. sect. 1. Explicat quomodo virtutes in se, vel in suis speciebus, enumerentur illis donis.*

**11.**  
*Timor pro humilitate.*

**I**N donis numerantur quatuor virtutes cardinales, prudentia, in dono consilij, consiliatio enim est rectè syllogizare practicè. Vnde habitus, quo quis est consiliatiuus, est prudentia. Fortitudo exprimitur in suo nomine. Temperantia in timore, quæ omnino idem est quod humilitas. Vnde quando Scriptura frequenter commendat timorem, vt illud: *Initium sapientia timor Domini*, nihil aliud est nisi humilitas, quæ est principium omnium virtutum. Iustitia exprimitur in dono pietatis, quæ apud Saluatorem vocatur misericordia, & ista est species iustitiæ. Exprimitur ergo inter dona quatuor virtutes cardinales in se, vel in suis speciebus. Duæ infusæ exprimitur, charitas per spiritum sapientiæ. Sapientia enim est charitas; est enim habitus, quo sapit habenti illud obiectum, quod est in se sapiendum, quo scilicet placet mihi bonum eius in se, & illud volo mihi, & per hoc spes datur intelligi, quæ explicite non enumeratur. Sapientia enim est, qua sapit mihi Deus in se, & qua sapit mihi, vt bonum: nam qui sapit, & saporem in se approbat, & sibi appetit. Fides infusa exprimitur per alia duo dona, intellectum, & scientiam, qui dicunt vnum tantum habitum differentem secundum perfectum, & imperfectum. Potest enim intellectus dici fides imperfecta, quæ est notitia articulorum primorum, & scientia fides perfecta, quæ est explicita notitia de articulis.

*Charitas est sapientia.*

SCHOLIUM VI.

*Explicat optimè fructus, de quibus ad Galat. 5. non distingui re à virtutibus, aliquos tamen ex his, docet esse delectationes sequentes, vel comitantes actus virtutum. Ita Doctores citati Schol. præcedenti, de quo optimè D. Bonauent. citatus, & in Diata salutis cit. 8.*

**12.** **D**E fructibus dico, quod quædam illorum sunt virtutes enumeratæ in illo septenario

in se, vel in suis speciebus: quidam autem sunt delectationes consequentes actus. Vnde charitas ibi exprimitur proprio nomine, similiter & fides, spes in longanimitate, quia *longanimis* quasi in longum animosè expectans. Virtutes morales, fortitudo in patientia exprimitur. Iustitia exprimitur in sua specie, quæ est misericordia in hoc, quod dicitur *bonitas*, & in alia specie, quæ est amicitia, in hoc quod dicitur *benignitas*. In tertia specie, quæ pertinet ad regimen, & subiectionem ibi, mansuetudo, vel specialiter ibi exprimitur obedientia. Mansuetus enim exequitur iniuncta sine murmure. Temperantia in duabus speciebus exprimitur, scilicet continentia, & castitate. Prudentia exprimitur per modestiam. Modestus enim est, qui modum debitum tenet in agendo, & prudentiæ est inuenire modum debitum in actione, & præfigere, & sic habemus omnes virtutes tam intellectuales, quàm morales.

*Fructus an differunt à virtutibus.*

13.

Alia quædam enumerantur, quæ sunt quædam delectationes consequentes actum, vt gaudium, quod est propriè delectatio in voluntate: & pax, quæ est securitas habendi obiectum sine repugnantia, non sunt species specialissimæ: sic de scientia Metaphysica, quæ habet sub se multas species, & naturalis scientia.

Similiter appetitus ad alterum potest ordinari quantum ad intrinsecum sibi, & quantum ad exteriora; sic iustitia diuiditur vt ordinatur ad proximum quantum ad exteriora, dicitur communiter *iustitia commutativa*, iustitia ordinans ad proximum quantum ad interiora in eo, & quantum ad seipsum, quæ est perfectior ordinatio. Hæc enim ordinatio est, vt homo sit proximius in amicitia, & est perfectissima virtus moralis. Ordinatur enim ad proximum quantum ad omne, quod potest ordinari. Alia virtus est ordinatiua ad proximum quantum ad subiectionem, vel principalitatem, quæ respiciunt politicum, quantum ad personas ordinatas, vt subiectio, & principatus, & hæc sunt iustitia distributiua. Istas docuit Saluator in Marthæo, quantum ad oppositum, vt ordinantur ad seipsum quantum ad concupiscibilem, & irascibilem.

*Subiectio & principatus spectant ad iustitiam distributiua.*

Ideo ad quæstionem, patet quod virtutes, beatitudines, & dona omnino non sunt habitus distincti realiter.

Ad argumenta. Ad primum, septem filij sunt septem virtutes, tamen duo dona sunt fides in via, & alia habitus in patria existens.

**14.**  
*Ad argum. principale.*

Ad aliud, concedo argumentum, quia si essent distincti habitus, non essent virtutes.

Ad aliud, in oppositum, dico quod numerus est septenarius, non insistendo in speciebus.

Ad illud, *Philosophus ponit virtutem heroicam.* Dico quod ipse dicit quod in quacunque bonitate sunt quatuor gradus, qui sunt eiusdem habitus in specie, scilicet perseverantia, continentia, temperantia, & heroica virtus, quæ est habitus eiusdem speciei, excellens tamen, & eiusdem rationis cum alia virtute, quæ est minus perfecta. Sic ad oppositum, bestialitas est malicia excellens in eadem specie vitij; vel fortassis in alia, quia circa aliud obiectum. Sed vt quis heroicè agat, non requiritur aliud obiectum, sed quod ipsa sit excellens virtus.

*Bestialitas malitia excellens.*



## DISTINCTIO XXXV.

## QVÆSTIO VNICA.

## De natura donorum.

*Vtrum sapientia, scientia, intellectus, consilium, sint habitus intellectuales?*

Alenf. 3. part. quæst. 40. mem. 1. D. Thom. 1. 2. q. 68. art. 4. & 2. 2. quæst. 8. art. 6. & quæst. 55. art. 1. & hic quæst. 1. art. 1. Rich. art. 1. quæst. 1. D. Bonau. *ibidem*. Azor. tom. 1. lib. 3. cap. 29. quæst. 5.



**V**ERITVR: An dona omnia, scilicet, sapientia, scientia, & intellectus, & consilium, sint habitus intellectuales? Ad hoc patet ex dictis. Sapientia non est intellectualis, vt ibi numeratur, vt communiter traditur in Scriptura: sed cum habetur charitas. Vnde intellectus, scientia, & consilium sunt habitus intellectuales, vt hic sumuntur. Intellectus est circa prima credibilium: scientia, respectu omnium credibilium, & est explicita cognitio. Vnde intellectus, & scientia dicuntur fides im-

plicita, & explicita, & consequuntur se innicem tam in via, quam in patria. In via dicitur aliquis habere intellectum, qui assentit articulis: scientiam verò, quæ scit articulos defendere in patria. Intellectus dicitur visio diuinæ essentiæ: scientia cognitio articulorum in Verbo. Idem intellectus, & scientia est vnus habitus perfectus diuinæ cognitionis primi credibilis, & expressiui aliorum. Vnde sapientia est charitas, consilium est prudentia, intellectus, & scientia sunt vnus habitus respectu primi credibilis, & aliorum credibilium inclusorum sicut in acquisitis, intellectus est principiorum, scientia conclusionum.

Contrà, in actibus acquisitis scientia & intellectus sunt diuersi habitus; ergo & scientia infusa, & intellectus. Dico quod verum est antecedens, vt patet 6. *Ethic*. Consequentia tamen non valet, quia intellectus, & scientia credibilium, habitus sunt excedentes facultatem naturalem, quæ sunt in cognitione primi credibilis. Et licet scientia, & intellectus acquisiti sint diuersi, quia inclinant ad diuersa euidencia per habitum intellectus, & scientiæ in patria, non video alia credibilia, nisi in Deo. Idem idem habitus est ibi, quia non aliam euidenciam habeo, quam euidenciam essentiæ diuinæ.

Reliqua huius tertij. libri vide in scripto Oxoniensi.

*Sapientia, est charitas, consilium, prudentia.*

*Scientia & intellectus quomodo differunt.*

F I N I S.











B                   Duns, Joannes  
765                 Johannes Duns Scotus  
D7  
1639a  
t.11  
pt.1

PLEASE DO NOT REMOVE  
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

---

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

---



