

J. DUNS SCOTUS

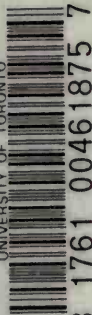
OPERA OMNIA

VL 2



GEORG OLMS HILDESHEIM

UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 00461875 7

OPERA
OMNIA

VI. 2

GEORG OLS VERLAG
MÜNCHEN

JOHANNES DUNS SCOTUS

IOANNIS DVNS

SCOTI

DOCTORIS BERTILIS

ORDINIS S. THOMAE

OPERA OMNIA

IN LIB. II. SENTENTIARVM

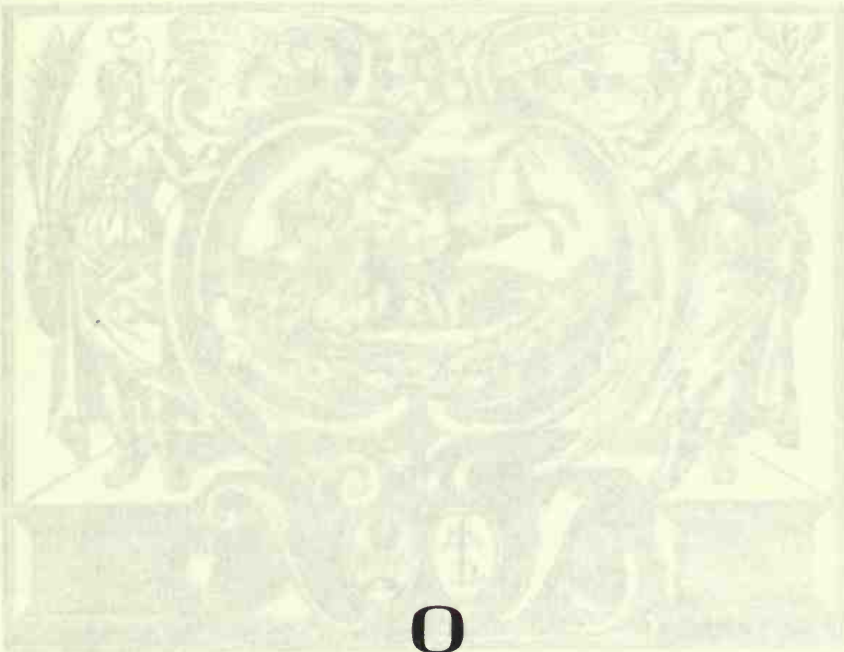


*Notae deinde variae, Annotationibus marginalibus, Definitionibus
et quibusdam Quaestionibus VI. 2. et aliis notis, et Libris
per totum insertis illustrata.*

Cum Commentariis R. P. FRANCISCI LECHETI Sacerdotis, Ordinis
Almoque Regularis Observantiae olim Ministri Generalis,

Et Supplementis R. P. IANISII PAVLI Sacerdotis, Ordinis eiusdem, a Collegio Romano
Magistri Theologiae Primarii Praefecti.

TOMI SEXTI PARS SECVNDA.



9

LVGDVNI.

1968

Sumptibus PAVLI FRIEDRICH OLMS

GEORG OLMS VERLAGSBUCHHANDLUNG
HILDESHEIM

CVM PRIVILEGIO REGIO

JOHANNES BRAHMS
Anmerkung des Verlages:
Die falsche Paginierung der Originalvorlage wurde beibehalten.



OPERA
OMNIA

IV
B
765
D7
16392
t. 6
pt. 2

Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Lyon 1639
Printed in Germany
Herstellung: fotokop W. Weihert, Darmstadt
Best.-Nr. 5101858

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

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

Cum Commentariis R.^{mi} P. F. FRANCISCI LYCHETI Brixienfis, Ordinis
Minorum Regularis Obseruantia olim Ministri Generalis,

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

TOMI SEXTI PARS SECVNDA.



LVGDVNI,
Sumptibus LAVRENTII DVRAND.

M. DC. XXXIX.
CVM PRIVILEGIO REGIS.

R. P. F.
 IOANNIS DVNS
 SCOTI
 DOCTORIS SVBTLIS
 ORDINIS MINORVM
 QVAESTIONES
 IN LIB. II SENTENTIAVM.

Novo hanc vocavit. Annotationibus notatissimis, Doctorum et Librarium
 ante quosdam et notissimos tractatus exornavit, et Scholam
 per textum infra illustravit.
 Cum Commentariis R. P. FRANCISCI LUCHATI Brixianensis Ordinis
 Minorum Regularis Observantiae olim Ministri Generalis,
 Et Supplementis R. P. R. IOANNIS PONCELI Librari, eiusdem Ordinis, et Collegii Romano
 Bibliothecarii Theologiae Primarii Professoris.

TOMI SEXTI PARS SECVNDA.



LAGDVNI
 Sumpibus LAVRENTII BARRAND.

CM. DC. XXXV.
 CAM PRIVILEGIO REGIS.



DISTINCTIO VII.

A **S**UPRA dictum est, quòd Angeli qui perstiterunt per gratiam confirmati sunt, & qui ceciderunt, à gratia Dei deserti sunt. Et boni quidem intantum confirmati sunt per gratiam, quòd peccare nequeunt. Mali verò per malitiam ad eò sunt obstinati, quòd bonam voluntatem habere, siue benè velle non valent, etsi bonum sit quod aliquando volunt. Volunt enim aliquando aliquid fieri quod Deus vult fieri, & utique illud bonum est & iustum fieri: nec tamen bona voluntate illud volunt, nec benè illud volunt.

Quales facti sunt Angeli confirmatione & obstinatione. Dist. 5. lit. a.

Quod utrique liberum arbitrium habent, nec tamen ad utrunque flecti possunt.

B **S**ED cùm nec boni peccare possint, nec mali benè velle, vel benè operari, videtur quòd iam non habeant liberum arbitrium: quia in vtranque partem flecti non possunt, cum liberum arbitrium ad vtranque se habeat. Vnde Hieronymus in tractatu de prodigo filio dicit: Solus Deus est, in quem peccatum cadere non potest: cætera cùm sint liberi arbitrij in vtranque partem flecti possunt. Hic videtur dicere quòd omnis creatura in libero arbitrio constituta, flecti potest ad bonum & ad malum. Quod si est, ergo & boni Angeli & mali ad vtranque flecti possunt: ergo & boni possunt fieri mali, & mali boni. Ad quod dicimus, Quia boni tanta gratia confirmati sunt, vt nequeant fieri mali; & mali in malitia ad eò obdurati sunt, vt non valeant fieri boni: & tamen utrique habent liberum arbitrium: quia & boni non aliqua cogente necessitate, sed propria ac spontanea voluntate per gratiam quidem adiuti bonum eligunt, & malum respuunt; & mali similiter spontanea voluntate à gratia destituti bonum vitant, & malum sequuntur: & mali habent liberum arbitrium, sed depressum atque corruptum, ad eò quòd surgere ad bonum non valent.

Luc. 15. d. Hier. in tom. 3. ad Damasum Papam in sine tractatus de filio prodigo.

Quòd boni post confirmationem liberius arbitrium habent quàm ante.

C
Aug. cap.
105.

Boni verò arbitrium habent multò liberius post confirmationem quàm antè. Vt enim Augustinus tradidit in Ench. [Non idèò carent libero arbitrio, quia malè velle non possunt: multò quippe liberius est arbitrium quod non potest seruire peccato. Neque culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati esse sic volunt, vt esse miseri non solum nolint, sed nec prorsus velle possint.] Non possunt itaque boni Angeli velle malum, vel velle esse miseri, neque hoc habent ex natura, sed ex gratiæ beneficio. Ante gratiæ namque confirmationem potuère peccare Angeli: & quidam etiam peccauerunt, & dæmones facti sunt. Vnde Augustinus in libro contra Maximinum. [Creaturarum natura cœlestium mori potuit, quia peccare potuit. Nam Angeli peccauerunt, & dæmones facti sunt: quorum diabolus est princeps: & qui non peccauerunt, peccare potuerunt: & cuicumque creaturæ rationali præstatur vt peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ. Ideòque solus Deus est, qui non gratiâ cuiusquam, sed naturâ suâ non potuit nec potest, nec poterit peccare.] Ecce hîc insinuatur quod Angeli ante confirmationem peccare potuerunt, sed post confirmationem non possunt. Et quod potuerunt fuit eis ex libero arbitrio, quod est eis naturale: quod verò modo non possunt peccare, non est eis ex natura, id est, libero arbitrio, sed ex gratia, ex qua gratia etiam est vt ipsum liberum arbitrium iam non possit peccato seruire.

Aug. lib. 3.
cap. 12.
somo 6.
Iob. 41. d.

Quòd post confirmationem Angeli non possint ex natura peccare sicut antè: non quòd debilitatum sit eorum liberum arbitrium, sed confirmatum.

D
Quòd boni Angeli post confirmationem non possunt peccare, est ex gratia, nõ natura.

Non ergo post confirmationem Angeli de natura sicut antè peccare potuerunt: non quòd liberum arbitrium eorum debilitatum sit per gratiam: sed ita potiùs confirmatum, vt iam per illud non possit bonus Angelus peccare, quod vtique non est ex libero arbitrio, sed ex gratia Dei. Quod ergo Hieronymus ait, [Cætera cum sint liberi arbitrij possunt flecti in vtramque partem:] accipi oportet secundum statum in quo creata sunt. Talis enim & homo & Angelus creatus est, qui ad vtrumque flecti poterat: sed postea boni Angeli ita per gratiam sunt confirmati, vt peccare non possint: & mali ita in vitio obdurati, vt benè viuere nequeant. Similiter etiam illud Isidori intelligendum est, [Angeli mutabiles sunt naturâ, immutabiles sunt gratiâ:] quia ex natura in primordio suæ conditionis mutari potuerunt ad bonum, siue ad malum: sed post per gratiam ita bono addicti sunt, vt inde mutari nequeant. Ad hoc enim repugnat gratia, non natura.

Aperit quomodo predicta verba Hier. sint intelligenda. Isid. l. 1. de summo bono 1. c. 12.

Quòd Angeli mali viuacem sensum non perdiderunt, & quibus modis sciant.

E

ET licet mali Angeli ita per malitiam sint obdurati, viuaci tamen sensu non sunt penitus priuati. Nam, vt tradit Isidorus, triplici acumine scientiæ

scientiæ vrgent dæmones : scilicet subtilitate naturæ, experientia temporum, reuelatione supernorum spirituum. De hoc etiam Augustinus ait, [Spiritus mali quædam vera de temporalibus rebus noscere permittuntur : partim subtilitate sensus, partim experientiâ temporum callidiores, propter tam magnam longitudinem vitæ : partim sanctis Angelis, quod ipsi ab omnipotenti Deo discunt iussu eius sibi reuelantibus : Aliquando iidem nefandi spiritus & quæ facturi sunt velut diuinando prædicunt.]

Isid. lib. 1. de summo bono 1. cap. 12. Aug. lib. 2. super Gen. c. 17. in fine.

Quòd magica artes virtute & scientia diaboli valent : qua virtus & scientia est ei data à Deo, vel ad fallendum malos, vel ad monendum, vel exercendum bonos.

F **Q**Vorum scientia atque virtute etiam magicæ artes exercentur, quibus tamen non tam scientia quàm potestas à Deo data est, vel ad fallendum fallaces, vel ad admonendum fideles, vel ad exercendam probandamque iustorum patientiam. Vnde Augustinus in libr. 3. de Trin. [Video, inquit, infirmæ cogitationi quid possit occurrere : cur scilicet ista miracula etiam magicis artibus fiant. Nam & magi Pharaonis serpentes fecerunt, & alia. Sed illud est ampliùs admirandum, quomodo magorum potentia, quæ serpentes facere potuit, vbi ad muscas minutissimas, scilicet cinifes, ventum est, omnino defecit, qua tertia plaga Ægyptus cædebatur. Ibi certè defecerunt magi dicentes, Digitus Dei est hîc. Vnde intelligi datur, nec ipsos quidem transgressores Angelos, & aëreas potestates in imam istam caliginem tanquam in sui generis carcerem ab illius sublimis æthereæ puritatis habitatione detrufos, per quos magicæ artes possunt quicquid possunt aliquid valere, nisi data desuper potestate. Datur autem vel ad fallendum fallaces, sicut in Ægyptios, & in ipsos etiam magos data est, vt in eorum spirituum operatione viderentur admirandi, à quibus fiebant, à Dei veritate damnandi : vel ad admonendum fideles, ne tale aliquid facere pro magno desiderent, propter quod etiam nobis in scriptura sunt prodita : vel ad exercendam, probandam, manifestandamque iustorum patientiam.]

Aug. c. 7.

Exodi 7. b. & 8. c.

Ibidem.

Quòd transgressoribus Angelis non seruit ad nutum materia rerum visibilium.

G **N**Ec ideò putandum est istis transgressoribus Angelis ad nutum seruire hanc visibilium rerum materiam : sed Deo potiùs, à quo hæc potestas datur, quantum incommutabilis iudicat.

Aug. lib. cod. cap. 8.

Quòd non sunt creatores, licèt per eos magi ranas & alia fecerint : sed solus Deus.

H **N**Ec sanè creatores illi mali Angeli dicendi sunt, quia per illos magi ranas & serpentes fecerunt : non enim ipsi eas creauerunt. [Omnium quippe rerum quæ corporaliter visibilitèrque nascuntur, occulta

De seminibus omnium corporum,

*quorum
creator ip-
se solus
creator est.*

quædam semina in corporeis mundi huius elementis latent j quæ Deus originaliter eis indidit. Ipse ergo creator est omnium rerum, qui creator est inuitibilium seminum: quia quæcunque nascendo ad oculos nostros exeunt, ex occultis feminibus accipiunt progrediendi primordia & incrementa debitæ magnitudinis, distinctionesque formarum ab originalibus tanquam regulis sumunt.

*Sicut parentes non dicuntur creatores filiorum, nec agricola frugum:
ita nec boni Angeli nec mali, etsi per eorum ministerium fiant
creaturæ.*

I
*Aug. l. 8. c.
eisdem.*

Sicut ergo nec parentes dicimus creatores hominum, nec agricolas creatores frugum, quamuis eorum extrinsecus adhibitis motibus ad ista creanda Dei virtus interius operetur. Ita non solum malos, sed nec bonos Angelos fas est putare creatores. Sed pro subtilitate sui sensus & corporis semina istarum rerum nobis occultiora nouerunt, & ea per congruas temperationes elementorum latenter spargunt: atque ita & gignendarum rerum, & accelerandorum incrementorum præbent occasiones. Sed nec boni hæc, nisi quantum Deus iubet, nec mali hæc iniuste faciunt, nisi quantum iuste ipse permittit. Nam iniqui malitia voluntatem suam habent iniustam: potestatem autem non nisi iuste accipiunt, siue ad suam pœnam, siue ad aliorum, vel pœnam malorum, vel laudem bonorum.]

*Iniquus
habet à se
voluntatem
malam: à
Deo vero
potestatem
iuste acce-
pit.*

Sicut iustificationem mentis, ita creationem rerum solus Deus operatur: licet creatura extrinsecus seruiat.

K
*Aug. lib. 5.
cap. 8.*

Sicut ergo mentem nostram iustificando formare non potest nisi Deus, prædicare autem extrinsecus Euangelium etiam homines possunt, non solum boni per veritatem, sed etiam mali per occasionem, ita creationem rerum visibilium Deus interius operatur. Exteriores autem operationes atque contemperationes siue occasiones ab Angelis tam bonis quam malis, vel etiam ab hominibus adhibentur.] [Sed hæc ab hominibus tantò difficilius adhibentur, quantum eis desunt sensuum subtilitates, & corporum mobilitates in membris terrenis & pigris. Vnde qualibuscunque Angelis vicinas causas ab elementis contrahere quantum facilius est, tantò mirabiliores in huiusmodi operibus eorum existunt celeritates: sed non est creator, nisi qui principaliter ista format: nec quisquam hoc potest, nisi vnus creator Deus. Aliud est enim ex intimo ac summo causarum cardine condere, ac administrare creaturam: quod facit solus creator Deus: aliud autem pro distributis ab illo viribus ac facultatibus aliquam operationem forinsecus admouere: vt tunc, vel tunc; sic, vel sic exeat quod creatur. Ista quippe originaliter & primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata sunt: sed acceptis oportunitatibus postea prodeunt.

*Cap. 9.
eisdem.*

*In princi-
pio eius-
dem cap.*

*Quod Angeli mali multa possunt per natura vigorem, quæ non possunt
propter*

propter Dei; vel bonorum Angelorum prohibitionem, id est, quia non permittuntur.

L Illud quoque sciendum est, quòd Angeli mali quædam possunt per naturæ subtilitatem, quæ tamen non possunt propter Dei, vel bonorum Angelorum prohibitionem, id est, quia non permittuntur illa facere à Deo, vel ab Angelis bonis: possent utique fecisse cinifes, qui ranas serpentesque fecerunt. Quædam verò non possunt facere, etiam si permittantur ab Angelis superioribus: quia non permittit Deus. Vnde Augustinus in lib. 3. de Trin. [Ex ineffabili potentatu Dei fit, ut quod possent mali Angeli si permitterentur, idèò non possunt, quia non permittuntur. Neque enim occurrit alia ratio, cur non poterant facere cinifes qui ranas serpentesque fecerunt, nisi quia maior aderat dominatio prohibentis Dei per spiritum sanctum: quod etiam magi confessi sunt, dicentes, Digitus Dei est hic. Quid autem per naturam possint, nec tamen possint propter prohibitionem, & quid per ipsius naturæ suæ conditionem facere non sinantur, homini explorare difficile est, imò impossibile. Nouimus hominem posse ambulare, & neque hoc posse si non permittatur: volare autem non posse, etiam si permittatur. Sic & illi Angeli quædam possunt facere, si permittantur ab Angelis potentioribus ex imperio Dei: quædam verò non possunt, etiam si ab eis permittantur: quia ille non permittit, à quo est illis talis naturæ modus, qui etiam per Angelos suos illa plerunque non permittit, quæ concessit ut possint.]

Aug. ca. 9. in med. Quare non poterunt producere cinifes qui ranas & serpentes fecerunt? Exod. 8. c.

Q V Æ S T I O V N I C A.

An malus Angelus velit necessariò male?

Alensis 3. p. q. 1. mem. 2. art. 1. D. Thom. 1. p. q. 64. art. 2. & de verit. q. 22. art. 1. & hic q. 1. art. 2. D. Bon. art. 1. q. 1. Richar. art. 2. q. 1. Dur. q. 2. Ægid. q. 1. Gregor. q. 1. Henr. quodl. 3. q. 11. Valq. 1. p. d. 241.



Irca istam distinctionem septimam, in qua Magister agit de confirmatione bonorum, & obstinatione malorum, quæritur vnum, Vtrum malus Angelus velit necessariò malè? Quòd non. Iacob. 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt*: isti autem, ut videtur, sunt actus boni: ergo, &c.

Arg. 1.

Præterea, in eis manet imago secundum illud Psal. *In imagine pertransit homo*, &c. in hoc ergo sunt capaces eius, in hoc enim imago Dei est in anima, quo capax Dei est: & particeps eius esse potest, secundum Augustinum 14. *de Trinit. 8.* non possunt autem Deum capere, nec participes eius fieri, nisi per actum bonum: ergo in illis possunt esse actus boni.

Arg. 2. Psal. 38.

Præterea. Dionysius 4. *de Diuin. nomin. in dæmonibus manent naturalia integra*: ergo liberum arbitrium integrum: sed *posse peccare, nec est libertas, nec pars libertatis*, secundum Anselmum *de Lib. arb. cap. 10.* liberum enim arbitrium est potestas seruandi rectitudinem propter se: ergo habent libertatem liberi arbitrij, quantum ad illud, quod est per se, quod est bene velle: ergo possunt bene velle.

Arg. 3.

Præterea, *Nullum violentum est perpetuum*, primo Cœl & Mun. quia est contra inclinationem eius, cui inest: & idèò si ipsum sibi dimittatur, redit ad oppositum eius: si autem aqua calefacta, si dimittatur sibi, redit ad frigiditatem, sed si malitia est contra naturam, secundum Damascenum: ergo non est perpetua, non igitur necessariò inest voluntati.

Arg. 4. c. 1. rex. 15. & 2. t. 18. Quare nullum violentum perpetuum.

Præterea, nullus intellectus est ita auersus, quin possit intelligere aliquod verum; quia prima principia omni intellectui sunt nota ex terminis: ergo nulla voluntas est ita auersa ab ultimo fine, quin possit velle vltimum finem. Consequencia patet

Arg. 5.

per illam similitudinem Philosophi 2. Physic. & 7. Ethic. *Sicut principium in speculabilibus, sic finis in moralibus*, probatur etiam aliter consequentia, quia *omnis malus est ignorans*, 3. Ethic. ergo non est malitia in voluntate, sine errore in intellectu: ergo ubi non potest intellectus excæcari circa obiectum, ut intelligibile, ibi nec voluntas poterit obliquari circa idem, ut appetibile, vel amabile.

Item si necessariò malè volunt & semper sunt in actu volendi: quia non habent aliquod impedimentum: ergo semper malè volunt, & ita in infinitum augent malitiam suam: sed ex lege iustitiæ diuinæ augmento culpæ correspondet augmentum pœnæ: ergo in infinitum cresceret pœna eorum: ergo nunquam erunt in termino malitiæ, quod est inconueniens.

Sequitur etiam aliud inconueniens; quòd pari ratione posset augeri charitas in infinitum in bonis, si in istis posset augeri malitia: & ita sequitur quòd boni nunquam essent in termino beatitudinis: sicut nec mali in termino malitiæ, quod est inconueniens.

Ad oppositum in Psal. *Superbia eorum qui te oderunt*, &c. sed hoc non potest intelligi intensiuè, quia ita non esset aliquod malum intensiuè, quo non esset maius malum: ergo debet intelligi extensiuè, & ita semper peccant.

S C H O L I V M.

Sententia D. Thomæ Angelum non posse mutare voluntatem, quia non potest mutare intellectiõnem. Sententia Henrici, idè Angelum esse immutabilem ab actu quem semel elicit, quia voluntas separata ita profundè immergit se obiecto, quòd resiliere nequit.

Hic ponitur duplex ratio continuationis malitiæ in eis: primò sic, Appetitus proportionatur suæ apprehensuæ à qua mouetur, sicut mobile motori: Angelus autem apprehendit immobiliter, sine discursu, quòd intelligit: homo autem mobiliter discurrendo; quia per rationem, in qua viam habet discurrendi ad utrumque oppositum: igitur voluntas Angeli immobiliter adhæret, post primam apprehensionem completam: voluntas autem hominis post volitionem completam sequentem rationem, adhæret mobiliter: & idè licèt voluntas Angeli antequam firmasset se per volitionem completam fuisset mobilis ad opposita: alioquin non potuisset indifferenter peccasse, vel meruisse: tamen post primam electionem, immobiliter adhæsit ei, quòd elegit: & ita radicaliter, ex immobilitate cognitiuæ, factus est bonus impeccabilis, & malus impœnitens.

Alia via ponitur sic, quòd voluntas quantò perfectior, tantò perfectiùs immergit se in volibili: voluntas separata à corpore, qualis est Angelica, est omnino perfectè libera: nostra autem corpori corruptibili coniuncta, habet libertatem diminutam: & idè licèt nostra habeat libertatem, illa tamen maximè habet libertatem, quæ est omnino separata à corpore. Voluntatem etiam nostram separata, vel existens in corpore incorruptibili immobiliter se immergit in obiecto, ita ut ab illo resiliere non possit. Modus assignatur ex illo Prouer. *Peccator cum in profundum peruenierit, contemnit*: quando est ergo voluntas perfectè libera, præcedente electione perfectè, efficaciter currit in volitum ponendo ibi finem: veniens autem ad obstaculum, synteresis non ibi sistit, sed contemnendo impingit: & in illam etiam retunditur, ut se retrahere, nec velit, nec possit velle: ut si ferrum impingatur ossi retunditur, nec retrahi potest, nec eadem virtute, qua immittitur, nec maiori.

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

Hic ponitur duplex ratio. Hic Doctor recitat duas opiniones, quæ in eadem conclusione sunt concordantes. Alia tamen, & alia ratione probant, quarum prima est Thomæ 1. p. q. 64. art. 2. qui dicit, quòd Angelus ex hoc necessariò continuat malitiam, quia apprehendit obiectum, quòd intelligit immobiliter, ita quòd talis apprehensio necessariò mouet voluntatem ad continuandum actum suum circa talem apprehensum. Exemplum: Intellectus

Angeli apprehendit naturam suam ut diligibilem ut octo, licèt in se sit tantum diligibilis, ut quatuor, & voluntas sequitur talem apprehensionem, diligendo illam naturam ut octo, & sic peccat immoderatè diligendo; & quia talis apprehensio valde firmatur post tale peccatum, & immobiliter apprehendit, & talis apprehensio est causa necessaria ipsius amoris immoderati, idè semper voluntas Angeli mali continuat malitiam suam. Alia ratio ponitur ab Henrico quodl. 4. q. 11. quæ patet in litera.

b Modus

1. Post. 1. 6.
Tex. 89.
c. 12.
c. 3.

Art. 6.

Psal. 73.

D. Tho. 1. p.
q. 64. art. 2.

Facta semel electione, Angelus est immobilis, secundum D. Thom.

2. Ethic.
c. 10.
Henric.
quodl. 3.
q. 11.

c. 18.
Quando scilicet synteresis remurmurat ostendens malum, de quo infra. 39.
q. 1.

I.

Opin. sancti Thomæ.

Opin. Henr.

Modus assignatur ex illo Prouerb. 18. & litera stat in hoc, quod voluntas Angeli sic immoderate vult, siue amat, puta se, quod in tali obiecto sic amato immergitur, ponendo sibi finem suum, veniens autem ad obstaculum, synteresis non ibi sistit, id est, quod quando arguitur à synteresi de tali amore, sic immoderato non assentit synteresi, sed contemnendo synteresim impingit, & in

illam etiam reiunditur, id est, quod contemnendo synteresim, magis vult illud volitum, & sic ibi retunditur, quod ipsa voluntas non potest se retrahere ab amore talis voliti; sicut virtus infigans clauum in lignum, licet quando infigit, possit retrahere illum, tamen quando clauus retunditur in ligno, dum infigitur à tali virtute, non potest retrahi.

S C H O L I V M.

Refutat Doctor sententias prædictas. Primò, ex Augustino. Secundo, secundum eundem Augustinum debet assignari causa communis obstinationis Angeli & hominis: prædictæ autem causa non sunt tales. Tertio, voluntas vt actus primus, est libera, ergo per actum secundum eum aduenientem, non mutatur eius libertas. Quarto, nihil creatum potest esse ratio cause principali, vt agit opposito modo ei, quem ex natura habet. Quintò, aliàs, Angelus tantum primo peccato demeretur.

4.

CONTRA conclusionem istam, in qua conueniunt istæ duæ opiniones, videtur esse auctoritas Augustini de fide, ad Pet. c. quinto, vbi sic ait: *Si possibile esset, vt humana natura, quæ postquam à Deo auersa est bonitatem perdidit voluntatis: ex se ipsa rursus eam habere posset, multò possibilis hoc haberet natura Angelica, quæ quando minus grauatur corporis terreni pondere, tantò magis hac esset prædita facultate, & hoc habere posset.* Arguitur igitur sic; si voluntas humana ex se posset redire ad iustitiam, multò magis voluntas Angelica; ergo illa, nec propter immobilitatem suæ potentia cognitiuæ (qualis non est cognitiua voluntatis nostræ) nec propter plenam libertatem eius, ex hoc, quod est separata à corpore, est impossibilis redire ad iustitiam, postquam peccauit: imò secundum eum, magis videtur possibilis quàm nostra.

Aug. contra D. Thom. & Henr. Hoc fuit motuum Origenis in 3. Periarcon.

Præterea, contra conclusionem istam arguo primò sic: Non tantum voluntas Angeli damnati est obstinata, sed etiam hominis damnati: & oportet vtriusque assignare causam communem, secundum quod videtur Augustinus dicere de fide ad Pet. paulò post literam præallegatam, vbi vult, quod sit vna causa communis: quare Deus iudicabit simul spiritus humanos, & Angelos damnatos, & idem videtur velle de Ciuit. Dei, sed neutra istarum potest poni causa obstinationis hominis damnati: ergo nec Angeli. Probatio assumpti, quia anima coniuncta non habet cognitiuam immobiliter apprehendentem, sicut Angelus, secundum primam viam: nec vt se immergat in volitum, & immobiliter, secundum perfectam libertatem, iuxta secundam viam: ergo oportet assignare causam istius obstinationis in anima, quando est separata: aut ergo tunc antè omnem actum elicitum, est obstinata, & per consequens neutra prædictarum causarum est causa obstinationis suæ: quia antequam velit aliquid secundum actum intellectus immobiliter apprehendentis, vel ex plena libertate, quam habet separata, est obstinata: aut fit obstinata per aliquem actum, quem elicit separata; qui secundum primam viam, sequitur apprehensionem intellectus separati immobilem; vel iuxta secundam viam, ex sua libertate immergit se in volitum, sed hoc secundum videtur inconueniens; quia separata non demeretur: sed tantum per actus quos habuit in via recipit quod meruit; vel quod demeruit: ergo nullum actum habet præcedentem obstinationem, per quam reddatur obstinata.

Obstinationis hominis damnati, & diaboli, communis causa data est.

Vel sic ostenditur, anima peccatoris in instanti separationis est obstinata: quia est in termino & non per actum, quem tunc elicit: quia in eodem instanti in quo separatur, totum compositum corrumpitur, & in illa non intelligit: nec etiam per actum præcedentem illud instans est obstinata, quia tunc fuit viator: igitur, &c. Vel sic, si voluntas hominis propter hoc quod habet apprehensionem immobilem, reddit se obstinatam; vel hoc est dum est in corpore, vel dum est extra corpus: non dum est in corpore, quia tunc non habet apprehensionem immobilem, cum sit viator, nec secundo modo: quia in instanti separationis, anima obstinatur, & damnatur; non habet autem tunc apprehensionem, quia illud est instans corruptiouis: igitur, &c.

ADDITIO.

Et posset confirmari de Lazaro, quo mortuo intellectus habuit apprehensionem animæ separatae, & eius voluntas habuit plenam libertatem, quia tunc separata:

Ioan. 11.

Lazari voluntas in morte, non habuit voluntatem immobilē.

rata; & tamen ex neutro istorum immobiliter voluit: quia tunc fuisset impeccabilis, si bonus; vel obstinatus si malus: quorūm vtrunque est falsum, quia adhuc erat viator; nisi fingatur, quod Deus miraculosè suspendit eum ab operatione: qualis consequitur animam separatam, pro tanto, quia præordinauerat eum resurrecturum: sed hoc non videtur probabile: quia multa dicitur narrasse quæ viderat.

Non mutatur libertas, nisi voluntas ut prior actu, aliter se habeat. Tex. 7.

Præterea secundò, causa totalis non aliter causat, nisi ipsa secundum quod causa, aliter se habeat: & hoc quando non ponitur aliqua diuersitas ex parte passi, vel aliquorum impedimentorum extrinsecorum: sed voluntas ut prior naturaliter actu suo, non ut existens actualiter sub actu, est causa actus sui, quod est manifestum ex hoc, quod est causa libera actus sui: quæ libertas non est eius, nisi ut prior actu suo: quia ut est sub actu, habet actum, ut formam naturalem. Patet etiam, quia aliquid, ut est sub effectu tanquam forma eius, posterius est: sicut compositum est posterius forma sua 7. Metaphysicæ: voluntas ergo non aliter se habet in eliciendo actum, nisi aliter se habeat in quantum est prior actu: sed per hoc quod ponitur habere actum inherenter sibi, ipsa non aliter se habet in quantum est prior naturaliter actu: quia licet aliter se habeat in quantum est sub actu, quantum videlicet ad aliquod accidens: non tamen quantum ad suam naturam, secundum quam est talis actus primus, qui est voluntas: ergo ipsa sub quocunque actu intelligatur, non aliter se habebit in eliciendo actum quemcunque: ergo per nullum actum, vel habitum, qui potuerit poni in ea separata (qui non potest poni in ea coniuncta) erit ipsa opposito modo eliciens actum bonum, vel malum illi modo, quo prius eliciebat: & ita si prius contingenter egit, per nihil tale in ea positum necessariò eliciet.

ADDITIO.

Confirmatur, quia causa, quæ secundum se uniformiter se habet ad plures effectus, per hoc quod causat vnum, non aliter se habet respectu alterius, ut patet de calore respectu plurimum calefactionum: sed voluntas est causa respectu plurimum voluntatum: igitur per hoc, quod vnam elicit, non aliter se habet ad eliciendum aliam: igitur si primam liberè eliciebat, ita quod respectu illius non fuit impeccabilis: nec per illam respectu alterius est impeccabilis.

Confirmatur secundo, voluntas Angeli respectu illius actus, qui ponitur causa obstinationis, contingenter se habet, & solum necessariò, necessitate secundum quid: quia est causa illius, ut prior naturaliter, & ut sic contingenter elicit: sed talis actus non magis necessitat voluntatem respectu alterius, quam respectu sui: igitur, &c.

Actus non potest esse ratio volendi voluntati, opposito modo natura eius.

Et confirmatur ratio, quia nulla causa secunda potest esse ratio principalis causæ agendi, opposito modo illi, qui conuenit principali agenti ex sua causalitate: sic enim causa principalis non esset principalis, quia determinaretur ad oppositum modum à causa secunda ad agendum suo proprio modo agendi: ergo cum voluntas sit causa principalis sui actus, quodcumque ponatur in voluntate respectu actus eius, vel non, erit causa actus sic eliciendi: vel si sit causa, est secunda causa respectu voluntatis, & non causa principalis: sequitur ergo, quod voluntas per nihil aliud determinatur ad agendum.

Ordo actuum angeli.

Præterea sic fuit dictum *dist. 5. & 6.* tam bonus quam malus Angelus habuit tempus viæ: ita quod non tantum per instans fuit viator: sed habuit malus Angelus diuersa peccata ordinata, puta ex actu amandi se eliciebat actum concupiscendi sibi summum commodum: & ex illo actum excellentiæ, quò voluit habere illud commodum non sub regula voluntatis superioris, sed contra eam: & tandem actum odiendi Deum, qui resistit sibi in illud appetendo: & non habuit omnes istos actus distinctos simul: ergo quando demerebatur secundo peccato, adhuc fuit in via, & tamen peccauerat iam primo peccato ex prima electione: ergo non qualiscumque immobilis apprehensio, vel quodcumque primum peccatum, vel plena immersio in obiectum, fecit ipsum impenitentem, quodcumque enialiquo istorum peccatorum peccauit, sistebat in via, & non fuit idem peccatum cum peccato præcedenti.

Ex D. Thom. & Henr. Angelus non demeretur nisi primo peccato.

COMMENTARIUS.

1.

Contra conclusionem. Hic Doctor probat multis rationibus conclusionē Thomæ, & Henrici non esse veram, & præsertim non esse veram per rationes quas ipsi faciunt. Et prima ratio tenet per argumentum à minori, quia mi-

nus videtur: quod anima corpori coniuncta posset redire ad iustitiam post peccatum, quam Angelus, ut patet per Augustinum *de fide ad Petrum cap. 5.* Sed anima dum est in via post peccatum ad iustitiam redire potest; ergo & Angelus post peccatum,

5.

6.

peccatum, ergo ipsa natura Angelica, &c.

d. Præterea, contra conclusionem istam arguo. Hæc ratio est satis evidens, quia oportet assignare causam communem tam in Angelo, quam in anima separata respectu obstinationis. Patet, quia ex hoc solo ponitur differentia inter Angelum, & animam respectu obstinationis post peccatum, quia anima ut coniuncta non apprehendit immobiliter, ut dicit Thomas nec immergitur in obiecto, &c. ut dicit Henricus; separata ergo à corpore: istæ rationes non verificantur de ipsa. Pono ergo casum, quod anima Iudæ sit actu separata, & damnata, & per consequens obstinata in peccato. Quæro, per quem actum est obstinata? non per actum elicitedum ante separationem, patet per Thomam & Henricum: aut ergo separata ante omnem actum elicitedum est obstinata, aut per actum elicitedum. Non primo, quia tam Thomas quam Henricus per rationes prius factas dicunt, quod Angelus est obstinatus per actum elicitedum, videlicet per actum elicitedum sequentem apprehensionem immobiliter, ut dicit Thomas; vel per actum elicitedum sequentem perfectam libertatem, quo immergitur in obiectum, ut dicit Henricus. Non secundo, quia ut separata, sicut non potest elicere actum merendi, ita non potest elicere actum demerendi, oportet ergo assignare aliam causam obstinationis communem tam Angelo, quam animæ separata.

d. Præterea secundo causa totalis, &c. Hæc ratio stat in hoc, quia posito quod voluntas Angeli sit actu sub aliquo actu, tamen ut elicit actum, est prior actu; pono ergo casum, quod anima, siue coniuncta, siue separata, habeat actum peccati sibi inherenterem, puta dilectionem alicuius obiecti inordinatam, & ipsa anima coniuncta potest elicere actum amandi ordinatum; patet, quia licet sit sub actu peccati, adhuc tamen est prior, etiam ut elicit ipso actu amandi ordinato, non dico tamen quod simul sit sub actu amandi inordinatè, & ordinatè, sed dico quod actus amandi inordinatus non sic impedit voluntatem, quin in illo priori possit elicere actum amandi ordinatum: quia in illo priori attenditur libertas voluntatis; sicut ergo ipsa voluntas coniuncta contingenter elicit actum amandi ordinatum post actum amandi inordinatum; ergo & separata, quantum est ex parte sua post actum peccati sibi inherenterem, contingenter potest elicere actum ordinatum; & sic oportet assignare aliam causam obstinationis, quam assignetur à Thoma & Henrico. Et hoc est, quod Doctor principaliter intendit in ista ratione. Expono tamen aliqua dicta in ista litera, & primum est ibi; *Causa totalis non aliter causat nisi ipsa, &c.*

Hic nota, quod causam aliter causare potest multipliciter intelligi. Primo, quod alium, & alium effectum causet, & sic non requiritur, quod in se aliter se habeat; patet, quia Sol non aliter se habendo in se potest producere plures effectus, non tantum numero, sed etiam specie distinctos. Secundo, quod alio, & alio modo causet, puta maiori, vel minori conatu, vel intensius, aut minus intensè; & hoc etiam modo non oportet causam aliter se habere, præcipue loquendo de causa libera, ut satis patet à Doctore in 1. d. 17. Tertio, quod necessariò causet, vel quod contingenter, & hæc modo intelligitur hæc propositio, scilicet quod causa totalis circa idem obiectum æquè dispositum non potest aliquando contingenter

causare, & aliquando necessariò, nisi ipsa causa aliter se habeat; patet, quia isti duo modi contingenter causare, & necessariò causare, sunt simpliciter oppositi, præcipue circa idem obiectum. Et de hoc videtur Doctorem in primo, dist. 2. parte 2. quæst. 4. & dist. 10. & hoc modo intendit in ista propositione, cum dicit, *causa totalis non aliter causat, &c.*

Et si dicatur, quod eadem voluntas divina est causa, vel quasi causa necessaria respectu amoris essentie diuinæ, ut patet à Doctore in 1. dist. 10. & est causa contingens respectu creare, ut patet ab ipso in primo, dist. 2. 8. 10. & alibi. Dico, quod non est simile, quia voluntas diuina non comparatur ad idem obiectum: Sed de hoc vide quæ exposui in primo, dist. 1. quæst. 4. & dist. 10.

Si etiam dicatur, quod supra dixit Doctor distinct. 9. quod eadem voluntas, ut est in via, vult mutabiliter, & ut est in termino, vult immutabiliter; & tamen est eadem, & prior utroque actu. Dico, quod hoc solum est ibi, quia ista necessitas volendi, non est simpliciter ab ipsa, & videt ibi quæ diffusè exposui. Deinde sequitur in litera ista; *Sed voluntas, ut prior naturaliter actu suo, &c.* Et vult dicere (ut infra patebit) quod ex quo ipsa voluntas, ut causa est prior actu; ergo per actum sibi inherenterem non aliter se habebit in causando, quia ille actus sibi inherens nullo modo est ei ratio causandi actum, sed sola voluntas, ut sic prior est ratio formalis causandi.

Aduerte etiam, quod hæc litera non contradicit illi, quod dixit supra, dist. 5. quæst. 2. quod voluntas non elicit actum liberè, antequam eliciat; sic ergo dicitur libera, quando actu elicit actum, ergo, ut sic, non erit prior, quia quando elicit actum, actus est: actus enim tandiu est, quandiu voluntas elicit actum, & quando actum non elicit, actus non est, ut patet à Doctore in primo, dist. 3. quæst. ultima, resp. ad ultimum arg. principale. Et sic videtur falsum dicere, quod libertas comperat voluntati, ut est prior actu. Dico, quod nulla est contradictio, quia hæc intelligit quod voluntas sit prior actu elicto, & ut elicit, est etiam prior ipso actu natura, ut infra patebit, dist. 3. & supra declaratum est, dist. 1. quæst. 2. & d. 5. q. 2. quod causa, ut causat est semper prior causato, & sic intelligit quod libertas non inest voluntati, nisi ut prior actu, id est, quod liberè elicere non inest sibi, nisi ut ipsa eliciens sit prior natura actu elicto, & quod sic intelligat, patet per verba sequentia ibi; *quia ut est sub actu, habet actum, ut formam naturalem; &c.* nam voluntas, ut est sub actuali volitione, sicut subiectum sub forma informante, non dicitur elicere illam, quia tunc elicita est; ergo ut elicit, prior erit, imò ut est subiectum talis actus videtur posterius ea, sicut compositum est posterius forma sua, 7. Metaph. text. comm. 7. ubi sic habetur: *Quare si species materia est prior, & magis ens, & ipso quod ex utriusque prior erit.* Hæc ille, id est, quod sicut forma est prior materia, ita est prior composito constituto ex materia, & forma; quia licet homo absolutè sit prior albedine, tamen homo albus est posterior albedine: sic dico, quod voluntas, ut est formaliter volens, est posterior ipsa volitione, licet absolutè sumpta, & ut eliciens actum sit prior. Et quod dicit ibi, *habet actum, ut formam naturalem*, vult dicere, quod ipsa voluntas, ut ponitur subiectum sui actus, habet ipsum tanquam perfectionem, ad quam

3.

Quomodo voluntas ut causa est prior actu.

Causa est prior causato.

Compositum est posterius forma.

Nota hæc omnia.

2.

Causam aliter causare potest multipliciter intelligi.

quam inclinatur; inclinatio autem naturalis est respectu receptiui, vt infra patebit *dist. 18. huius 2.* & aliquid patebit in quarto, *dist. 49.*

4. *f. Et confirmatur ratio, &c.* Hæc ratio stat in hoc, quod ex quo ille actus supponeretur causa obstinationis (quod tamen falsum est) esset tantum causa secunda, & minus principalis, & voluntas erit causa principalis: modò causa secunda non potest determinare causam primam ad agendum opposito modo, qui competit primæ: puta prima agit liberè, & secunda necessariò, illa secunda non potest determinare primam, vt agat necessariò, & sic ille actus, posito quod sit causa obstinationis minus principalis, non poterit determinare voluntatem, vt necessariò sit obstinata.

Prima causa agit liberè.

Charitas quomodo sit causa magis principalis actus meritorij.

Sed hîc videtur difficultas, quia tunc meritum non erit voluntarium: nam dicit Doctor *in primo, dist. 17.* quod charitas est causa magis principalis meritorij, quàm voluntas, & tamen ipsa voluntas agit de necessitate naturæ, vt patet à Doctore: si ergo causa minus principalis non potest determinare causam magis principalem, sequitur quod actus meritorius erit necessariò elicitus, & sic non liberè.

Dico, quod actus meritorius dicitur meritorius principaliter à charitate, & hoc nõ est à ratione charitatis, quod ipsa sit causa principalior talis actus, sed ex sola acceptance diuina, quæ magis acceptat illum actum, vt procedit à charitate, quàm vt à voluntate, vt patet à Doctore vbi supra.

Dico etiam, quod quando charitas, & voluntas comparantur ad actum meritorium, computat ad acceptabilitatem passiuam, quod vltra substantiam actus, & intensionem eius, nihil causat, quia acceptatio passiuæ est à sola voluntate diuina sic, vel sic acceptante, vt patet *in 1. dist. 17.* Respectu tamen substantiæ actus, & intensionis eius, voluntas est causa magis principalis, vt patet à Doctore vbi supra. Et de hac materia vide quæ prolixè exposui super *17. dist. primi.*

5. Si etiam dicatur, quod essentia diuina, & ipsa voluntas diuina respectu productionis Spiritus sancti sic se habent, quod essentia diuina est ratio magis principalis producendi Spiritum sanctum, quàm voluntas: patet, quia ratio magis vniuersalis: nam ipsa concurrat ad productionem Filij, & Spiritus sancti: ergo videtur sequi ex isto dicto Doctoris quod productio Spiritus sancti magis deberet dici necessaria, & per modum naturæ, quàm libera, quod tamen est communiter contra Doctores & præcipuè contra Doctorem *in primo, dist. 10.*

Essentia diuina est ratio magis principalis producendi Spiritum sanctum, quàm voluntas.

Respondet Franciscus de Mayr. *in primo, dist. 2.* quod effectus sequitur deteriorem partem, & sic

quando effectus est à duabus causis ab vna per modum naturæ, & ab alia per modum libertatis, talis effectus dicitur liberè produci. Sed ego non intelligo hoc dictum, salua tamen reuerentia tanti viri. Nam voluntas diuina, & ignis concurreunt, puta ad aliquem effectum, & tamen absolute ille effectus dicitur contingenter sit pro ductus, licet necessariò ab ipso igne, quia causa principalior est voluntas diuina, & hoc patet à Doctore *in primo, dist. 2. parte 1. quest. 1. & in secundo, dist. 1.* immò causa superior magis assimilatur causæ secundæ, quàm ipsa causa secunda assimilatur, vt patet *in primo, dist. 3. q. 8.* Dicerem ergo pronunc (saluo meliori iudicio) quod quamuis essentia diuina sit vniuersalior ratio producendi, non tamen perfectior: voluntas enim diuina est ita formaliter infinita, sicut essentia diuina. Doctor autem intelligit de causis, quarum vna sit principalior, & perfectior alia. Dico secundo, quod ad habendum effectum liberum, sufficit quod vna causa liberè agat, & tota contingentia ipsius effectus sumitur à tali causa libera.

6. *g. Præterea sicut fuit dictum, &c.* In ista ratione supponit secundum primam viam, quod Angelus in primo peccato habuit immobilem apprehensionem respectu obiecti, circa quod peccauit, & secundum secundam viam, quod voluntas Angeli in primo peccato fuerit perfectè libera.

Ex hoc infert Doctor, quod tam secundum primam viam, quàm secundum secundam viam, non potuerit peccare secundo peccato, cuius oppositum ostensum est supra, *dist. 5. & 6.* Et quod non potuerit peccare secundum istos secundo peccato, patet, quia voluntas sequens immobilem apprehensionem, immobiliter adhæret post illam apprehensionem, secundum primam opinionem, & similiter voluntas perfectè libera immobiliter se immergit in obiecto, ita vt ab illo resiliere non possit secundum secundam opinionem. Si dicatur, quod potuit peccare secundo peccato; contra, quia tunc est in statu merendi, & demerendi, & per consequens post primum peccatum Angeli non immobiliter inhæret. Si dicatur, quod secundum peccatum non fuit aliud à primo peccato, sed idem continuatur: contra, quia oppositum est ostensum supra, *dist. 6. quest. 2.* vide ibi, & hoc est, quod dicit Doctor in fine huius rationis, scilicet *& non fuit idem peccatum cum peccato precedenti.* Primum enim peccatum Angeli fuit ex immoderato amore amicitie respectu sui, & ex illo actu amandi se, immoderatè eliciebat actum concupiscendi sibi summum commodum, & ex illo actu excellentiæ, quo voluit habere illud commodum, non sub regula voluntatis superioris, sed contra eam, vt supra patuit *dist. 6. quest. 2.*

Quodnam fuerit primam peccatum Angeli.

SCHOLIUM.

Impugnat specialiter opinionem D. Thomæ per tria absurda ad eam sequentia. Primum, quod non posset Angelus apprehendere minus rectè. Secundum, quod necessitaretur ad primam volitionem per intellectum, quia eodè modo mouet ad primam, & ceteras scilicet per modum nature. Tertium, quod Angeli post primum bonum actum fuissent impeccabiles. Quartum, reuocat differentiam D. Thomæ inter Angelum & hominem quoad discursum.

7. **P**ræterea, contra primam viam arguitur specialiter, primò, quia ipsa supponit falsum, scilicet, quod intellectus sit sufficiens motor voluntatis, sicut declarabitur *dist. 25.*

Ex Diuo Tho. Angelus non potuit peccare.

dist. 25. huius 2. Secundò hoc falsum repugnat dictis eorum in ista positione, dupliciter. Primò, quia cùm intellectus Angelorum ante primum peccatum fuit rectus in apprehendēdo (non enim pœna præcessit culpā) ergo mouit voluntatem ad aliquid rectè appetendum, nec potuit aliter mouere: quia intellectus mouet per modum naturæ, & per consequens non potest mouere nisi secundum modum cognitionis quam habet: ergo mouit voluntatem ad rectè volendum: ergo voluntas illa nunquam potuit peccare.

Intellectus eodem modo mouet ad primam volitionem; & ad sequentes.

Secundò contradicit^b illud falsum positioni eorum: quia si ex ratione motoris, & mobilis, sit talis proportio, voluntas non tantum esset immobilis post primam electionem voluntatis; sed in ipsa prima, vel ante primam, quia intellectus eorum sicut immobiliter ostendit aliquid post primam electionem, ita & ante eam: si ipse immobiliter apprehendens, moueat appetitum immobiliter: ergo in primo actu mouebitur immobiliter, & per consequens non tantum post primum actum.

Angelus secundum D. Tho. non posset peccare postquam elicit bonum actum.

Præterea, ex illa via^c videtur sequi, quòd cùm secundum eos, Angelus fuerit creatus in gratia, & sic habuit aliquem actum in gratia (quia non est verisimile, quòd in primo instanti fuerit ociosus, quia non fuit impeditus: & si fuisset tunc ociosus, peccasset fortè peccato omissionis) nec simul cum gratia peccauit, planum est: ergo aliquando secundum gratiam habuit bonam electionem, & plenam, quia sequentem perfectam apprehensionem intellectus: quia secundum eos non est nisi talis apprehensio in eis, & hoc immobiliter, & non per discursum: ergo quilibet in illa electione prima bona firmavit se, & factus est impeccabilis.

Differentia quam ponit D. Tho. inter hominem & Angelum, quoad discursum, refutatur, q. 3. prol. num. 2.

Præterea, differentia^d de voluntate hominis, & Angeli, non valet: quia etsi intelligat Angelus sine discursu, quòd secundum eos, homo intelligit per discursum: tamen intellectus hominis non mobiliter adhæret illi, ad quod discurrit: ita enim certitudinaliter, hoc est, non dubitando, tenet conclusionem, ad quam discurrit, sicut Angelus tenet eam videndo eam in principio sine discursu: ergo ista immobilitas intellectus humani, hoc est, certitudo, haberet æque immobilem voluntatem, sicut illa alia quæ ponitur in Angelo.

Quod etiam negatur^e ab Angelis: omnis discursus, non videtur probabile; sicut probatur suprâ in præcæmio primi libri quæstione illa, *Vtrum Theologia sit scientia.*

COMMENTARIUS.

I. a **P**ræterea, contra primam viam. Postquam Doctor simul improbavit utramque viam, nunc specialiter arguit primò contra primam viam, & secundò contra secundam. Contra primam primò dicit, quòd illa via supponit falsum, scilicet quòd intellectus sit sufficiens causa mouendi voluntatem ad operationem, vt patebit in isto 2. dist. 25. vbi Doctor probabit quòd nihil aliud à voluntate est sufficiens causa mouendi ipsam ad operationem.

Secundò dicit, quòd posito quòd intellectus sit sufficiens causa mouendi voluntatem, adhuc sequuntur duo, quæ repugnant dictis eorum. Primum, quòd Angelus nunquam potuerit peccare: patet, quia intellectus Angeli ante primum peccatū fuit rectus in apprehendēdo, aliter pœna præcessisset culpam, puta cæcitas, vel ignorantia; ergo mouit voluntatem Angeli ad aliquid rectè appetendum, & immobiliter; patet, quia intellectus est mouens merè naturale, & per modum meræ naturæ. Sicut ergo immobiliter apprehendit rectè, ita immobiliter mouet voluntatem ad aliquid rectè appetendum, & sic sequitur, quòd voluntas Angeli nunquam potuerit peccare.

b **S**ecundò contradicit illud falsum positioni eorum. Hic Doctor adducit secundum repugnans dictis opinionibus, quod sequitur ex illo falso, videlicet, quòd intellectus sit sufficiens causa mouendi voluntatem. Dicit enim opinio, quòd post primam electionem intellectus mouet volunta-

tem immobiliter, sed non in ipsa prima electione, siue ante primam electionem, quia tunc mouet mobiliter; sed hoc videtur repugnare, quia intellectus Angeli, ita est mouens per modum naturæ ante primam electionem: igitur ita immobiliter mouet ante primam electionem, sicut post primam. Patet etiam, quia ita immobiliter apprehendit ante primam electionem, sicut post primam, cùm in vtraque apprehendat per modum naturæ, igitur ita immobiliter mouet voluntatem ante primam electionem, siue in ipsa prima electione, sicut & post primam, quod contradicit opinioni eorum.

c **P**ræterea ex illa via. Hic Doctor deducit ad aliud inconueniens, quod sequitur ex dictis opinionibus, videlicet quòd in prima electione fiat omnino impeccabilis. Et quòd hoc sequatur ex dictis eorum, patet, quia ipsi dicunt, quòd voluntas sequens apprehensionem immobilem, vult immobiliter, vt patet per ipsum Thomam 1. p. quæst. 63. artic. 2. Ex hoc dicto infert Doctor propositum, quia tenendo opinionem eorum, scilicet quòd Angelus fuerit creatus in gratia, tunc sic in illo instanti, quo fuit creatus in gratia, plenè & perfectè apprehendebat. Patet, quia sine discursu; ipsi enim negant omnem discursum in Angelo; ergo immobiliter apprehendebat, & pro illo instanti voluntas fuit perfecta in gratia, & sic immobiliter volebat. Patet etiam, quia intellectus, secundum eos, est sufficiens causa mouendi voluntatem: ergo in illo instanti, quo apprehendit immobili

2.

Opinio Diui Thomæ.

immobilitate, mouet. voluntatem immobiliter, & talis actus elicited in gratia est actus re-
 ctus, & meritorius, non enim cum gratia po-
 tuit esse actus peccati: si ergo ille actus immobi-
 liter fuit elicited, ergo simpliciter fuit impe-
 cabilis.

3. d. Præterea differentia, &c. Hic Doctor im-
 probat aliud dictum Thomæ ubi supra. Dicit
 enim Thomas quod idem intellectus Angeli ap-
 prehendit immobiliter, quia sine discursu, intel-
 lectus verò hominis mobiliter, quia cum discursu,
 vt supra patuit. Sed hæc differentia videtur
 nulla, quia intellectus hominis immobiliter ad-
 hæret conclusioni, ad quam discurret, sicut & in-

tellectus Angeli, ad quam non discurret; pater-
 quia intellectus hominis ita certitudinaliter ad-
 hæret conclusioni, ad quam discurret, & immobi-
 liter, quia necessariò, & per modum naturæ, sicut
 intellectus Angeli, & sic videtur sequi quod ita
 voluntas hominis in eliciendo immobiliter se
 habeat, cum sequatur apprehensionem immobi-
 lem, sicut & voluntas Angeli.

e. Quod etiam negatur ab Angelis, &c. Sequitur
 in proemio primi libri quest. illa: *Primum Theo-
 logia sit scientia.* Dicitur enim ibi, quod dis-
 cursus non requirit necessariò successionem, siue
 ordinem temporis, sed sufficit ordo naturæ, vide
 quæ ibi exposui.

In Angelo
 est discursus
 natura, non
 temporis.

S C H O L I V M.

*Reiicit specialiter sententiam Henrici, primò, quia causa libera habet actum & modum eius
 in sua potestate, naturalis neutrum habet. Nec contradicit 1. d. 2. quæst. 2. quia ibi tantum negat
 modum videndi essentiam sine personis subesse voluntati, nec idem est de aliis modis. Secundo,
 aliàs omnes Angeli mali summo conatu peccassent. Tertio, tendens liberè in obiectum, liberè
 in eodem quiescit. Quarto, per nullum actum extra viam obstinetur anima, nec assignari
 potest, quo actu via, obstinetur. Quintò, ducit exemplum Henrici de ferro acuto ad oppositum.*

Vide supra
 dist. 1. huius
 q. 6. & d. 1.

q. 4.

Agens na-
 turale non
 dominatur
 actui nec
 modo actus:
 liberum
 utroque
 modo do-
 minatur. 1.
 d. 1. q. 4.

Mali An-
 geli an
 summo co-
 natu pec-
 cauerunt?

Tendens li-
 bere in ob-
 iectum
 quiescit li-
 bere in ip-
 so, de hoc
 supra d. 2.
 q. 10.

Per quid
 fit obstina-
 tio anima?
 Tex. 15.

Quare fer-
 rum infi-
 xum corpo-
 ri non po-
 test extra-
 hi ab infi-
 gente?

9. **C**ONTRA secundam^f viam arguitur specialiter, quia sicut agens naturaliter non
 dominatur actui, sic nec modo agendi: & per oppositum sicut agens liberum
 dominatur suæ actioni, sic & modo agendi, & per consequens in potestate eius est
 intensè, vel remissè agere: igitur non oportet quod ex hoc, quod voluntas est perfe-
 ctè libera, quod cum summo conatu se immergat in obiectum: imò ipsa magis domi-
 natur sibi ipsi, cum quantocumque conatu tendat in obiectum: & ita liberè fertur in
 quodcumque obiectum fertur, & posset etiam de absoluta eius libertate non sic
 ferri in illud.

Hoc etiam confirmatur, quia non videntur omnes Angeli mali ex summo conatu
 peccasse, sicut nec omnes boni ex summo conatu meruisse: aut faltem possibile fuit
 non secundum totam facultatem naturæ suæ elicere actum.

Præterea, eodem principio^g tendit aliquid, vel mouetur in terminum, & quiescit
 in termino: ergo si voluntas perfectè libera ex perfecta libertate sua tendat in obiectum,
 ex eadem libertate quiescit in obiecto: ergo ex tali plena libertate tendendi in
 obiectum, quali Angeli mali peccauerunt, non necessariò sequitur quietatio eius in
 illo, sed tantum voluntaria, & contingens: sicut contingenter tendit in illud.

Præterea, sicut tactum fuit^h supra contra ambas vias, non potest dici quod volun-
 tas animæ separata per aliquem actum, quem tunc eliciat, reddat se obstinam:
 quia prius naturaliter quam ipsa separata aliquem actum eliciat, est obstinata, quia
 est in termino: ergo per aliquem actum, quem eliciebat in corpore, reddit se obsti-
 natam impingendo tunc in synteresim. Sed hoc est falsum: tum, quia viator: tum,
 quia potest aliquis ex minori conatu peccare illo peccato, propter quod damnatur, si
 non sequatur pœnitentia, quam quo alius peccat, vel ipsemet alio peccato, quod dele-
 tur per pœnitentiam.

Præterea, contra exemplum eius de ferro acuto impingendo in os, quamuis vi-
 deatur exemplum illud, & tota positio similis positioni Hesiodi 3. *Metaphys.* quia im-
 mortales facti sunt, quia gustauerunt nectar, & manna, quos ibi deridet Philoso-
 phus, quia despexerunt intellectum nostrum. Non enim potest intelligi, secundum
 Philosophum ibi, quid dicitur per tales sermones parabolicos, vel metaphoricos, nec
 est modus Philosophi, vel scientifici sic loqui, tamen accipiendo exemplum pro
 quanto potest esse ad propositum, potest reduci ad oppositum. Quare enim ferrum
 acutum infixum duro corpori, non potest extrahi à causa, vel virtute illa, quæ ipsum
 infixit: ratio est, quia partes corporis magis concurrunt in quas impinxit: & idè magis
 coarctatur illud infixum, quam in principio, quando infigebatur: sed si augmentaretur
 virtus motiua, secundum augmentationem, quam addit illa coarctatio partium, &
 illud infixum remaneret in sua natura æquè rectum, posset iam extrahi: ergo cum
 voluntas impingens in quodcumque, remaneat recta in naturalibus, licet habeat
 curuitatem,

9.

10.

curuitatem, hoc est quandam deformitatem, quasi priuationem inhærentem: & illud cui se immergit, non habeat maiorem virtutem includendi ipsam, cum in se immergit, quia non est in obiecto aliquis talis concursus: sequitur quod voluntas actiua potest se retrahere.

COMMENTARIUS.

1. **C**ontra secundam viam arguitur specialiter. Hic Doctor arguit contra opinionem Henrici & primo contra illud quod dicit, quod voluntas perfecta, cuiusmodi est separata, vel existens in corpore incorruptibili, immobiliter se immergit in obiecto, ita vt ab illo resilire non possit, &c. Et Doctor intendit probare oppositum hic, quia quanto voluntas est perfectior, tanto magis liberè agit, etiam ponendo quod agat omni conatu, & arguit sic: quia licet agens per modum naturæ sic de necessitate agit, quod non est in potestate eius modus agendi, puta intensè, vel remissè, cum agat omni conatu, ita agens liberum sic liberè agit, quod non tantum in potestate eius est actio libera, sed etiam modus agendi, quia potest intensè, & remissè agere, ergo quantocunque voluntas est perfecta, tantò eius actio est in potestate eius: & posito quod velit aliquid obiectum omni conatu, adhuc liberè vult illud, & nullo modo de necessitate. Et addit Doctor quod voluntas ex perfecta & absoluta eius libertate posset non sic ferri in illud obiectum, vt supra paruit in primo, dist. 1. quæst. 4. vide ibi multa bona.

2. In ista litera Doctoris occurrunt aliqua dubia, primo, Contra hoc, quod dicit, quod sicut actio est in potestate voluntatis, ita & modus agendi. Hoc enim videtur contradicere sibi ipsi: nam in primo, dist. 1. quæst. 2. expressè dicit quod licet voluntas possit habere actum absolutè, siue elicere, siue non elicere, non tamen est in potestate sua sic, vel sic elicere circa quodcunque obiectum.

Secundò occurrit dubium in hoc, quod dicit, quod voluntas quanto est perfectior magis sibi ipsi dominatur. In hoc videtur sibi contradicere, quia ipse probat in primo, dist. 10. quod voluntas diuina ex sua infinita perfectione necessariò vult essentiam diuinam.

Respondeo ad primum dubium. Et dico quod non est ibi contradictio. Tum, quia hic accipit modum agendi pro intensè, vel remissè agere, ita quod sicut est in potestate voluntatis velle aliquid, ita est in potestate eius velle intensè, vel remissè, quod non conuenit agenti naturali. In distinctione autem prima primi non negat quin in potestate voluntatis sit velle, & modus volendi, scilicet intensè, vel remissè, concurrente semper influenza generali primæ causæ; sed dicit quod non est in potestate eius talis modus volendi, vt posse frui, puta essentia clarè visa non fruendo personis; vel frui vna persona clarè visa non fruendo alia. Dico secundò, quod modus volendi est duplex, quidam est in potestate voluntatis, qui consequitur operationem eius. Alius non est in potestate eius, quia talis modus ex se non sequitur operationem talem, nisi inquan-

tum agens superiùs sic, vel sic refert actum illum. De primo modo loquitur Doctor non autem de secundo. Et de hoc vide in primo, dist. 1. quæst. 2. art. vlt. & vide quæ ibi notauimus.

Ad secundum dico, quod voluntas diuina respectu cuiuscunque obiecti, semper liberè agit, & quanto perfectior, tantò magis liberè agit: sed quod velit essentiam diuinam necessariò, licet liberè, hoc est ex infinita perfectione tam voluntatis diuinæ, quam essentiæ, sed respectu cuiuscunque obiecti merè contingenter agit. Et de hoc vide Doctorem in primo, dist. 10. & vide quæ notauimus in 1. d. 1. q. 2. contra opinionem Ocham.

h Præterea eodem principio, &c. Exemplum ponitur, quomodo eodem principio aliquid mouetur in terminum, & quiescit in termino, nam grauitas in lapide est ratio tendendi, siue mouendi lapidem ad centrum, & etiam est ratio quiescendi in illo, quia grauitas illa est causa motus ad centrum, & quietis in illo, vt supra paruit in isto 2. distinct. 2. quæst. 10. & sicut grauitas est causa mouendi ad centrum, ita est causa necessaria quiescendi in illo; sic voluntas ex quo est causa liberè volendi obiecti, ita est causa liberè quiescendi in illo, ita quod sicut liberè vult obiectum, sic liberè quiescit in illo.

Sed occurrit aliquis difficultas, quia videtur sequi quod voluntas damnati liberè & continenter continuet malitiam; patet, quia ex quo in via liberè vult malitiam, ita & in termino, per te, liberè quiescit in illa, & sic, videtur sequi quod possit resilire ab illa.

Respondeo, quod sicut in via liberè vult actum substratum, in quo fundatur deformitas, concurrente tamen influenza generali voluntatis diuinæ, ita in termino sic liberè quiesceret, quod posset resilire ab illa, si influenza causæ primæ concurreret ad talem resiltionem: de hoc satis dixi in isto 2. dist. 5. & clariùs vide quæ dicit Doctor in 4. dist. 44. quæst. 2.

h Præterea, sicut tactum fuit supra, &c. Patet, quia demerentes vsque ad vltimum instans mortis de necessitate puniuntur, & in illo vltimo instanti sunt in termino, vt supra paruit, dist. 4. Tum etiam, quia in illo vltimo instanti, in quo sunt in termino, sicut non possunt elicere actum meritorium, ita nec actum demeritorium. Si ergo in illo vltimo instanti est obstinata, hoc erit per aliquem actum, quem eliciebat dum esset in via impingendo se in syncretesum. Sed hoc est falsum: tum, quia viator, & per consequens non obstinatus. Tum, quia potest aliquis ex minori conatu, &c. & per consequens per nullum actum quem eliciebat in via potest se reddere obstinatum.

Reliqua patent.

3. Voluntas liberè agit.

Exemplum

Difficultas:

Responso.

4.

Modus volendi est duplex.

S C H O L I V M.

Explicat optimè quomodo in volitione, præter eius entitatem naturalem, detur triplex bonitas moralis, scilicet obiectalis, circumstantialis, & gratuita: & ponit singulorum exempla, ac etiam malitiam triplicem triplici bonitati oppositam. Docet exquisitè, quomodo dua malitia harum aliquando sint priuatiuè, aliquando contrariè, & quando actus quoad tertiam bonitatem, scilicet meritoriam, est neuter.

AD solutionem istius quæstionis, duo sunt videnda. Primò scilicet de gradibus bonitatis, & malitiæ. Secundò, quæ bonitas possit inesse volitioni Angeli damnati, vel si aliqua malitia necessario insit.

De primo dico, quòd vltra bonitatem naturalem volitionis, quæ competit sibi inquantum est ens positium, quæ etiam competit cuicumque enti positio, secundum gradum suæ entitatis magis & minus, præter illam est triplex bonitas moralis, secundum ordinem se habens, prima dicitur bonitas ex genere: secunda potest dici bonitas virtuosa, siue ex circumstantia: tertia bonitas meritoria, siue bonitas gratuita, siue bonitas ex acceptatione diuina in ordine ad præmium.

Bonitas moralis triplex prima ex obiecto, secunda ex circumstantiis, tertia ex gratia. Vide 16. quodl.

Prima competit^b volitioni ex hoc, quod ipsa transit super obiectum conueniens tali actui, secundum dictamen rectæ rationis, & non solum quia est conueniens tali actui naturaliter, vt Sol visioni: & hæc est prima bonitas moralis, quæ idè potest dici ex genere, quia est quasi materialis respectu omnis boni vltioris, in genere moris. Nam actus transiens super obiectum, est quasi formalis per quamcunque aliam circumstantiam moralem: & ita quasi potentiale non omnino extra genus moris (sicut fuit ipse actus in genere naturæ) sed in genere moris: quia iam habet aliquid de illo genere, puta obiectum conueniens actui.

Bonitas circumstantialis.

Secunda bonitas conuenit^c volitioni ex hoc, quòd ipsa elicitur à voluntate cum omnibus circumstantiis dictatis à recta ratione, debere sibi competere in eliciendo ipsam. Bonum enim est ex causa integra, secundum Dionysium 4. de Diuina nom. & illud est quasi bonum in specie moris, quia iam habet quasi omnes differentias * morales contrahentes, bonum ex genere.

al. formales.

Bonitas gratia.

Tertia bonitas^d conuenit actui ex hoc, quòd præsupposita duplici bonitate iam dicta, ipsa elicitur conformiter principio merendi, quod est gratia, vel charitas, siue secundum inclinationem charitatis. Exemplum de primo, dare eleemosynam. Exemplum de secundo, dare eleemosynam de proprio pauperi, qui eget: & in loco, quo melius potest sibi competere, & propter Dei amorem. Exemplum tertij, istud opus facere non tantum ex inclinatione naturali (sicut potuit fieri in statu innocentia, vel fortè modo potest fieri à peccatore, si adhuc peccator existens, & non pœnitens, ex pietate naturali moueretur ad proximum) sed ex charitate, ex qua faciens est amicus Dei, inquantum respicit opera eius. Hæc triplex bonitas est ita ordinata, quod prima præsupponitur secundæ, & non è conuerso, secunda tertiæ: & non è conuerso.

Malitia triplex opposita triplici bonitati.

Huic triplici bonitati opponitur triplex malitia. Prima quidem malitia ex genere, quando scilicet actus, qui tantum habet bonitatem naturæ, ex quo deberet constitui in genere moris, habet malitiam: quia transit super obiectum disconueniens, puta si odire transit super Deum. Secunda est malitia ex aliqua circumstantia deordinante actum: licet transeat super obiectum conueniens secundum rectam rationem actui. Tertia est malitia in demerito.

12.

Vt si quis det eleemosynam propter libidinem.

Malitia ex obiecto, contrarie & priuatiue eodem modo opponitur bono.

Quælibet istarum malitiarum^e potest accipi contrariè, vel priuatiuè respectu suæ bonitatis: & vt priuatiuè accipitur, tantum priuat ipsam bonitatem: vt accipitur contrariè, ponit aliquid vltra carentiam illâ, repugnantali bonitati: hæc distinctio apparet per Boëtium super Prædicamenta, cap. de Qualitate. Sed malitia^f ex genere contrariè accepta, & priuatiuè conuertuntur: & idè sicut inter priuationem, & habitum immediatum, non est medium; ita bonum ex genere, & malum ex genere sunt contraria immediata. Ratio est, quia actus non potest esse quin transeat super obiectum, & illud necessariò est conueniens, vel disconueniens actui: & ita necessariò actus bonus ex genere, ex obiecto conuenientis; vel actus malus ex genere, ex obiecto disconuenienti

Malitia priuatiuè accepta in secundo modo & contrariè non conuertuntur: potest enim

enim aliquis actus carere circumstantia requisita ad perfectionem actus virtuosi: & tamen non elici cum circumstantia repugnante, quæ redderet illum actum vitiosum; puta, si det eleemosynam pauperi non ex circumstantia finis: quia non considerat, nec secundum alias circumstantias requisitas ad actum virtuosum, iste quidem actus non est bonus, vel virtuosus moraliter, quia non est circumstantionatus: nec tamen malus contrariè, quia non ordinatur ad finem indebitum: sicut faceret, qui daret eleemosynam pauperi propter vanam gloriam, vel propter aliquem alium finem indebitum.

Alie dus malitia sumptu priuatiuè, & contrariè non conuertuntur.

13. Malitia tertio modo contrariè & priuatiuè accepta, non conuertuntur: quia actus potest esse in malus priuatiuè, ita quod non eliciatur ex gratia, & tamen non erit demeritorius. Quod patet ex secundo membro, quia ille actus, qui est bonus simpliciter in genere moris, non est meritorius: & tamen non omnis actus talis est demeritorius, & ita tam in secundo membro, quàm in hoc tertio, videtur poni actus indifferens, qui licet sit malus priuatiuè, non tamen contrariè, quia indifferens, & de hac indifferencia dicitur aliàs.

Datur quoad circumstantias actus neuter & quoad meritorium.

Similiter non solum propter neutralitatem actus in secundo modo, potest esse neuter in tertio modo, id est, nec bonus, nec malus, accipiendo ista contrariè: sed propter dispositionem ipsius operantis, puta si in statu innocentiae absque gratia aliquis rectè egisset, fuisset quidem ille actus perfectè bonus secundo modo: & tamen non bonus tertio modo, quia non habuisset principium merendi, nec malus contrariè. Fortè tamen in statu isto non est aliquis actus neuter inter bonum & malum, sumptum, tertio modo, nisi in vno casu; quando scilicet actus est bonus ex circumstantia, ad quem non inclinatur charitas. Et ratio est, quia modò quilibet vel est in gratia, vel in peccato: si in gratia, & habet actum bonum secundo modo: ergo gratia inclinatur ad illum, & ita est meritorius. Si autem habet actum malum, secundo modo, planum est quod ille est demeritorius. Semper enim malitia prior infert secundam, non è conuerso. Si est malus, & habet actum malum secundo modo, peccat illo actu. Si est malus, & habet actum bonum secundo modo, ille non est bonus tertio modo, nec malus tertio modo: ergo neuter quantum ad bonum, & malum vt sunt contraria tertio modo, nec tamen est neuter, loquendo de secundo modo.

Infr. d. 41. huius 2.

Ex inclinatione charitatis id est, ex virtuali saltem relatione in Deum. De actibus neutris vide infra d. 41. & d. 25. & 4. d. 6. q. 6.

COMMENTARIUS.

I. a AD solutionem istius quaestionis. Pro elatione intelligentia primò præmitto vnum. Secundò exponam literam Doctoris incipiendo ibi: *prima competit & volitioni, &c.* Quantum ad primum. Dico, quod Doctor hic loquitur de bonitate actus, quæ competit actui, primò, & per se, & non ex participatione tantum; nam solus actus voluntatis elicitus potest dici primò, & per se bonus moraliter, actus verò alterius potentiae participatiuè tantum potest dici bonus moraliter pro quantum imperatur à voluntate conformiter se habente dictamini, vt patet à Doctore in *quest. vlt. prolo. & dist. 17. primi, & in isto 2. dist. 42. & in 3. dist. 34. & in 4. dist. 14. & in quodlib. quest. 17. & 18.* Quantum ad secundum declarandum, dicit Doctor quod prima bonitas moralis, quæ conuenit actui elicitò voluntatis, quæ est bonitas ex genere, ex hoc dicitur bonitas ex genere, quia transit super obiectum conueniens secundum reatum dictamen rationis: exemplum, voluntas potest diligere bonum dupliciter, primò, quia diligit illud vt obiectum sibi conueniens ex natura rei, & ad quod naturaliter inclinatur talis dilectio, vt sic, non potest dici bona ex genere, sine ex circumstantia generis: quia sic visio, quæ transit super obiectum visibile, sibi conueniens ex natura rei, posset dici bonum moraliter ex circumstantia generis, quod tamen est falsum, cum nullus actus possit censeri bonus moraliter, loquendo etiam de circumstantiis ex genere, nisi conformiter eliciatur rationi rectè dictanti de tali circumstantia ex genere, vt suprà patet in *prologo, quest.*

His habes multa bona descripsi bonitate actus voluntatis.

Bonitas ex genere.

ultima. Secundò voluntas potest diligere bonum, rectè à ratione dictante, id est, si intelligo aliquid bonum, quod verè est diligibile, hæc cognitio dictat voluntati, vt diligit illud, tunc si voluntas conformiter tali cognitioni, siue rationi eliciat actum amandi, talis actus erit bonus ex genere, cum transeat super obiectum conueniens secundum dictamen rationis. Si verò voluntas odiret illud obiectum, quod est verè diligibile secundum dictamen rationis, tunc talis actus odij diceretur malus ex genere; ex hoc, quod transit super obiectum disconueniens secundum dictamen rationis. Si verò actus odij transiret super malum, & hoc secundum dictamen rationis, talis actus esset bonus ex genere, quia illud obiectum secundum dictamen rationis est verè odibile.

b Et hoc est, quod dicit Doctor *prima competit volitioni, &c.* Et addit parum infra, quod *hæc bonitas prima, quæ est ex genere solum; est quasi materialis respectu omnis boni vlterioris in genere moris.* Nam actus volendi potest ordinatè habere plures rationes bonitatis, ita quod prima est quasi materialis respectu secundæ, & secunda respectu tertiarum; nam prima bonitas, quæ est bonitas entitativa, est in potentia ad bonitatem ex genere, vt quando actus volendi habet illam circumstantiam, quæ est transire super obiectum conueniens, secundum dictamen rationis. Secundò idem *vellet* cum ista prima circumstantia est in potentia, & quasi materia subiectiua respectu aliarum circumstantiarum, inter quas prima erit circumstantia

2.

b 2 tia

tia causæ, supple, quòd ille actus volendi transeat super obiectum conueniens merè liberè, id est, quòd voluntas velit illud obiectum liberè; secunda est circumstantia finis, & sic de aliis, de quibus infra patebit in isto secundo, dist. 40.

Bonitas virtutis.

c *Secunda bonitas conuenit uolitioni;* &c. Quomodo hoc intelligatur, vide quæ prolixè dicit Doctor in primo, dist. 17. de habitu morali, & ea ibi quæ diffusè exposui.

Bonitas gratuita.

d *Tertia bonitas conuenit actui ex hoc, quòd supposita duplici bonitate, scilicet ex genere, & perfectè morali, ipsa elicitur conformiter principio merendi quòd est gratia, & charitas, siue secundum inclinationem charitatis.* Actus enim meritorius, loquendo semper de potentia Dei ordinata ex hoc solo dicitur meritorius, quia elicitur à voluntate, & charitate, vel vt causa partiali concurrente, vel saltem inclinante voluntatem ad huiusmodi actum eliciendum. De quo actu meritorio, vide Doctorem in primo, dist. 17. & multa quæ ibi exposui.

3.

e *Qualibet istarum maliciarum potest accipi,* &c. Accipitur enim malitia priuatiuè ex hoc, quòd priuat tantum aliquam circumstantiam; exemplum, cum quis dat eleemosynam pauperi, nõ considerando finem, nec alias circumstantias, tunc illa operatio est mala priuatiuè, id est, quòd non habet actu omnes circumstantias facientes illam operationem perfectè moralem. Malitia uerò contrariè non tantum dicit priuationem aliquis circumstantiæ requisitæ ad actum perfectè moralem; sed etiam ponit circumstantiam repugnantem circumstantiæ requisitæ ad actum perfectè moralem: vt cum quis dat eleemosynam pauperi propter libidinem, seu propter inanem gloriam, talis enim circumstantia repugnat circumstantiæ debiti finis.

f *Sed malitia ex genere contrariè accepta,* &c. Vult dicere Doctor quòd malitia ex genere priuatiuè, & contrariè ex hoc conuertuntur, quia non potest dari aliquis actus malus ex genere, quin necessariò transeat super obiectum disconueniens, & vt sic transit, necessariò priuatur obiecto conuenienti; & similiter non potest esse actus malus ex genere, qui careat obiecto conuenienti, quin necessariò transeat super obiectum disconueniens. Exemplum, odire Deum est actus malus ex genere, quia transit super obiectum disconueniens, & vt sic transit, priuatur obiecto conuenienti, puta malo, quòd est obiectum conueniens odij.

4.

Nota.

Aduerte, quòd cum dicit ibi, *actus non potest esse quin transeat super obiecto,* &c. hoc non debet absolutè intelligi, quia tunc sibi contradiceret. Vult enim *in quodlib. quest. 14.* quòd possit dari actus absolutè sumptus sine relatione ad obiectum. Sed debet sic intelligi, quòd non potest dari actus voluntatis, quin transeat super obiectum, loquendo tantum de potentia creaturæ, vel quòd non possit dari actus malus ex genere, vel bonus ex genere, quin necessariò transeat super obiectum conueniens, vel disconueniens actui.

Que sit malitia.

g *Malitia tertio modo contrariè, & priuatiuè accepta non conuertuntur;* patet, quia malitia hoc tertio modo contrariè accepta, est actus demeritorius; vt cum quis dat eleemosynam pauperi simpliciter propter libidinem, nam hoc est demeritorium, & est malitia, quæ contrariè opponitur bonitati morali secundo modo acceptæ, & etiam bonitati tertio modo acceptæ, scilicet boni-

tati meritoria. Malitia uerò priuatiuè accepta tertio modo est illa, quæ non est meritoria nec demeritoria, & est ibi sola priuatio, vel gratia, quæ est principium merendi inclinationis gratiæ ad talem actum. Exemplum, si Franciscus sit in puris naturalibus, ita quòd nec in gratia, nec in peccato posset elicere aliquem actum perfectè circumstantionatum omni circumstantia morali, ille actus nec esset meritorius vitæ eternæ; pater, quia non esset à gratia, nec demeritorius, cum sit perfectè moralis; ergo exiit actus neuter inter actum meritorium, & demeritorium, quia nec meritorius, nec demeritorius.

Exemplum.

Similiter si aliquis esset in peccato mortali, hoc est obligatus ad poenam æternam, & daret eleemosynam pauperi amore Dei, & cum aliis circumstantiis requisitis ad actum perfectè morale, ille actus non esset meritorius, cum non sit à gratia; nec demeritorius, cum non sit contra aliquod præceptum, nec iuris diuini, nec naturæ, ergo actus neuter. Similiter si existens in gratia daret eleemosynam pauperi cum omni circumstantia requisita ad actum morale; esset tamen ibi priuatio inclinationis gratiæ, id est, quòd si gratia non inclinaret ad hoc, ille actus non esset meritorius, cum actus meritorius sit principaliter à gratia, vel vt inclinante voluntatem ad huiusmodi actum; vel vt à causa partiali concurrente principali, vt patet à Doctore *in 1. dist. 17.* nec etiam esset demeritorius, quia actus demeritorius de potentia ordinata non potest stare cum gratia; ergo actus neuter; & sic potest dari aliquis actus perfectè circumstantionatus omni circumstantia morali, qui tamen nec esset meritorius, nec demeritorius, sed simpliciter neuter. Et licet aliqui niantur improbare Doctorem de actu neutro, vt Gregorius de Arimino, & quidam alij. Sed vide quæ notauimus in primo, dist. 1. quæst. 3: contra Greg. de Arimino.

h *Fortè tamen in statu isto,* &c. Est enim credendum, quòd quando voluntas informata charitate elicit aliquem actum conformiter dictamini recto, & hoc naturali, vel fidei, quòd charitas in tali voluntate existens (quæ est principalis ratio merendi) semper concurrat ad huiusmodi actum, & sic omnis actus perfectè moralis elicitus à voluntate, charitate informata, est meritorius vitæ eternæ; & talis actus meritorius semper est ex liberatione, quæ supponit in intellectu perfectum dictamen, cui conformiter elicitur; nec credo, vt aliqui Prædicatores minus quàm doctè, qui asserunt, quòd quando aliquis est in charitate, quòd siue dormiat, siue comedat, siue aliquid aliud faciat, quòd semper mereatur. Actus enim meritorius, vt dicit Doctor *hic, & in quodlib. quest. 18.* præsupponit actum perfectè moralem, qui actus præsupponit dictamen practicum, cui conformetur: benè verum est, quòd quando aliquis actus, licet non actus circumstantionatus omni circumstantia, vt puta, cum quis vadit ad officium, & actus non dicit illud propter Deum, quod talis actus erit meritorius, si eliciatur in virtute alterius actus perfectè circumstantionati, vt cum intrat ecclesiam, & ratio dicit, vt voluntas velit dicere officium amore Dei simpliciter, & cum omni alia circumstantia, tunc voluntas si determinat sic dicere, vt ratio dicit, talis determinatio est meritoria, & officium actu celebratum, licet tunc non sit in memoria finis, propter quem celebretur: de hoc vide in quarto.

Nota.

5.

An quando aliquis est in charitate, semper mereatur.

S C H O L I V M.

Resolutio huius literæ stat in aliquot dictis. Primum, malus Angelus potest velle obiectum bonum, seu actum ex obiecto bonum elicere. Secundum, habet potentiam receptiuam actus meritorij. Tertium, habet potentiam actiuam partialem eiusdem actus, tamen in potestate eius non est mereri. Quartum, non potest acquirere aliam concausam meriti, scilicet gratiam. Quintum, non potest se disponere ad gratiam. Sextum, habet potentiam remotam ut opponitur actui, non proximam ad meritum. Septimum, habet potentiam logicam, id est, non repugnantiam ad meritum ab intrinseco, sed ab extrinseco, seu ex compositione, impotentiam habet Logicam. Octauum, de potentia ordinata repugnat eum mereri.

14. **D**E secundo dico quod Angelum malum non posse habere volitionem bonam, potest intelligi de ista triplici bonitate, & de illa prima, quæ est ex genere, non est dubium quin habere possit & habeat multas volitiones transeuntes super obiectum conueniens tali actui, puta amando se, odiendo pœnam, & sic de aliis multis. Sed de aliis duobus modis bonitatis, scilicet virtuosæ, & meritorix est difficultas. Et primò videndum est de bonitate meritoria.

Vbi dico, quod non potest habere volitionem sic bonam, intelligendo in sensu compositionis: quia non stant simul quod sit malus, & habeat volitionem sic bonam: sicut nec album potest esse nigrum in sensu compositionis: quia tunc idem simul esset album, & nigrum. Sed in sensu diuisionis potest ibi negari, aut potentia logica, aut potentia realis: si realis, aut illa, quæ dicit rationem principij, aut illa, quæ est differentia entis, quæ dicit ordinem ad actum.

De potentia igitur reali videndum est quomodo non habet potentiam, quæ est principium ad sic volendum. Vbi dico, quod hoc principium, aut intelligitur esse passiuum, aut actiuum: si passiuum, dico, quod illud habet: quia voluntas est quoddam receptiuum rectæ volitionis. Quod enim de se est receptiuum alicuius rectæ volitionis, quamdiu idem in se manet, non est non receptiuum illius: illa autem voluntas fuit aliquando receptiua bonæ volitionis: quia ante damnationem potuit meruisse, & fuisse beatus.

15. De principio actiuo respectu rectæ volitionis possumus loqui, aut de principio totali volitionis, aut principio partiali: voluntas quidem respectu rectæ volitionis, est principium actiuum partiale, sicut tactum fuit dist. 17. primi, & tangetur infra dist. 25. & illam habet integram secundum Dionysium & eandem, quam habuit in statu innocentix: & per consequens non est verum negare ab eo potentiam, hoc est, principium actiuum partiale volitionis meritorix: sed istud principium non est totale, quia non sufficit sola voluntas ad meritorie volendum: sed requiritur gratia tanquam principium cooperans, nec ista voluntas est partiale principium principale, vel sufficiens ad ponendum partiale principium, scilicet gratiam in esse. Quamuis enim gratia iam habita voluntas vtens, sit principale agens respectu actus: tamen gratia, non habita, ipsa non est sufficiens ad ponendum gratiam in esse: quia gratia non potest inesse nisi à solo Deo creante, & ita Angelus non habet totale principium actiuum ad agendum talem actum, nec est principale partiale principium actiuum, in cuius potestate sit producere reliquum principium actiuum partiale in esse, & amouere impedimentum vsus sui, & sui principij ad eliciendum actum, & effectum communem eorum.

Exemplum istius esset, si quis habens visum, esset in tenebris: licet tunc habeat principium partiale actus videndi, & principale principium videndi, quando concurrunt lumen, & potentia visua; non tamen habet tunc totale principium, nec principium principale sufficiens ad ponendum illud, quod requiritur ad effectum istorum duorum principiorum partialium: nec etiam posset amouere impedimenta, & ided licet iste habeat potentiam visiuam, pro quanto habet principium diminutum respectu visionis, non tamen in potestate eius esset videre. Ita dico, quod in potestate Angeli non est meritorie velle, quia non est in potestate eius habere gratiam, nec per consequens uti gratia: nec etiam uti voluntate sua cum gratia ista, ad actum suum eliciendum, & omnes hæc negatiuæ sunt veræ: quia non est in potestate eius, habere formam, qua vtatur, nec amouere impedimenta.

16. Sed hic est dubium, quia quod dictum est de principio actiuo, etsi verum sit comparado ad effectum principalem, qui est meritorie agere ex gratia, qua meritorie velit;

De hac duplici potentia 1. d. 2. 2. p. 9. 3. n. 10. & d. 7. & infra d. 12. & 16. Voluntas Angeli mali est receptiua actus meritorij.

q. 2. Voluntas principium partiale meriti, non potens ex se habere principium, scilicet gratiam.

Exemplum accommodatissimū. Videtur prater gratiam inherentem ponere auxiliū necessarium ad meritum. An Angelus potest se disponere ad gratiam

*potest se
disponere
ad gratiā:*

restat dubium de principio dispositiuo, siue actiuo ad dispositionem respectu principis agentis, an scilicet habens voluntatem tanquam principale principium actiuum, possit se disponere ad gratiam, & si hoc videtur, quod in potestate eius sit bene velle, sicut in potestate peccatoris viatoris, non plus enim potest peccator viator malus nisi se disponere; & tunc dabitur sibi gratia à Deo, qua bene postea agit.

*d. 14. q. 2.
ar. 2.*

Vtrum autem si viator possit habere aliquem motum attritionis ex puris naturalibus, existente influentia generali, vel requiratur aliqua operatio specialis, de hoc in quarto. Sed supposito, quod sic, negaret aliquis istam potentiam dispositiuam ab Angelo damnato; & diceret eam conuenire posse peccatori viatori.

** rectius
Fulgentij.*

Sed huic videtur obuiare auctoritas * Augustini, supra allegata de fide ad Petrum, quæ magis concedit potestatem Angelo lapso, redeundi ad bonum ex puris naturalibus, quam homini lapso: ergo si homo viator potest ex naturalibus suis habere istam potentiam dispositiuam, multò magis Angelus.

*Diabolus
quomodo
in potentia
remota ad
meritum.*

Secundùm hoc ergo quantum ad omnia membra de potentia, vt est principium, non videtur negandum ab Angelo posse meritorie velle, nisi quia non habet principium merendi totale: nec principale partiale respectu volitionis bonæ: nec respectu gratiæ specialis, quæ requiritur ad bonam volitionem: nec tamen eodem modo potest ipse bene velle, quo viator peccator, sicut postea dicitur. Si autem intelligatur de potentia, quæ est differentia entis, quæ scilicet ordinatur ad actum; concedi potest de potentia remota, quæ scilicet consequitur rationem potentiæ actiuæ, & passiuæ, licet partialis secundariæ & diminutæ: non tamen potest concedi de potentia propinqua, quia illa non exit in actum, nisi amotis omnibus impedimentis, ita quod habens eam, statim posset exire in actum: qualis non est ex illa potentia passiuæ sola, quam habet Angelus: nec ex illa causa partiali, quæ est voluntas, deficit enim vna causa partialis, quæ requiritur ad agendum.

17.

Si intelligatur de potentia Logica, quæ dicit modum compositionis formatæ ab intellectu, hoc modo impossibilitas potest esse in compositione, vel ex repugnantia intrinseca extremorum inter se, vel ex aliquo intrinseco, quod requiritur ad hoc, quod extrema sint vnita. Exemplum primi, homo est irrationalis; exemplum secundi, si oculus esset in tenebris, & impossibile esset illud opacum causans tenebras amoueri; impossibile esset talem oculum videre: non quidem ex repugnantia intrinseca terminorum, quæ est oculi ad videre: sed ex repugnantia alicuius extrinseci ad alterum extremorum, scilicet illius opaci ad videre.

*Inter dia-
bolum &
meritū non
est repugnā-
tia intrin-
secā.*

Ad propositum ergo applicando, dico quod non est hæc impossibilitas ex repugnantia intrinseca extremorum: imò in subiecto non est repugnantia intrinseca ad prædicatum: si qua ergo sit impossibilitas, erit ex repugnantia alicuius extrinseci ad vnionem istorum extremorum, illud extrinsecum non potest esse nisi causa, cuius actio requiritur ad hoc vt extrema vniantur: talis causa respectu vnionis gratiæ ad aliquod subiectum, non est nata esse alia, nisi solus Deus: igitur erit impossibile Angelum bene velle, vel gratiam habere, quia impossibile est Deum sibi gratiam dare.

18.

*Potentia
absoluta &
ordinata
differunt,
de quo 1.
d. 44.*

Impossibilitas autem ex parte Dei assignatur duplex scilicet ex partæ potentiæ Dei absolutæ, & potentiæ ordinatæ. Absoluta est respectu cuiuslibet, quod non includit contradictionem, & patet quod sic non est impossibile Deum dare gratiam illi naturæ: cum enim illa natura sit capax gratiæ, sicut tactum fuit supra in materia de potentia passiuæ, sequitur quod nulla sit contradictio in hoc, quod est gratiam actu informare illam naturam. Potentia ordinata Dei, sicut tactum fuit in primo lib. d. 44 est illa, quæ conformis est in agendo regulis prædeterminatis à diuina sapientia, vel magis à diuina voluntate.

*e. 66.
De potētia
ordinaria
damnati
non possunt
habere gra-
tiam.*

Et quantum ad creaturam rationalem beatificandam, vel puniendam, sunt regulæ iustitiæ ordinatæ. Hæ regulæ ex scriptura colliguntur, inter quas est illa auctoritas Ecclesiast. 11. *Ubiunque ceciderit lignum, ibi erit.* Hoc est, in cuiuscunque creatura rationalis amore permanferit, in illo permanebit, & Isa. *Ignis eorum non extinguetur, & vermis eorum non morietur,* & Matth. 25. *Ibunt hi in supplicium æternum: iustitia uero in vitam æternam.* Et ex talibus regulis scripturæ concludit Augustinus 21. de Ciuit. Dei, cap. 23 & 24. quod certum est Deum nunquam daturum eis gratiam. Secundùm hoc ergo impossibile est eos bene velle: quia impossibile est Deo (de potentia dico ordinata) eis gratiam dare.

I.

DE secundo dico. Nunc Doctor intendit declarare secundum principale, scilicet quæ bonitas possit inesse volitioni Angeli damnati, vel si aliqua malitia necessariò insit. Et primò dicit, quòd non est dubium quin Angelus malus possit habere, & habeat multas volitiones transientes super obiectum conueniens actui, puta amando se, odiendo pœnam, & sic de aliis, & sic habere multas volitiones bonas ex genere.

b *Sed de aliis duobus modis bonitatis, &c.* Dicit duas conclusiones.

Prima, quòd non potest habere volitionem meritoriam in sensu compositionis, quia ista non stant simul, quòd sit malus, & habeat volitionem meritoriam, quia tunc simul esset in merito, & demerito, vel simul esset in merito, & in pœna correspondente, quæ sunt absurda.

Secunda conclusio est de sensu diuisionis, an videlicet Angelus malus possit habere volitionem meritoriam in sensu diuisionis, sicut dicimus, an album possit esse nigrum: & dicit, quòd in tali sensu diuisionis potest ibi negari, aut potentia Logica, aut realis. Et quid sit potentia Logica, vide in primo, *distin. 2. parte 2. quæst. 3. resp. ad principalia argumenta*, & clariùs *distin. 7.* In proposito, cum queritur, an Angelus malus possit habere volitionem meritoriam? sensus esset, An Angelo malo simpliciter repugnat, posse habere volitionem meritoriam. Sequitur in litera, *si est potentia realis, aut illa, qua dicitur rationem principij, &c.* De istis potentiis patebit infra *distin. 16.* & fati dictum est in primo, *distin. 7.*

2.

c *De potentia igitur reali videndum est, &c.* Hic Doctor dicit duo.

Primò, quòd loquendo de principio reali passiuo, siue receptiuo, Angelus malus habet huiusmodi principium respectu actus meritorij; patet, quia semper manet eadem voluntas, quæ ex se est receptiua, non tantum actus meritorij, sed etiam præmij correspondentis actui meritorio.

Secundò dicit, quòd loquendo de principio reali actiuo Angelus malus habet principium reale actiuum respectu actus meritorij, loquendo tantum de actiuo partiali. Actiuum enim totale actus meritorij est voluntas, & gratia, vt supra patet in primo, *distin. 17.* modo Angelus malus caret gratia. Et addit Doctor quòd voluntas Angeli mali, quæ est partiale principium actus meritorij non habet in potestate sua aliud partiale principium scilicet ipsam gratiam, non enim voluntas creata potest ponere gratiam in esse, cum tantum sit creabilis ab ipso Deo. Addit etiam dicens, quòd quamuis gratia iam habita voluntas vtens sit principale agens respectu actus.

Angelus malus caret gratia.

3. Difficultas.

In ista litera occurrit aliqualis difficultas in hoc, quòd dicit, quòd *gratia iam habita, voluntas vtens supple ipsa gratia, est principale actiuum actus meritorij*; videtur enim sibi contradicere, quia in primo, *distin. 17.* sic dicit: *accipiendo actum secundum rationem meritorij, potest dici, quòd principaliter illa acceptatio conuenit actui ab habitu, & minus principaliter à voluntate: magis enim acceptatur actus vt dignus præmio, quia est elicitus à charitate, quam quia est à voluntate liberè elicitus.* Hæc ille. Vult enim ibi

quòd gratia respectu actus meritorij sit principalis causa, hic verò oppositum dicit.

Respondeo, & dico, quòd nulla est hæc contradictio, si rectè Doctor intelligatur. Nam vt loquitur de principio verè actiuo actus meritorij, voluntas est principale actiuum, & gratia minus principale, & effectam, siue productam ab utroque, est actus tantum quo ad substantiam, & intentionem, non autem secundum illam rationem, secundum quam dicitur meritorius, quòd enim actus sit meritorius, siue acceptus formaliter, siue dignus vita æterna, hoc non est effectiue, neque à voluntate, neque à charitate, sed solum à voluntate diuina sic, vel sic acceptante, vt patet à Doctore in primo, *distin. 17.* & idè apertè dicit, quòd *voluntas vtens ipsa gratia est principale agens*, quia vtitur ipsa tantum quo ad substantiam, & intentionem actus, non autem quantum ad illam rationem, secundum quam dicitur meritorius.

Responso.

Actus meritorius dignus est vita æterna solum à voluntate diuina sic acceptante.

Si dicatur, quòd etiam ipsa voluntas est principale agens non tantum respectu substantiæ, & intentionis actus, sed etiam respectu acceptationis passiuæ, qua actus formaliter dicitur acceptus, siue meritorius. Et quòd sic possit dici causa actiua, probatur, supponendo quòd dicit Doctor in quarto, *distin. 1. q. 4.* vbi sic dicit: *producentis dispositionem ad aliquem effectum, licet in se non attingat illum effectum, tamen potest dici causa ipsius, quia producit dispositionem, ad quam sequitur talis effectus.* Hoc idem potest patere in 4. *distin. 14.* & in 2. *distin. 18.* & in tertio, *distin. 4.* Cum ergo actus quo ad substantiam, & intentionem productus à voluntate, & gratia sit dispositio ad acceptationem passiuam (patet, quia Deus ab æterno disposuit actum à voluntate, & à gratia productum acceptare, vt dignum vita æterna, vt patet à Doctore in primo, *distin. 17.*) sequitur quòd cum voluntas sit causa principalis respectu illius actus, quia est dispositio, &c. quòd etiam erit causa principalis respectu acceptationis passiuæ. Et si sic fallum videtur, quòd dicit Doctor in 1. *distin. 17.* quòd talis acceptatio sit principalis à gratia, quam à voluntate.

Respondeo. Et dico, quòd dispositio est duplex: quædam est ex natura rei, quæ posita, effectus ex natura rei, & de necessitate sequitur, sicut calor, & siccitas in ligno erit dispositio ex natura rei, quæ perfectè posita necessariò sequitur forma substantialis ignis, quia ignis agens in lignum, introducto vltimo gradu dispositionis, de necessitate producit formam substantialem ignis. Alia est dispositio, quæ non est ex natura rei, sed est ex sola voluntate sic, vel sic acceptante. Primo modo verum est quòd si aliquid est principalis causa dispositionis, ad quam sequitur effectus, sed secundo modo non est verum, non enim sequitur, quòd si aliquid est causa principalis alicuius actus, quòd etiam sit causa principalis effectus sequentis à voluntate alterius, quia & quòd talis effectus producat, & quòd talis actus sit dispositio ad illum effectum, est simpliciter ex voluntate acceptantis. Dico ergo, quòd nulla est operatio nostra etiam intensissima, quæ ex natura sua sit acceptabilis ad vitam æternam, nec etiam quæ sit dispositio ad huiusmodi acceptationem

Dispositio duplex.

Nulla est operatio nostra qua sit acceptabilis ad vitam æternam.

passiuam, sed hoc totum est à voluntate diuina; quòd enim operatio elicità à voluntate acceptetur ad vitam æternam, hoc est à solo Deo acceptante, & similiter, quòd sit dispositio ad huiusmodi acceptari, est à solo Deo; & tunc dico, quòd quamuis operatio, quantum ad substantiam, & intensionem ipsius sit principaliter à voluntate; tamen quòd ipsa sit dispositio ad acceptari ad vitam æternam est principaliter à gratia, quia Deus disposuit ab æterno, quòd operatio, quæ procedit à voluntate principaliter quoad substantiam, & intensionem, & minus principaliter à gratia, sit principaliter ab ipsa gratia, vt dispositio.

5. *d Tamen gratia non habita, &c.* Pro clariõri intellectu est considerandum, quòd aliquid est principium partiale alicuius effectus, quod habet in virtute sua, posse producere aliud principium partiale, & hoc, vel totaliter, vel partialiter; patet, quia intellectus agens est principium partiale intellectiõnis, puta lapidis, vt patet à Doctore in *quodlib. quest. 15.* & potest ponere aliud principium partiale in esse, partialiter tamen, puta partialiter causando speciem intelligibilem lapidis (nam species intelligibilis pro statu isto causatur ab intellectu agente, & à phantasmate, licet principaliter ab intellectu agente, vt patet à Doctore in *primo, dist. 3. q. 8.*) quæ species intelligibilis erit principium partiale intellectiõnis abstractiõis ipsius lapidis, vt patet à Doctore in *primo, dist. 3. quest. 6. 7. & 8. & in dist. 17. & in secundo, dist. 3. & in quodlib.* Et quòd aliquod agens partiale possit totaliter ponere aliud principium partiale, patet, quia sustinendo quòd voluntas sit causa totalis volitionis suæ, potest producere vnam volitionem ita intensam, ad quam sequitur habitus perfectus, cum habitus causetur ex frequentatis actibus, vel saltem ex vno valde intenso; & si est causa totalis talis actus, & actus sit productiuus habitus in virtute voluntatis, sequitur quòd ipsa voluntas sit causa totalis illius habitus, quia *quicquid est causa cause*, &c. Et tamen ille habitus poterit postea esse causa partialis alterius actus producti à voluntate, vt à causa partiali, & principali, vt patet à Doctore in *1. dist. 17.* In proposito autem voluntas creata nullo iustorum modorum potest causare gratiam, neque totaliter, neque partialiter, cum tantum immediate creetur à Deo.

e *Et amouere impedimentum vsus sui*, &c. Nam impedimentum, quòd voluntas non eliciat actum meritorium est carentia ipsius gratiæ, quam carentiam non potest amouere à se, quia priuatiõ non potest tolli per quamcunque poenitentiam, nisi per habitum, cui opponitur. Si enim voluntas creata posset amouere carentiam gratiæ, posset causare gratiam, quod est falsum, imò ipsa voluntas non potest super carentiam suam gratiæ prius habitæ, vt clarè patet à Doctore in *4. dist. 1. q. 1. resp. ad princip. arg. & dist. 16. q. 2.*

f *Virum autem viator possit habere aliquem motum attritiõnis ex puris naturalibus, &c.* Licet hoc declarandum non sit præsentis speculationis, nimia tamen discipulorum victus dilectione, aliqua (ea qua potero breuitate) dicam, Doctore enim *1. 4. dist. 4. q. 2. art. 2.* sic dicit; *Peccator in peccatis existens eo modo, quo dictum est in precedenti quest. art. 1. peccatum manere post actum, potest ex naturalibus cum communi influentiã considerare peccatum commissum, vt offensiuum Dei,*

&c. Vide ibi. Vult enim, quòd homo peccator ex puris naturalibus potest se disponere ad gratiam, quia potest cognoscere illud, vt offensiuum Dei, quod videtur repugnare dictis suis, quia in *prolog. quest. 1.* probat, quòd homo ex puris naturalibus non potest cognoscere finem vltimum suum; & hinc dicit, quòd ex puris naturalibus potest cognoscere peccatum, vt est impeditiuum præmij. Similiter est contra illud, quod dicit in *illa quest. quarti*, quòd in intellectu peccatoris potest esse duplex regula, vna naturalis, quæ dicitat peccatum esse detestandum, vt est vitium quoddam; & alia supernaturalis, quæ dicitat peccatum esse detestandum, vt est offensiuum Dei, & impeditiuum præmij, multis etiam aliis dictis repugnat, quæ breuitatis causa omitto.

7. Respondeo: Et dico nullam esse repugnantiam in dictis Doctoris. Nam expressè vult, quòd homo ex puris naturalibus non possit cognoscere peccatum, vt offensiuum Dei, & impeditiuum præmij, & inductiuum supplicij, vt patet in loco præallegato quarti, de regula supernaturali; hoc enim est reuelatum in sacra Scriptura: stante ergo reuelatione Scripturæ sacræ, & quòd peccator cognoscat, vel per Scripturam, vel per prædicationem, quòd peccatum est detestabile sub huiusmodi conditionibus, tunc ex suis puris naturalibus potest considerare peccatum cum illis conditionibus, ita quòd non est necesse, quòd talis consideratio immediatè sit à Deo, licet prima reuelatio immediatè fuerit à Deo. Exemplum: quamuis ex puris naturalibus non possem cognoscere Deum esse trinum, & vnum, facta tamen reuelatione mihi à Deo, vel mihi immediatè, vel alicui, cui firmiter credo; possum postea sibi, ter, quater considerare Deum esse trinum, & vnum, ita quòd talis consideratio erit ex puris naturalibus meis, generali influentiã concurrente: sic dico de peccato, & sicut homo ex puris naturalibus non potest se disponere, quia ex puris naturalibus non potest cognoscere peccatum sub illis conditionibus, potest tamen se disponere ex puris naturalibus, sic intelligendo, quòd postquam credidit peccatum esse detestandum sub illis conditionibus, potest ex puris naturalibus non tantum considerare illud, sed etiam detestari, & hoc est quod intendit Doctor ibi. Dico etiam, quòd ex puris naturalibus non tantum potest considerare peccatum, vt dixi, sed etiam ex puris naturalibus potest habere primam credulitatem credendo Scripturæ sacræ, vel alicui Doctore, vt satis patet à Doctore in *3. dist. 23.* de fide acquisita, si tamen illud peccatum cum illis circumstantiis non fuisset alicui reuelatum, nunquam firmiter posset cognoscere illud sub illis circumstantiis. Sed de ista materia prolixè dicturus sum in quarto, dist. 14. quest. 2.

8. *g Sed supposito, quòd sic negaret aliquis, &c.* Quantum ad hoc posset pariformiter concedi de Angelo lapsò, & homine lapsò, quia si homo peccator dum est in via, potest se disponere ex puris naturalibus ad gratiam, multò magis Angelus potest se disponere, dum est in via. Et si uterque esset in termino, si homo ex puris naturalibus posset se disponere, multò magis Angelus, sed quare nec homo, nec Angelus, vt sunt in termino, possunt se disponere? Hoc non est, quia simpliciter repugnat eis, sed quia volum

An voluntas sit causa totalis volitionis.

Exemplum.

6. An peccator possit se disponere ad gratiam ex puris naturalibus.

voluntas diuina determinauit nunquam concurrere ad actum attritionis sufficienter disponentem ad gratiam respectu eorum qui sunt damnati, vt hic patebit in quarto, aliquid dist. 44. quæst. 2. & 49.

h. Secundum hoc ergo, &c. Pro intellectu huius literæ est notandum, quod hæc potentia, quæ est differentia entis, accipitur pro *possibili*; sicut dicimus quod ens diuiditur per ens in actu, & per ens possibile, siue in potentia; & tale ens possibile potest comparari ad causam, quæ potest producere illud in actu; & dicitur possibile potentia propinqua, quando comparatur ad causam totalem dispositam, & dicitur possibile potentia remota, quando comparatur ad causam partialem, quæ non potest producere illud, nisi sit vnita alteri partiali; exemplum, intellectio lapidis, antequam producat in esse, dicitur possibile potentia propinqua, si comparatur ad intellectum habentem speciem intelligibilem lapidis, ex quibus integratur vna causa totalis; dicitur verò possibile potentia remota, vt comparatur ad intellectum non habentem speciem intelligibilem lapidis qui intellectus est altera causa

partialis. Sic dico in proposito de actu meritorio, qui actus meritorius dicitur possibilis potentia propinqua, vt comparatur ad voluntatem gratia informatam, quæ integrant vnã causam totalem respectu actus meritorij: & dicitur possibile potentia remota, vt comparatur ad voluntatem carentem gratia. Similiter aliquid potest dici possibile, vt comparatur ad potentiam passiuam receptiuam; & dicitur possibile potentia propinqua, quando receptiuum est dispositum ad recipiendum illud. Possibile verò potentia remota dicitur, quando receptiuum est ind dispositum; & sic actus meritorius dicitur possibile potentia propinqua, vt comparatur ad receptiuum dispositum, quale est voluntas informata charitate, non quod charitas sit ratio formalis recipiendi talem actum, sicut quantitas est ratio formalis recipiendi colorem: sed quia Deus determinauit nunquam actum meritorium inesse alicui voluntati, nisi vt informatæ charitate, sed dicitur possibile potentia remota, quando comparatur ad receptiuum ind dispositum, cuiusmodi est voluntas sine charitate, & sic patet ista litera. Reliqua sunt clara.

Quomodo actus meritorius dicatur possibilis.

SCHOLIVM.

Mouet duo dubia: primum, si ex denegatione gratia demon non potest pœnitere, idem videtur de finaliter impœnitente: de quo nihil resoluit, & sanè si omnis gratia denegaretur finaliter impœnitenti, ratio esset eadem, sed proculdubio datur tali gratia aliqua, quæ negatur damnato, de quo suo loco, & sic tenet Scotus infra vers. Ex dictis.

19. **S**ed contra istud arguitur: quia tunc videretur eodem modo esse impossibile de peccatore viatore, qui tamen finaliter non pœnitebit: nam Deus non præordinauit dare illi gratiam: & si tantum sit impossibilitas ex parte ista propter talem ordinationem, non videtur impossibilius dæmonem pœnitere, quam talem viatorem pœnitere.

Respondeo, potentia ordinata Dei non respicit actus particulares diuersos, de quibus non sunt leges vniuersales: sed respicit leges, vel regulas vniuersales operabilium: talis est lex de damnatis, non autem de malis dum sunt in via, licet finaliter remaneant mali. Exemplum huius, si quis statuisset, quod omnis homicida occideretur; non posset de potentia ordinata secundum illum ordinem iam positum, saluare istum homicidam: si tamen ipse posset illum occidere, non propter aliquam talem legem vniuersalem, illum posset saluare, siue non occidere, etiam de potentia ordinata: ita viator, qui non saluabitur, potest saluari, quia contra hoc non est aliqua lex vniuersalis iam statuta, qualis est contra saluationem damnati.

Tangitur hic punctum altum an habeant finaliter impœnitentes gratia sufficientem sed humiliter Doctor silet.

Si obiiciatur contra hoc, quod sicut lex est de vniuersali: ita iudicium conforme legi est de vniuersali: & illud iudicium sequitur ex lege: ergo qua ratione non potest contra legem, pari ratione nec contra iudicium ex lege: sed iste viator, si damnabitur, erit secundum iudicium consonum legi: ergo, &c.

Respondeo, lex est de illo, qui est malus in termino: & ideò quando ad aliquem particularem applicatur illa lex, puta ad hunc, vel illum iam iudicatum, quia est in termino, non magis reuocatur iudicium, quam lex: sed de isto malo adhuc existente in via, non est iudicium per legem aliquam, sicut nec lex illa in communi se extendit ad viatorem.

SCHOLIVM.

Secundum dubium, an obstinatio male voluntatis sit à Deo. Respondet Deum nullo modo esse causam eius qua mala est, est tamen causa non dans gratiam, qua tolleretur obstinatio: & sic ait Aug. ep. 105. & 1. ad Simpl. q. 2. circa med. Deum obdurare, & similiter loquuntur Iren. l. 4 c. 48. Cyril. Ieros. cateches. sexta. Chrysost. hom. 3. in ad Rom. & alij Patres: de quo d. 4. 44. q. 2. & d. 46. q. 4.

Vide D.
Bon. d.
praf. q. 1.

Aliud dubium est, si illa obstinatio voluntatis malæ sit à Deo, vel ab ipsa voluntate mala? Si enim sit à voluntate, videtur quòd ipsa possit resilire ex se ab ea, sicut ipsa potuit ex se illud malum malè velle: quia enim virtute mouet se ad aliquid, eadem quiescit in illo, & æquali potest se retrahere ab illo. & mouere in aliud magis inclinans, quale est oppositum illius. Si autem ista obstinatio ponatur à Deo, ergo ista malitia erit à Deo: & sic Deus est causa peccati, quod videtur inconueniens.

* rectius
Fulg.
Sco. 1. d. 34.
& 41. confitetur se non cognoscere sensum Domini.
Malitia peccati est à Deo tantum permissio.
De quo. infr. d. 37. q. 2.

De isto, quamuis videatur * Augustinus dicere de fide ad Petrum auctoritate suprâ allegata, quod Deus ordinauit auersionem voluntatis in malum semper manere, & obstinatio sit significatum voluntatis malæ; tamen quia actus, dum manet, i habet quasi continuè causam (quia eius esse, est quasi in continuo causari) sicut Deus non potest esse causa mali, inquantum malum, in prima electione sui: ita nec in esse suo continuato, quod est continuè elici: ergo sola voluntas erit causa: à Deo tamen est illa pœna ignis, quod est malum puniens.

Hæc etiam obstinatio, vt dicit malitiam peccati in voluntate, potest dici esse à Deo non positivè volente eam, sed deserente, & nolente dare gratiam. Sicut enim illum gratificat, cui disposuit dare gratiam; ita illum non gratificat, quem derelinquit, hoc est, respectu gratificationis eius habet nolle.

Cum ergo arguitur, quòd si ista est à voluntate sola, ergo voluntas sola potest in oppositum resilire, scilicet, ab illo obiecto, in quod inordinatè se inclinauit.

Respondedo, ^k & dico, quòd ad resiliendum meritorie, requiritur aliud principium à voluntate, puta gratia: quam Angelus malus non potest ex se habere, & Deus, secundum quod deseruit ipsum, disposuit sibi eam non dare.

Sed si arguas, quòd saltem potest habere velle circumstantionatum circa illud, quod inordinatè voluit, licet illud velle non sit sibi meritorium; hoc pertinet ad membrum sequens, scilicet de bonitate morali.

Epilogus eorum quæ dicta sunt de obstinatione Angeli.

Vide 21. dist. 4. q. 1. ad finem. c. 23. scilicet de damnat. æterna.

Ex dictis, ergo videtur, quòd non sit negatio potentia, hoc est, principij actiui, nisi accipiatur actiuum principium totale, vel parziale principale: nec potentia, quæ est ordo ad actum, nisi propinqua: nec potentia Logicæ, nisi ex extrinseco, ex cuius parte non est impossibilitas ad vniendum extrema; loquendo de potentia eius absoluta: sed de potentia ordinata, quæ colligitur ex scriptura, sicut prius dictum est de Aug. quòd non disposuit Deus illa extrema vnire, & quòd non sit aliqua causa permanentia eorum in malo, nisi derelictio diuina, siue quòd disposuit eis non dare gratiam, cum sint in termino: quomodo non disposuit de viatoribus malis. Et videtur etiam hoc posse probari, per auctoritates Sanctorum. Primò, per Damascenum capit. 18. *Quod est Angelis casus, hoc est hominibus mors*, secundò, per Augustinum 21. de Ciuit. Dei. *In scriptura nihil est certius, quam sententia scripturæ.*

COMMENTARIUS.

9.

Aliud dubium est, si illa obstinatio, &c. Doctor in ista litera cum dicit, quòd sicut actus malus non potest esse à Deo, ita nec continuationis illius, hoc sic debet intelligi, quòd licet Deus sit prima causa, puta amoris, quo malus Angelus amat se, cum talis amor sit ens absolutum, & etiam sit causa quantum ad substantiam, & intensionem illius amoris quantumcunque intendatur & sit causa continuationis, continuè concausando voluntati Angeli mali; non tamen est causa nec effectiua, nec defectiua deformitatis fundatæ in tali amore, puta quòd dilectio sic intensa ordinetur ad Angelum simpliciter propter seipsum, nam tunc est ibi carentia debiti finis: quantum ergo ad hoc non est causa nec effectiua, nec defectiua, nec quo ad esse, nec quo ad continuationem, vt infra patebit dist. 37. & 44. Et quod dicit Doctor hic quòd Deus est causa effectiua pœnæ ignis, de ista pœna habet diffusè videri in 4. dist. 44. q. 2. & dist. 46. Quod etiam dicit quòd Deus potest dici causa obstinationis deserendo, non dando scilicet sibi gratiam, hoc est, quia Deus ordinauit nunquam dimittere

peccatum, nisi dando gratiam, & hoc loquendo de peccato, scilicet de obligatione illa ad pœnam æternam, quæ post peccatum remanet in anima, vt patebit in quarto, dist. 14. q. prima. Sed hæc obligatio non vocatur propriè obstinatio, nam propriè obstinatio respicit continuationem actus mali, & quòd possit resilire à tali continuatione, non potest esse nisi ex speciali gratia Dei, quia voluntas diuina determinauit non concurrere ad actum bonum respectu existentis in termino damnationis, & sic deserit. Sed de ista obstinatione, vide clariùs in quarto, dist. 44. q. secunda, & dist. 49. q. quarta art. 2.

^k Respondedo, &c. Hic Doctor adhuc negat, quòd malus Angelus ex se possit resilire à peccato obstinationis, & hoc meritorie, posito quòd talis obstinatio sit à voluntate mali Angeli. Est aduertendum, quòd quando quis resilit à peccato communiter meritorie resilit; actus enim, quo quis de congruo meretur liberari à peccato, est actus meritorius, vt patebit in 4. dist. 22. Est etiam aduertendum, quòd ex determinatione diuinæ voluntatis damnatus, & per consequens obli

20.

21.

Quid propriè sit obstinatio.

16.

Quomodo Deus dicatur causa obstinationis.

obstinatus in peccato nec meritorie; nec non meritorie potest resilire à peccato, vt patet in 4. dist. 46. q. vltima, art. 2. Vltra est notandum, quòd obstinatio in peccato in damnatis est principa-

liter à voluntate diuina sic deferente voluntatem in tali peccato vt habet videri in quarto vbi suprà.

S C H O L I V M.

D. Thomas 1. p. q. 64. art. 5. & alij negant demonem posse vllum actum morale elicere, quia omnes viciat relatione ad se: alij idem dicunt, addentes non posse cessare à malo, propter vehementem inclinationem ad illud: primum impugnat tribus rationibus, & secundum totidem.

22.

Restat nunc ¹ dicendum de bonitate morali, & malitia, sibi opposita. Vbi dicitur, quòd non possunt habere volitionem moraliter bonam: quia omnem volitionem deformant ex aliqua circumstantia inordinata, referendo illud inordinatè ad amorem sui. Similiter habitus in eis est perfectè malus in termino: & idèd perfectissimè inclinatur in malum: nunquam ergo benè volunt propter primum: sed semper malè volunt propter secundum, videlicet propter vehementem inclinationem in malum. Ad primum istorum, adducitur Augustinus super Psalm. *Deduc me Domine in semitam mandatorum tuorum.*

Psal. 118.

Contra primum ^m habent naturalia integra, secundum Dionysium *de Diuin. nom.* ergo est in eis inclinatio naturalis ad bonum: ergo, secundum illam inclinationem possunt aliquid conformiter velle: quia potentia, vt in natura sua merè consideratur, potest aliquem actum elicere consonum inclinationi naturali: ergo possunt habere actum non malum, quia non est contrarium naturæ eorum.

Impugnat negantes demones posse habere actum bonum morale.

Præterea, habent vermem, qui est remorsus, de peccato eorum: remorsus iste, est aliqua displicentia: hæc displicentia non est actus malus moraliter, quia licet posset deformari per circumstantiam inordinatam: tamen sistendo in hoc, quod est nolle se peccasse, non videtur esse formaliter malitia moralis.

Præterea, si nolunt pœnam, in quantum est læsiua naturæ, sistendo tantum in hoc, absque aliqua circumstantia, non videtur actus malus moraliter: quia sicut potest amare naturam suam non malè moraliter: ita potest odire contrarium sibi.

Demonem nolle pœnã quomodo non malum est?

23.

Contra secundum, ⁿ arguo tripliciter. Primò, quia videtur quòd voluntas, ex libertate sua posset non velle, & ita nullum actum habere: quod probatur, quia secundum Augustinum lib. 1. retractationum cap. 22. *Nihil est tam in potestate voluntatis, quàm ipsa voluntas.* Quod non intelligitur de voluntate quantum ad esse eius primum: quia quantum ad esse eius primum, magis est in potestate eius non voluntas, quàm voluntas: sed intelligitur, quantum ad operari: ergo voluntas magis est in potestate eius quantum ad operari, quàm alia potentia inferior: sed voluntas potest aliquam potentiam inferiorem suspendere ab omni actu: ergo seipsam, ergo non necessariò vult malum.

Idem c. 9. eiusdem 1. lib. Voluntas demonis cessare posse à malo.

Præterea, ^o quod etiam adducitur de habitu, improbat dupliciter. Primò, quia omnis habitus inclinatur ad aliquem actum, in eadem specie: ille ergo habitus, qui ponitur causa peccandi, aut inclinatur tantum ad actum superbiendi: aut tantum ad actum odiendi: ad quemcunque actum ponatur inclinare, videtur probabile quòd possit aliquando illum actum non habere: quia potest habere alium distinctè, & ex toto conatu: & non potest simul habere duos actus perfectos simul: ergo nullus vnus actus est, qui necessariò sit perpetuus, ex vehemèti inclinatione ad ipsum: & per consequens, nec in communi necessariò inest actus malus ex habitu.

Non posse demonem inclinari ad male operandum semper, per habitum.

Præterea secundò, ^p habitus non est ratio agendi potentia, modo opposito proprio modo ipsius potentia: quod probatur sicut fuit suprà probatum, contra duas opiniones in illa ratione, de prioritate causæ, in quantum causa: quia causa secunda non determinat modum agendi causæ primæ, sed è conuerso: ergo si voluntas non habituata possit non necessariò velle hoc: & hoc est libertatis in ea: ergo voluntas habituata non necessariò volet hoc. Et tunc quod dicit Aristoteles 7. *Ethic.* quod malus est impœnitens: oportet, quòd exponatur, id est, de difficili pœnitens, quia nullus actus potest ita esse intensus in voluntate, quòd tollat omnino eius potentiam ad oppositum.

n. 6.

c. 10. & 12.

Restat nunc videndum de bonitate morali. Hic Doctor primò recitat opinionem S. Bonaventuræ lib. 2. dist. 7. art. 1. quæst. 2. & 3; qui dicit quòd Angelus malus non potest habere volitionem moralem bonam, quia omnem deformat ex aliqua circumstantia inordinata, referendo illud inordinatè ad amorem sui, similiter habitus in eis est perfectè malus in eo, idèò perfectissimè inclinatur in malum; nunquam ergo benè volunt propter primum, sed semper malè volunt propter secundum, videlicet propter vehementem inclinationem in malum.

m *Contra primum. Habent naturalia, &c.*

Difficultas mirabilis.

In ista litera occurrit aliqualis difficultas specialiter circa hoc, quòd dicit Doctor quòd inclinatio naturalis est ad bonum, idèò voluntas eliciens actum conformiter tali inclinationi habet volitionem illam non malam; nam in hoc videtur sibi contradicere, quia in 4. dist. 49. dicit quòd inclinatio naturalis est ad perfectionem, ad quam ordinatur summè intensè, & per consequens si natura aliqua summè inclinatur ad bonum sibi commodum, voluntas eliciens conformiter tali inclinationi videtur mala, & similiter volitio elicitæ. Præterea dist. 50. quarti dicit quòd appetitus naturalis est ad summam beatitudinem, & tamen volitio elicitæ conformiter erit mala, vt patet à Doctore ibi. Præterea in hoc 2. dist. 23. probat quòd idèò Deus non potest facere voluntatem creatam impeccabilem ex natura, quia appetitus naturalis potest esse ad summum commodum, ordinando illud ad se, & voluntas potest conformiter agere illi appetitui, & sic peccare. Præterea, in isto 2. dist. 6. q. 2. dicit quòd voluntas, vt conformiter agit regulæ naturali, hoc est inclinationi naturali, non rectè agit; & tamen hic dicit, quòd actus elicitus conformiter inclinationi naturali, non erit malus.

Respondeo quòd si Doctor rectè intelligatur nulla apparebit contradictio.

Nam in hoc loco intendit probare, quòd voluntas eliciens actum conformiter inclinationi naturali, non peccat; sic tamen intelligendo, quòd inclinatio naturalis potest esse ad bonum & voluntas absolutè amans bonum non peccat; stando ergo in tali amore absolutè, ille actus non est malus contrariè. Cùm verò voluntas refert bonum illud ad quod non debet referre, puta amando illud tantum in ordine ad se, tunc peccat; vel si sit bonum infinitum, amando illud non propter se; amando ergo bonum absolutè non peccat; imò ille actus est bonus ex genere, vt supra patet in præsentis quæst. & sic intendit Doctor hic, quòd si voluntas volens bonum absolutè, ad quod naturalis appetitus valdè inclinatur, actus conformiter elicitus non erit malus.

Si dicatur, naturalis appetitus inclinatur ad bonum, tanquam ad summè bonum sibi; ergo actus voluntatis conformiter elicitus tali appetitui, erit malus.

Dico quòd, si voluntas vellet illud bonum eo modo, quo appetitus appetit, tunc peccaret, quia tunc referret illud positivè, ad quod referre non debet; sed volendo bonum absolutè sistendo ibi, illa volitio non erit mala.

Et quòd sic intelligat Doctor, scilicet de actu

non malo contrariè, patet in simili per tertiam rationem contra Bonaventuram, in qua sic dicit: *Si nolunt (inquit) penam, in quantum est lapsiva natura, sistendo tantum in hoc absque alia circumstantia, non videtur actus malus moraliter, quia sicut potest amare naturam suam non malè moraliter, ita potest odire contrarium sibi.* Hoc idem patet per secundam rationem in qua dicit: *Habent (inquit) vermem, qui est remorsus de peccato eorum; remorsus iste est aliqua displicentia, &c.* imò talis displicentia est saltem bona ex genere, cùm transeat super obiectum conueniens actui secundum dictam rationem. Vult ergo Doctor, quòd actus elicitus à voluntate conformiter appetitui naturali, quòd non sit malus moraliter, imò vt sic, semper erit bonus ex genere, licet postea possit deformari circumstantiis oppositis circumstantiis requisitis ad actum perfectè moralem.

Et vult hic quòd voluntas mali Angeli possit absolutè elicere actum circa bonum, ad quod inclinatur eius naturalis appetitus, volendo illud absolutè, & sic patet quomodo in dictis Doctoris nulla sit contradictio.

n *Contra secundum.* Hic improbat aliud dictum D. Bonaventuræ videlicet quòd Angeli mali semper malè volunt propter habitum malum in termino. Et primò improbat hanc conclusionem, quòd semper malè velint; & ratio clara est, & stat in hoc: Angelus malus potest non velle aliquid, quia potest suspendere actum volendi; ergo non semper malè vult. Consequentia patet, Antecedens probatur per Augustinum 1. Retract. cap. 2. *Nihil est tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas*, id est, quàm actus eius, quia in potestate voluntatis, est velle, & non velle, vt patet intuitu. Et addit quòd si voluntas potest suspendere potentiam inferiorem ab omni actu suo, multò fortius potest suspendere se ab actu suo. Et hæc ratio fuit declarata supra in primo, dist. 1. quæst. 4.

o *Præterea, quod etiam adducitur de habitu.* Hic Doctor probat duplici ratione, quòd habitus malus in Angelis malis non facit eos de necessitate semper malè agere: & istæ rationes sunt satis claræ, aliquantulum tamen pro iunioribus expono licetam. Cùm dicit primò, quòd *omnis habitus inclinatur ad aliquem actum in eadem specie*, hoc debet intelligi de habitu acquisito ex frequentatis actibus, vel ex vno valdè intenso: habitus enim acquisitus semper inclinatur ad similes actus, ex quibus generatur.

Aduerte etiam, quòd vnus habitus non potest generari ex actibus specie distinctis, quia actus specie distincti nati sunt tantum generare habitus specie distinctos.

Nota etiam quòd Doctor intendit hic de inclinatione positivè, quæ inclinatur ad aliquid prosequendum; non autem de inclinatione, quæ inclinatur ad oppositum fugiendum: semper enim habitus, qui inclinatur ad aliquid prosequendum, inclinatur etiam ad oppositum fugiendum, vt patet à Doctore in 4. dist. 14. q. 2. Sequitur, *ille ergo habitus, qui ponitur causa peccandi, aut inclinatur tantum ad actum superbiendi, aut tantum ad actum odiendi*: patet, quia non potest inclinare ad actus specie distinctos, cuiusmodi sunt actus odiendi, & actus superbiendi: videtur ergo probabile, quòd

Angelus

Contra D. Bonaventuram distinctione præsentis q. 1.

Scotus improbat aliud dictum contra D. Bonaventuram.

Angelus malus possit aliquando illum actum non habere, puta actum odiendi; patet, quia potest habere alium actum distinctè, & ex toto conatu, puta actum superbiendi, & non potest simul habere duos actus perfectos, vt supra exposui in primo, dist. 2. parte prima. Sequitur, ergo nullus unus actus est, qui necessariò sit perpetuus. Hæc consequentia patet, quia si ponantur duo tantum habitus in Angelo malo, quorum vnus summè inclinatur ad actum superbiendi, & alius ad actum odiendi, si Angelus malus habeat actum superbiendi perfectum, tunc non habebit actum odiendi, & per consequens non vult semper malè ex habitu, qui inclinatur ad actum odiendi.

Et similiter si habet actum odiendi perfectum, tunc non habet actum superbiendi, nec per consequens semper vult malè ex habitu superbiendi; ergo nec ex habitu simpliciter semper vult malè, quia da oppositum, si necessariò vult malè

ex habitu in communi, ergo necessariò vult malè ex habitu in speciali. Patet consequentia, quia quod necessariò determinatur sibi aliquod genus, necessariò determinatur sibi aliquam speciem, & vltimò aliquod indiuiduum.

Hæc propositio patet à Doctore infra dist. 12. ergo si Angelus malus necessariò vult malè ex habitu in communi, ergo necessariò vult malè ex isto habitu, cuius oppositum supra patuit.

p Præterea secundo, habitus non est ratio, &c.

Patet ista propositio, quia modus agendi naturalis potentie non potest variari per quemcunque habitum, nullus enim habitus in intellectu potest facere intellectum agere non modo naturali, modus enim agendi intellectus est naturalis.

Similiter modus agendi voluntatis est liberè agere; ergo nullus habitus in voluntate quantumcunque intensus potest facere voluntatem velle aliquid necessariò.

SCHOLIUM.

Putat Doctòr primò, Angelos malos non habere necessariò vllum actum malum contrariè, quia potest non apponere circumstantiam positiuè deformantem actum. Secundo, non esse improbabile posse eos habere actum completè bonum moraliter. Tertio, probabile tamen esse, quòd non exeant in actum huius potentie, propter vehementem malitiam.

24.

Quantum ergo ad istum articulum, videtur posse dici, quòd non necessariò habent aliquem actum malum, nec loquendo de aliquo actu determinato, vel indeterminato, siue vago: & de determinato videtur satis patere, quia si tantum habeant habitum determinatum, ille inclinatur ad certum actum, vnum in specie, & patet quòd potest habere aliquem alium actum ab illo in specie: & pro tunc non habere illum, & per consequens, non habere quemcunque alium, ad quem non est talis habitus inclinans. Si etiam habeat plures habitus inclinantes ad diuersos actus, in specie: aliquis tamen habitus non vehementissimè inclinatur, & potest non habere actum illius habitus, non maximè inclinantis: ergo potest non habere actum cuiuscunque alterius. De indeterminato, siue vago, probatur idem, vel quòd possit se suspendere ab omni volitione, sicut processit vna ratio, quæ tamen assumit dubium (quia non videtur quòd possit se suspendere ab omni actu, sine volitione) vel quia aliquando potest habere volitionem non malam malitia contraria bonitati morali, licet non habeat bonam bonitate morali completà, quæ est ex omnibus circumstantiis, licet in hoc non appareat impossibilitas, quin possit habere completè bonum moraliter; saltem hoc videtur probabile quòd actum bonum ex genere potest habere, hoc est, sistendo ibi, non deformando per circumstantias contrarias circumstantiis bonæ volitionis: vel si habeant illum actum circumstantionatum quibusdam bonis, & deordinatum quibusdam malis, non tamen oportet quòd ille sit semper malus. Mirum enim videtur, negare potentiam naturalem, in natura illa eccellente, vbi non apparet aliquid propter quod sit neganda: probabile est tamen quòd secundum hanc potentiam non exeant in actum, propter vehementem malitiam, secundum quam magis probabile est quòd agunt, quam secundum potestatem naturalem: secundum quam possent in actum aliquo modo oppositos.

25.

Ad primum argumentum dicitur, quòd licet credant; ille tamen actus credendi, est in eis malus, quia odiunt illud creditum.

Sed contra hoc, actus intellectus, vt præcedit actum voluntatis, non habet deformitatem ab actu voluntatis sequente: sed in illo priori possunt aliquid verum concipere, & hoc tam speculabile, puta Deum esse trinum, quam agibile, puta, Deum esse diligendum.

Potest ergo dici, quòd hoc argumentum probat verum, scilicet quòd habent aliquom bonum actum diminutè bonitate morali: quia non malum malitia contraria, puta non habentem aliquam circumstantiam contrariam circumstantie debite, licet careat aliqua circumstantia debita: non enim credunt propter illum finem, propter quem credendum est: & circumstantia finis est necessaria ad bonitatem moralem.

Hoc dicit D. Bon. vbi supra: Demonem non necessariò habere vllum actum malum determinatum, vel indeterminatum. Suspendo ab omni actu, an sit sine actu. Potest demon habere actum bonum ex genere, sed probabile quòd non vritur hac potentia.

Ad arg. 1. D. Bon. supra.

Credere demonum, an sit bonum?

Ad 2.

Ad secundum dico ^c, quod Angelum, vel voluntatem eius esse capacem, vel participem, sonat, in potentiam remotam, loquendo de potentia ad actum, vel loquendo de potentia, quæ est principium, sonat, in principium passiuum, vel actiuum partiale diminutum.

Ad 3.

Posse peccare, & potentia ad peccandum a differunt? de quo infra d. 44.

Ad tertium concedo ^d, quod in eis sit liberum arbitrium, & cum arguis, quod posse peccare non est pars libertatis, secundum Anselmum dico, quod aliud est, loqui de posse peccare, aliud de potentia ad peccandum. Primum dicit ordinem ad actum difformem; secundum dicit rationem principij, quo potest elici actus difformis. Primus ordo non est liberi arbitrij nec aliquid eius, nec absolute aliquis ordo ad actum, est aliquod principium actiuum vel pars eius. Secundo modo dico, quod illud, quo potest peccare, includit duo, quorum alterum est, posse aliud deficere, & illud, quo potest in illud, est eius *posse*, quod *posse* est per se libertatis arbitrij & potentia: reliquum vero non est eius, unde liberum arbitrium, sed unde tale, scilicet defectiuum: ita quod sicut in communi liberum arbitrium est, quo quis potest velle, & hoc accipiendo, ita in communi, sicut Anselmus accipit, scilicet ut conuenit Deo & beatis: ita liberum arbitrium hoc, scilicet viatoris, est, quo quis potest velle defectibiliter, tamen quantum ad aliquid potest poni dissimile: quia ad absolute velle, tota entitas positiua liberi arbitrij & sola, est principium: ad illam autem difformitatem in actu nihil positiuum in libero arbitrio est principium. Et tunc ad formam dico, quod dato, quod ibi sit libertas arbitrij, non sequitur nisi quod est potentia, qua potest in actum positiuum, qui actus est a potentia positiua, unde positiuus: & per consequens, unde ad ipsum est liberum arbitrium non est peccatum, tamen ex defectu concomitante illum actum, potest esse peccatum.

Liberum arb. qua tale, non est potentia ad peccandum.

Aliud habere potentiam ad non esse in peccato, aliud ad non peccandum.

Potest tamen concedi totum argumentum, scilicet quod ipsi habent potentiam non peccandi, quia habent potentiam, quæ non est formaliter peccatum, licet non habeant potentiam non peccandi, hoc est non esse in peccato: quomodo peccator dicitur esse in peccato, postquam transiit actus, quem commisit; & priuatus gratia, remanet reatus vsque scilicet ad penitentiam de peccato commisso, hoc modo, non possunt ex se non peccare, id est, non esse in peccato: nec oportet liberum arbitrium esse potentiam ad non peccandum, hoc est, ad non esse in peccato.

26.

Et si arguas, secundum Anselmum *liberum arbitrium est potestas seruandi rectitudinem propter se*; ergo ex ipsa, habens eam potest seruare rectitudinem: & ita non esse in peccato Respondeo, quod seruare eam cum inest, potest quis per liberum arbitrium non aliter, & hoc modo exponitur Anselmus.

Ad 4.

Loquitur de rectitudine qua inest actui non de omnia.

Quare violentum non perpetuum? Peccatum quomodo contra naturam.

Ad aliud dico, quod in agentibus merè naturalibus cessantibus impedimentis, reditur ad dispositionem naturalem, non prohibente actione violenta, & ratio est, quia principium intrinsecum, est necessarium respectu bonitatis naturalis, quantum est ex se: & ideo semper causat eam, nisi vincatur per dominans. Hoc modo voluntas non est causa, respectu suæ bonitatis in actu suo: sed tantum habet inclinationem quandam naturalem, quasi passiuam ad bonitatem in actu: quam licet posset dare actui, non tamen inclinatur ad dandum eam necessitate naturali, sicut graue ad descendendum deorsum.

Aliter potest dici, quod peccatum est contra naturam hoc est, contra illum actum, qui natus est elici concorditer, & conformiter inclinationi naturali: sed ex hoc non oportet, quod contrarietur voluntati, secundum se: sicut non oportet illud, quod contrarietur effectui, vel accidenti, contrariari causæ, vel subiecto; maximè quando talis causa non est causa naturalis effectus sed libera.

Ad 5.

Cap. 3. infra d. 22. Intellectus cogitur ab obiecto, voluntas non.

Ad aliud 8 de simili dico, quod licet concluderet illud contra illos, qui dicunt intellectum esse motiuum sufficiens voluntatis: quia oportet eos dicere intellectum primi Angeli, nullum principium practicum rectè concipere, quia si rectè conciperet, moueret voluntatem conformiter sibi, & ita rectè, tamen credo hoc esse falsum, quia sicut principia speculabilia sunt vera ex terminis, ita & principia operabilia, & per consequens intellectus, qui potest concipere quiditates terminorum primi principij practici, & illos componere, habet sufficiens motiuum, & per modum nature mouens ad assentiendum illi principio: ergo per voluntatem, cuius actus est posterior, non potest impediri, vel saltem, non ferretur in contrarium.

27.

Quomodo autem hoc sit verum, quod dicitur tertio Ethicor. quod *omnis malus est ignorans*, habet alias tractari: potest tamen dici ad argumentum, quod simile nihil valet: quia intellectus potest cogi ad assentiendum, ita quod non potest esse ita

ita

ita cæcus, quin apprehendens aliquos terminos ex euidentiâ eorum, potest concipere veritatem complexionis compositâ ex eis: voluntas autem ^h non cogitur ex bonitate obiecti; idèd potest esse ita auersa, quòd quantumcunque bonum sibi ostensum non mouet ipsam ad amandum ipsum, saltem ordinatè.

Ad aliud dico; quòd habitu existente perfecto, vel in summo, quantum potest perfici in tali subiecto, vel secundum terminum sibi præfixum à sapientia diuina, omnes actus sequentes nihil augent: sed tantum procedunt ex habitu iam generato, quemadmodum actus Angeli boni non augèt habitum charitatis eius, nec effecti uè, nec meritorie, quia ille est in termino, vel secundum naturam habitus; vel secundum capaciatem subiecti; vel saltem secundum terminum sibi præfixum à Deo: sed omnes illi actus procedunt ex plenitudine illius habitus, sic perfecti: ita in proposito perfectio istius habitus est in termino secundum regulam diuinæ sapientiæ, quæ non permittit eos crescere in malitia intensi uè: & idèd actus sequentes tantum se habent, sicut effectus habitus mali, & non sicut causæ agentes.

28. Per idem, ad illud, de pœna: quia sicut præmium substantiale, in primo instanti, in quo aliquis Angelus est beatus, est determinatum: nec ex tunc crescit, quia actus boni qui sequuntur, non sunt meritorij, licèt sint boni: ita etiam in Angelo damnato, in primo instanti suæ damnationis, determinatur ad certam pœnam, quæ non crescit intensi uè, nec tamen erunt mali actus eius, quos elicit, impuniti: sicut nec boni Angeli boni actus, erunt irremunerati: illi quidem boni actus includuntur in primo actu, quia procedunt ex perfectione actus beatifici: sed quantum ad accidentale præmium, quod possunt habere, quilibet actus est sibi præmium: ita etiam isti mali actus, quos elicit damnatus, includuntur in prima pœna, sibi certitudinaliter determinata, & quilibet, sicut posset habere pœnam accidentalem & propriam, habet seipsum pro pœna. *Iussisti Domine* (inquit August. libro confessionum) *& ita est, ut sit sibi pœna omnis peccator.* potissima enim, & maxima pœna est priuatio maximi boni: qualis est formaliter in actu malo, malicia culpæ peccatorem auertente à Deo: crescet ergo pœna eorum in infinitum extensi uè, sicut & malitia, & neutrum intensi uè.

Et si obiicias quòd secundum malum est actus demeritorius: ergo correspondet sibi propria pœna. Respondeo, etsi concedi possit esse culpa: non tamen propriè demeritoria: quia non elicitur à viatore, cuius solius est mereri, & demereri, qui magis propriè potest dici esse actus damnatorius, siue damnati: sicut ex alia parte actus beati, licèt sit acceptabilis Deo, non tamen propriè est meritorius, sed magis actus beatificus, vel actus beati, vel ex beatitudine procedens:

Ad 6.
Actus intensissimi non augèt habitum si est in termino.

Pœna dæ-nati non crescit, sicut nec gloria beati intensiue loquendo.

Quatenus datur status ad què isti actus sequuntur non quod Deus velit illos actus sicut alias pœnas ipsorum.

l. c. 12.
Hoc sensu Origin. in suo periar. con. de igne & pœna animarum.

Peccata demonum non sunt demerita.

COM M E N T A R I V S.

I. a **Q**uantum ergo ad istum articulum. Hic Doctor respondet secundum intensionem propriam ad illum articulum, in quo quærebatur de bonitate morali, & malitia opposita in Angelo malo, & dicit aliquas conclusiones.

Prima est ista, quòd *Angelus malus non necessariò habet aliquem actum malum*, loquendo de actu determinato, puta de actu superbiendi vel de actu obediendi determinatè, & probat, quia si tantum habeat actum determinatum, ille inclinatur ad certum actum, vnum in specie, & patet quòd potest habere aliquem alium actum, puta actum odiendi, & pro tunc non habere actum superbiendi, & per consequens potest non habere quemcunque alium actum, ad quem habitus superbiendi non inclinatur, puta non habere actum amoris amicitie circa se immoderatum, vel amoris concupiscentie inordinatum, & sic patet quomodo non necessariò vult aliquem actum malum determinatum, ponendo tantum vnum habitum malum in Angelo malo.

Secunda conclusio est, quòd *Etiã ponendo plures habitus malos inclinantes ad diuersos actus malos in specie, adhuc non sequitur, quòd Angelus malus necessariò velit actum malum determinatum.*

etè, patet, quia certum est quòd illi plures habitus non vehementissimè inclinant; patet, quia tunc Angelus malus vel nullum actum malum haberet, vel simul haberet tot actus malos specie distinctos, quot essent habitus in eo specie distincti; patet, quia si æquè inclinant, non est maior ratio de vno, quàm de alio.

Sequitur ergo quòd aliquis habitus in eo non vehementissimè inclinatur, si sic, ergo Angelus malus, poterit non habere actum illius habitus, non vehementissimè inclinantis; ergo potest non habere actum cuiuscunque alterius habitus.

Tertia conclusio est de actu indeterminato, siue vago, & est talis: *Angelus malus non necessariò habet actum malum moraliter.* Quam conclusionem probat, quia aliquando potest habere volitionem non malam, malitia contraria bonitati morali, licèt non habeat bonam, bonitate morali completa, quæ est ex omnibus circumstantiis: videtur enim probabile, quòd actum bonum ex genere possit habere, hoc est sistendo ibi, non deformando per circumstantias contrarias circumstantiis bonæ volitionis.

Quarta conclusio: *Nulla apparet impossibilitas, quin Angelus malus possit habere completè bonum*

I. Scotus respondet secundum intensionem propriam.

2.

bonum moraliter. Hanc conclusionem aliter non probat; posset tamen probari ex supra habitis, quia in Angelo malo sunt naturalia lucidissima, & per consequens in intellectu eius potest esse verissimum, & certissimum dictamen, & non repugnat voluntati eius posse elicere aliquem actum conformem tali dictamini. Et addit Doctor, *mirum* (inquit) *videtur negare potentiam naturalem in natura illa eccellente, ubi non apparet aliquid, propter quod sit neganda.*

Quinta conclusio. *Probabile est* (inquit) *quod Angeli mali secundum hanc potentiam, secundum quam possunt velle, bonum moraliter non exeant in actum propter vehementem malitiam, secundum quam magis probabile est quod agunt, quam secundum partem naturalem, secundum quam possent, in actu aliquo modo operarios.*

3. b Ad argumenta principalia. Ad primum respondetur primo à Bonaventura ubi supra, quod ille actus credendi in eis est malus, quia odium illud creditum.

Contra hanc responsionem arguit Doctor dicēs, quod actus intellectus, ut præcedit actum voluntatis, non determinatur ab actu voluntatis sequente; patet, quia talis actus, ut præcedit non subest imperio voluntatis, nam nullus actus intellectus potest dici malus formaliter, nisi pro quanto imperatur à voluntate inordinatè se habente, ut infra patebit in isto 2. dist. 42. Angelus verò malus in illo priori potest aliquod verum concipere tam speculabile quam agibile.

Dat ergo Doctor aliam responsionem, concedendo quod habent aliquem actum bonum bonitate morali, diminutè tamen, quia non malum malitia contrariè, ut supra patuit.

4. c Ad secundum dico, quod Angelum esse capacem, &c. Sed hæc responsio, licet euadat argumentum quantum ad actum bonum meritum; quia in Angelis malis non est aliud principium partiale actus meritorij, scilicet gratia, ut supra patet, non tamen euadit de actu bono morali, quia imago secundum Doctorem in primo, distinct. 3. questione ultima, non tantum sonat potentiam, siue principium, sed etiam includit actum; & tunc in malis Angelis erit imago Trinitatis, cum actu intelligunt Deum, & actu diligunt.

Respondeo, quod imago secundum Augustinum aliquando accipitur pro ipsa anima includente tantum intellectum, & voluntatem, quæ sunt principia actuum secundorum, & talis imago est in dæmonibus, Aliquando accipitur imago, ut includit tam actus primos, quam secundos, ut exposui in primo, dist. tertia, quest. ult. & talis imago imperfectè potest esse in dæmonibus, quia possunt cognoscere Deum, & diminutè amare, puta amando, ut bonum commodum sibi, non possunt ergo exire in actum perfectè moralem.

d Ad tertium. Responsio stat in hoc, quod aliud est loqui de potentia peccandi, quæ nominat principium productivum; & aliud est loqui de posse peccare, quod dicit ordinem ad peccatum.

Primo modo nominat intellectum, & voluntatem, quæ sunt partes liberi arbitrij, & tale liberum arbitrium est principium effectivum respectu actus substrati, & defectivum respectu deformitatis, ut infra patebit distinct. 37. Secundo

modo non est liberum arbitrium nec pars liberi arbitrij, quia talis ordo ad actum dicit tantum respectum, siue relationem, quæ nullo modo pertinet ad liberum arbitrium; & sic concedo quod mali Angeli habent liberum arbitrium, & tamen possunt peccare deficiendo à rectitudine danda actui.

Ordo ad peccatum multipliciter capitur,

Hanc literam declaro. Cum distinguit, aliud est loqui de posse peccare, aliud de potentia ad peccandum. Primum dicit ordinem ad actum deformem, & talis ordo potest multipliciter considerari; quia vel terminatur ad actum substratum deformitati, & fundatur in libero arbitrio, & tunc talis ordo dicit relationem realem; aut terminatur ad ipsam deformitatem & fundatur in libero arbitrio, & tunc tantum dicit relationem rationis: patet, quia omnis relatio, quæ terminatur ad non ens, est relatio rationis, ut infra patebit, dist. 44: sed deformitas est tantum privatio rectitudinis, quæ deberet inesse actui, ut infra patet dist. 35, 36. & 37. Sequitur: Secundum dicit rationem principij, quo potest elici actus deformis. Patet, quia dicit ipsum liberum arbitrium, quod est principium, quo potest elici actus deformis, sic intelligendo, quod est principium quo, ut productio respectu actus substrati, & quo ut defectio respectu deformitatis inhaerentis actui. Sequitur: Primum ordo non est liberi arbitrij, nec aliquid eius: patet, quia talis ordo tantum dicit relationem vel realem, vel rationis. Sequitur: nec absolute aliquid ordo ad actum est aliquod principium actuum, vel pars eius. Patet, quia omne principium actuum semper dicit entitatem absolutam, nulla enim relatio potest poni de genere actiuorum, ut patet 5. Phys. tex. com. 10. Sequitur: Secundo modo dico quod illud, quo illud potest peccare includit duo, quorum alterum esse posse, aliud deficere. Patet, quia potentia peccandi, ut est principium quo est productiva alicuius actus substrati, & ut sic, includit posse, & est defectiva deficiendo à rectitudine danda, & ut sic includit deficere. Sequitur: & illud est quo potest in illud est eius posse, id est, illud principium formale productivum quo potest in substratum peccati, vocatur posse.

6. Sequitur, quod posse, est per se libertatis arbitrij & potentia. Patet, quia voluntas est principium productivum quo homo, vel Angelus verè potest producere substratum peccati, & talis voluntas, vel est liberum arbitrium, vel saltem pars liberi arbitrij, dicitur etiam potentia productiva. Sequitur, reliquum verò non est eius unde liberum arbitrium, sed unde tale scilicet defectivum, id est, quod ipsum deficere à rectitudine danda actui, nec est liberum arbitrium, nec pars liberi arbitrij, in quantum liberum arbitrium, vel in quantum pars, quia ut sic, dicitur potentia productiva: sed bene deficere pertinet ad liberum arbitrium, non in quantum liberum arbitrium est effectivum; sed in quantum est defectivum, supple in quantum deficit à rectitudine danda actui. Sequitur: ita quod sicut in communi liberum arbitrium est quo quis potest velle, &c. Dicit Doctor quod accipiendo liberum arbitrium, ut tantum est commune Deo, & beatis, tunc est principium productivum, quo tam Deus, & beati possunt absolute velle. Accipiendo verò liberum arbitrium in particulari prout convenit viatoribus, tunc est id quo viator, non tantum potest absolute velle, sed etiam potest defectibiliter, velle, quia est id, quo

Liberum arbitrium consideratur duobus modis.

id, quo viat or potest deficere à rectitudine, danda. Sequitur, *tamen quantum ad aliquid, potest poni dissimile, quia ad absolute velle tota entitas positiua liberi arbitrii, & sola est principium supple productiuum: ad illam autem deformitatem in actu nihil positiuum in libero arbitrio est principium.* Patet, quia respectu non entis, nihil potest esse principium productiuum, quia principium productiuum, tantum respicit ens positiuum pro producto; sed illa deformitas, quæ inest actui est simpliciter non ens; ergo.

7. Sequitur, *& tunc ad formam dico, quod dato quod ibi sit libertas arbitrii, &c.* Vult dicere quod in quantum liberum arbitrium est potentia productiua actus positiui, vt sic, ad liberum arbitrium non pertinet peccatum, quia peccatum propriè respicit potentiam defectiuam, & non vt positiuè productiuam. Sequitur, *tamen ex defectu concomitante illius actum potest esse peccatum, hoc clarum est, ex supradictis.* Sequitur, *potest tamen concedi totum argumentum. &c.* Hic dat aliam responsonem, & concedit quod Angeli mali habent potentiam non peccandi, quia habent liberum arbitrium, quod non est formaliter peccatum, vt patet. Siue, etiam accipiatur potentia vt dicit ordinem ad actum, talis potentia non est formaliter peccatum; siue accipiatur potentia, vt nominat principium, siue actiuum, siue passiuum, talis potentia non est formaliter peccatum. Patet, quia peccatum formaliter est sola carentia rectitudinis debitæ quæ deberet inesse actui, vt infra patebit in isto 2. dist. 34. Sequitur, *licet non habeant potentiam non peccandi, hoc est, non esse in peccato, quomodo peccator dicitur esse in peccato postquam transiit actum, quem commisit, id est, quod loquendo de peccato, siue de obligatione ad pœnam æternam, quæ manet in anima post actum peccati, vt patet in 4. dist. 14. quæst. prima.* Nulla voluntas creata est potens se liberare à tali obligatione, solus enim Deus potest liberare ab huiusmodi obligatione, vt patet à Doct. in 4. dist. 14. & 22.

An ad liberum Arbitrium pertineat peccatum.

8. e Ad quartum responderet, quod *in agentibus merè naturalibus, cessantibus impedimentis, reditur ad dispositionem naturalem.* Vt patet de aqua calefacta, quæ redit ad priorem frigiditatem cessante impedimento, quia principium frigiditatis est necessarium, & est actiuum per modum naturæ in ipsa aqua: sed non est sic de agente libero.

f *Aliter potest dici, &c.* Sed hic occurrit non parua difficultas. Si enim Doctor intelligat, quod quando voluntas elicit actum carentem ista conformitate, scilicet quod est elicitus conformiter inclinationi naturali, illud est peccatum. Contrà, & pono casum, voluntas mea secundum inclinationem naturalem summè inclinatur ad summam beatitudinem possibilem creari, vt patet ex Doctore in 4. dist. 50. & tamen voluntas vult beatitudinem actu elicito secundum merita, & non vult tantam beatitudinem, quanta ab appetitu naturali appetitur, vt patet *vbi supra* in 4.

Quare peccatum dicitur contra naturam.

Dico, quod peccatum dicitur contra naturam, quia est contra actum naturæ elici conformiter naturali inclinationi, accipiendo naturalem inclinationem pro dictamine naturali: & sic omnis peccans elicit actum contra rectum dictamen naturale rationis. Vel si volumus dicere quod sit contra inclinationem naturalem,

potest dici sic, quod natura magis inclinatur ad actum perfectum, quam imperfectum; actus autem perfectè circumstantionatus est perfectior actu carente debitis circumstantiis. Vel tertio dici potest, quod idè peccatum est contra naturam quia dicit tantum carentiam & priuationem: natura autem inclinatur ad bonum absolute, & ad actum, quo attingit illud bonum.

g Ad quintum responderet ibi: *Ad aliud de simili, &c.* Dicit primò quod illud argumentum, concluderet contra eos, qui dicunt intellectum esse sufficiens motiuum volutaris, quia ex quo talis intellectus per modum naturæ & de necessitate intelligit obiectum præsens, tunc de necessitate mouebit voluntatem ad volendum illud obiectum; si enim intellectus Angeli mali rectè intelligeret aliquod principium practicum, vel conclusionem practicam, puta quod summum bonum est summè diligibile, & per consequens Deus est summè diligibilis, tunc de necessitate moueret voluntatem ad sic diligendum. Et si isti volunt euadere argumentum hoc, oportet eos dicere intellectum primi Angeli nullum principium practicum rectè concipere, quod tamen est falsum; patet, quia sicut principia speculabilia sunt vera ex terminis, ita principia operabilia, vt patet in *quæstion. vltima, prologi.* Ad illam similitudinem Philosphi 2. Phys. quomodo intelligatur, responsum est supra à Doctore in primo, dist. 1. q. 4. & in 4. dist. 49. vide ibi.

sex. 88.

h *Voluntas autem non cogitur ex bonitate obiecti, &c.* Similis responso de intellectu & voluntate data est à Doctore in primo, dist. prima, q. quarta, vbi dicit, quod non est simile, de primo respectu intellectus; & de primo bono respectu voluntatis. Et quod dicit hic quod maximum bonum non mouet voluntatem ad amandum saltè ordinatè, videtur quasi inuere, quod saltem moueat voluntatem ad amandum absolute, sed hoc aliàs pertractabitur in materia de Beatitudine.

i *Ad sextum, responderet ibi: Ad aliud dico, quod habitu existente perfecto, &c.* Ista litera est satis clara, in qua tamen nota aliquas singulares propositiones, quarum prima est, quod

10.

Habitu existente in summo actus sequentes non augent ipsum habitum, sed tantum procedunt ex habitu iam generato, procedunt enim ex summa perfectione habitus.

Secunda. *Actus Angeli boni non augent habitum charitatis eius, nec effectiuè, nec meritorie, quia est in termino.*

Tertia. *Premium substantiale in primo instanti, in quo aliquis est beatus, est determinatum, nec ex tunc crescit, quia actus boni sequentes non sunt meritorij, licet sint boni.*

Quarta propositio est: *Angelo damnato in primo instanti sue damnationis determinatur pœna, qua non crescit intensuè cum sit in termino.*

Quinta propositio: *Mali actus damnati quos continuè elicit non sunt impuniti, quia includuntur in prima pœna sibi determinata, & quilibet sicut posset habere pœnam accidentalem, habet se ipsu pro pœna, iuxta illud Augustini: Iussisti domine, & ita est, vt pœna sit sibi omnis peccator.*

Sexta propositio. *Potissima & maxima pœna est priuatio maximi boni, qualis est formaliter in actu malo malitia culpa peccatore avertente.*

Non omnes culpe in demeritoria.

Octava: Non omnis culpa est propriè demeritoria, quia sola illa est demeritoria, qua à viatore elicitur; illa verò qua elicitur à damnato, magis propriè dicitur damnatoria. Decima propositio est de beato.

Boni actus beati includuntur in primo actu beatitudinis, cum procedant ex perfectione actus beatifici, & quantum ad accidentale pramium.

quilibet actu est sibi pramium.

Vndecima, Pramium accidentale beati crescit in infinitum, sicut actus boni crescit in infinitum extensivè, neutrum tamen crescit intensivè.

Duodecima, Actus beati non propriè dicuntur meritorij, sed magis actus beatifici ex beatitudinis procedentes.



D I S T I N C T I O V I I I .

A

De corporibus angelorum.



OLET etiam in quæstione versari apud doctos, vtrum Angeli omnes, boni scilicet ac mali corporei sint, id est, corpora habeant sibi vnita. Quod aliqui putant, innitentes verbis Augustini, qui dicere videtur, quòd Angeli omnes ante confirmationem, vel lapsum corpora aërea habuerint de puriori ac superiore aëris parte formata, ad faciendum habilia, non ad patiendum: & Angelis bonis, qui perstiterunt, talia sunt conseruata corpora, vt in eis possint facere & non pati; quæ tantæ sunt tenuitatis, vt à mortalibus videri non valeant, nisi superuestita aliqua grossiori forma, quâ assumptâ videntur, depositâque videri desinunt. Angelis verò malis mutata sunt in casu corpora in deteriolem qualitatem spissioris aëris. Sicut enim à loco digniori in inferiorem locum, id est, caliginosum aërem, deiecti sunt: ita illa corpora tenuia mutata sunt & transformata in deteriora corpora & spissiora, in quibus pati possunt à superiori elemento, id est, ab igne. Et hoc Augustinus sensisse videtur super Genesim, ita dicens, [Dæmones dicuntur aërea animalia, quia corporum aëreorum natura vigent; nec per mortem dissoluuntur, quia præualet in eis elementum aptius ad faciendum quàm ad patiendum. Ad patiendum enim humor & humus; ad faciendum aër & ignis aptitudinem præbent. Transgressores verò Angeli cum principe suo nunc diabolo, tunc archangelo, non mirum, si post peccatum in hanc caliginem detrusi sunt. Neque etiam hoc mirum est, si conuersi sunt ex pœna in aëream qualitatem, qua possunt ab igne pati. Caliginosa tamen aëris loca tenere tantùm permitti sunt, qui eis quasi carcer sit vsque ad tempus iudicij.] Ecce his verbis videtur Augustinus id tradere, quod quidam opinantur de corporibus Angelorum. Hoc autem eum alij dixisse astruunt non ita sentiendo, sed opinionem aliorum referendo, quod ex ipsius verbis diiudicare volunt: quibus ait, Dæmones dicuntur aërea animalia: non ait, sunt. ita enim quidam dicebant. De habitatione verò caliginosi aëris in quem detrusi sunt non opinando, sed rei veritatem asserendo eum tradidisse dicunt, quod ipsius locutionis distinctio ostendit: Dicunt quoque plurimos Catholicos tractatores in hoc conuenisse, atque id concorditer docuisse, quod Angeli incorporei sint, nec corpora habent sibi vnita: assumant autem aliquando corpora Deo * præparante, ad impletionem ministerij sui sibi à Deo iniuncti, eadèmq; post expletionem deponunt, in quibus corporibus, hominibus apparuerunt atque locuti sunt. Et aliquando quidem locuti sunt ex persona Dei,

De Genes. ad liseram Lib. 3. c. 10.

Aug. sententia sua pont. lib. 21. de ciu. ca. 10.

al. præstant.

Dei, sine distinctione alicuius personæ, aliquando ex persona Patris, vel Filij, siue Spiritus sancti.

Quòd Deus in corporalibus formis illis antiquis apparuit.

B **N**Ec dubitandum est Deum in corporalibus formis apparuisse hominibus, sicut Augustinus in lib.2. de Trinit. ostendit, conferens diuersa Scripturæ testimonia, ex quibus Deum in corporeis figuris hominibus apparuisse probat: & aliquando ex persona Dei, sine personarum distinctione, aliquando sub distinctione personarum sermonem eis factum esse.

Cap. 5. 6. & 7. & pluribus sequentibus.

De perplexa quæstione quam ponit Augustinus quærens: an ad exhibendum has corporales apparitiones creatura noua sit formata, an Angeli, qui antè erant missi: & si ipsi missi sunt, vtrum seruata sui spiritualis corporis qualitate, aliquam speciem corporalem de corpulentiori materia assumpserint, an proprium corpus suum mutauerint in speciem actioni suæ aptam.

C **S**ed vbi Deum hominibus in corporalibus imaginibus apparuisse asserit: perplexam quæstionem proponit, quam nec absoluit, quærens, [vtrum in illis corporalibus apparitionibus creatura aliqua crearetur ad illud opus tantum, in qua Deus hominibus appareret: an Angeli, qui antè erant, ita mitterentur, vt manentes in suis spiritualibus corporibus assumerent ex corpulenta inferiorum elementorum materia aliquam speciem corporalem, quam coaptatam quasi aliquam vestem mutarent in quolibet species corporales veras quidem, an corpus suum proprium verterent in species aptas actionibus suis, sed per virtutem sibi à Deo datam.] Ait enim ita Augustinus in lib. 3. de Trin. [Quærendum est in illis antiquis corporalibus formis, & visis, vtrum ad hoc opus tantum creatura formata sit, in qua Deus sicut tunc oportuisse iudicauit, humanis ostenderetur aspectibus: an Angelique iam erant ita mittebantur, vt ex persona Dei loquerentur, assumptes corporalem speciem de creatura corporea in vsum ministerij sui, aut ipsum corpus suum, cui non subduntur, sed subditum regunt mutantes, atque vertentes in species quas vellent accommodatas, atque aptas actionibus suis, secundum attributam à creatore sibi potentiam. Sed fateor excedere vires intentionis meæ, vtrum Angeli manente spirituali sui corporis qualitate, per hanc occultius operantes assumant ex inferioribus elementis corpulentioribus corpus quod sibi coaptatum, quasi aliquam vestem mutant, & vertant in quolibet species corporales, & ipsas veras: sicut aqua vera in vinum verum conuersa est à Domino An ipsa propria corpora sua transformant in id quod volunt, accommodatum ad id quod agunt. Sed quod horum sit (quoniam homo sum) nullo experimento comprehendere valeo, sicut Angeli qui hoc agunt.] Attende lector quia quætionem propositam non soluit, sed indiscussam reliquit, vtrum Angeli qui mittebantur seruatis suis propriis spiritualibus corporibus superuestirentur aliqua corpulentiori specie, in qua possent videri, an ipsum corpus mutarent, & transformarent in quamcunque vellent speciem in qua possent cerni. In quibus verbis videtur

Aug. lib. 3. de tri. ca. 2. & lib. 2. cap. 7.

Capite 2.

Ibidem.

Ioan. 2. b.

Augustinus attestari Angelos esse corporeos, ac propria & spiritualia habere corpora.

Quòd Deus in specie qua est Deus nunquam mortalibus apparuit.

D
Exodi. 33.
d.
Ioan. 1. b.
Aug. lib. 3.
de Trin. c.
10. & 11.

CÆterùm hæc velut nimis profunda, atque obscura relinquentes illud indubitanter teneamus, quòd Deus in specie essentia suæ nunquam mortalibus apparuit, sicut famulo suo Moli dicit: Non videbit me homo, & viuet. Et in Euangelio Ioannis legitur, Deum nemo vidit vnquam. [Visibile enim quicquam non est, quod non sit mutabile. Ideò substantia, siue essentia Dei, quoniam nullo modo mutabilis est, nullo modo potest esse per se ipsam visibilis. Proinde illa omnia, quæ Patribus visa sunt, cum Deus illis præsentaretur, per creaturam facta esse manifestum est. Et si nos latet quomodo ea ministris Angelis fecerit Deus, per Angelos tamen facta esse dicimus. Audeo ergo fiducialiter dicere, nec Deum Patrem, nec Verbum eius, nec Spiritum eius, qui est vnus Deus, per id quòd est, atque id ipsum quod est, vllò modo esse mutabilem, ac per hoc multò minùs esse visibilem.]

Utrum dæmones intrent corpora hominum substantialiter, an illabantur mentibus hominum.

E
Matt. 8. d.
Marci 1. c.

Illud etiam consideratione dignissimum videtur, vtrum dæmones, siue corporei, siue incorporei sint, hominum substantialiter intrent corpora, eorùmque animabus illabantur: an ideò intrare dicantur, quia malitiæ suæ ibi effectum exercent, Dei permissione, opprimendo atque vexando eas, vel in peccatum pro voluntate sua trahendo. Quòd in homines introeant, atque ab eis expulsi exeant, Euangelium apertè declarat, commemorans dæmonia in quosdam ingressa, & per Christum eieccta: sed vtrum secundùm substantiam fuerint ingressa, an propter mali effectum dicantur ingressa, non adeò perspicuum est. De hoc autem Gennadius in definitionibus Ecclesiasticorum dogmatum ait [Dæmones per energiam & operationem non credimus substantialiter illabi animæ: sed applicatione & oppressione vniri. Illabi autem menti, illi soli possibile est, qui creauit, qui natura subsistens incorporeus capabilis est suæ facturæ.] Ecce hîc videtur insinuari, quod substantialiter non illabantur dæmones, vel introeant corda hominum. Beda quoque super illum locum Act. Apost. vbi Petrus ait Ananiæ, Cur tentauit Satanus cor tuum? dicit: Notandum quod mentem hominis iuxta substantiam nihil implere possit, nisi creatrix Trinitas: quia tantummodo secundùm operationem & voluntatis instinctum anima de his quæ sunt creata impletur. Implet verò Satanus cor alicuius, non quidem ingrediens in eum, & in sensum eius, neque introiens aditum cordis (siquidem potestas hæc solius Dei est) sed callida & fraudulenta deceptione animam in affectum malitiæ trahens per cogitationes, & incentiua vitiorum quibus plenus est. Impleuit ergo Satanus cor Ananiæ non intrando, sed malitiæ suæ virus inferendo. Idem: Spiritus immundus flamma virtutum de cordibus fidelium expulsus, doctoribus veritatis lucrantibus venenum persecutionis infundit. His auctoritatibus ostenditur, quod dæmones non substantialiter intrant corda hominum, sed propter malitiæ effectum: de quibus pelli dicuntur, cum nocere non sinuntur.

Gennadius
cap. 82. in
tomo 3.

Actus. a.

Super cap.
28. Act.
circa illud,
vipera cū
processisset
à calore.

Q V A E S T I O V N I C A .

Vtrum Angelus possit assumere corpus, in quo exerceat opera vitæ?

Alenf. 2. p. q. 34. m. 2. & 3. D. Thom. 1. p. q. 51. a. 2. & hic. q. 1. a. 3. D. Bon. hic a. 1. q. 2. Richard. q. 2. Ægid. q. 2. a. 2. Gabr. q. 1. a. 2. Durand. q. 1. Valq. 1. p. d. 184. & duabus seq.

1.



CIRCA distinctionem octauam, in qua Magister agit de potestate Angelorum, per comparationem ad creaturam corporalem, quaeritur. Vtrum Angelus possit assumere corpus, in quo exerceat opera vitæ?

Quòd non, videtur, quia si assumat, ergo habet maiorem vnitatem ad corpus assumptum, quam ad non assumptum: quia assumere, est ad se sumere: sed hoc non videtur possibile, quia non potest esse illius corporis forma: patet, quia est forma separata naturaliter: nec illud potest sumi ab eo in vnitatem suppositi, quomodo Verbum assumpsit naturam nostram; ergo erit tantum vnitatis, sicut motoris ad mobile: sed talis vnitatis, potest esse eius ad corpus non assumptum, vt ad cælum, quod mouet: ergo, &c.

Arg. 1.

Præterea secundò, si assumeret corpus, aut assumeret corpus elementare, quòd non apparet: quia illud non habet accidentia, vt colorem, & huiusmodi qualitates, quæ apparent: aut corpus mistum, quod non videtur; tum, quia non potest habere virtutem actiuam, ad miscendum elementa omnia secundum commistionem talis corporis: tum, quia à tota natura agente non potest generari corpus mistum ita perfectum sicut est corpus humanum: nec assumit corpus cæleste, planum est, quia illud non recipit peregrinas impressiones, & per consequens nec operationes vitales.

Arg. 2.

Præterea tertio, si potest in corpore assumpto exercere opera vitæ: igitur est ibi aliquid viuum: consequens est falsum, quia corpus non est viuum, nisi per formam vitalem informantem: talis autem non est ibi. Consequencia probatur, quia operationes vitales sunt compositi, primo de Anima, & de Sensu & Sensato. Probatur etiam, quia forma separata à materia, non potest transmutare materiam, secundum Comment. 7. Metaph. in istis actibus vitæ: saltem in actibus vitæ vegetatiuæ, transmutatur materia: ergo, &c.

Arg. 3.
1. Ca. 1. 5.
& inde.

t. c. 14. & 64

Com. 28. &

31.

Ad oppositum Gen. 18. de tribus Angelis apparentibus Abrahæ, & Tobia per totum de Raphaële, & in pluribus aliis locis scripaturæ.

S C H O L I V M .

Angelum assumere corpus, est illud sibi vnire ad operationes suas ipso explendas: non assumit corpus elementare, quia incapax accidentium, quæ experiuntur homines in assumptis, sed mistum, vt cadauer, vel si de nouo fiat, habebit imperfectam quandam commistionem.

2.

IN ista quaestione (sicut tangunt tria argumenta) tria sunt videnda. Primò quid sit Angelum assumere corpus. Hoc quidem non est informare corpus, nec etiam hypostaticè sibi vnire: sed tantum esse intrinsecus motor corporis: nam tunc assumit, id est, ad se sumit: quia ad operationes proprias sibi explendas vtitur illo, sicut instrumento. Nec dicitur ista assumptio fieri, quando corpus assumptum mouetur motu progressiuo: quia talis motus non congruit fini, propter quem assumitur tale corpus.

Corpus
mstum as-
sumit An-
gelus.

3.

Secundò dico, quòd non assumit corpus cæleste, nec corpus elementare, in quibus apparet: quia in elementari non visibiliter apparet; nec corpus elementare est susceptiuum illorum accidentium, in quibus apparet. Corpora autem mista iam à natura generata potest assumere; sicut est cadauer mortui, vel lapis, vel aliquid tale, & quando assumit aliquod corpus, quod non videtur prius causatum, vel formatum à causis naturalibus, sed quasi formari tunc, & subito completa operatione disparere, sicut fuit de Raphaële, & Samuële, tunc videtur probabile, quòd illud sit corpus

Tobia 5.
1. Reg. 28

corpus mistum propter accidentia, quæ apparent in corpore: sed non mistum plena mixtione: tum quia ex generatione, tale mistum non posset ita subito formari, quia non esset natum generari, nisi secundum determinatum processum naturæ: qualis non est tibi, puta si appareat in corpore hominis non prius geniti per naturam, illud corpus non esset natum, vel aptum generari nisi in matrice.

Nec potest dici, quod Angelus subito inducat illam formam in materia: quia non potest naturalem formam inducere, sed tantum elementa actiua, & passiuia potest conuenienter simul adhibere, & corporibus cælestibus, in situ conuenienti approximare, vt inducatur forma particularis, qualis nata est talibus agentibus particularibus induci. Itaque corpus, quod ita quasi subito formatur, & resoluitur, est mistum imperfecta mixtione, qualis potest induci ab agentibus naturalibus, quasi subito facta approximatione elementorum: ita quod magis tale corpus assimilatur impressioni, quæ est imperfectè mista, & signum huius est quia quædo disparet tale corpus, non remanet aliquid talis corporis, in quod naturaliter esset immediatè resolubile corpus illud assumptum, si perfectè fuisset mistum, corpus enim humanum si esset perfectè mistum, non esset natum redire nisi ad cadauer: sed tale imperfectè mistum, resoluitur statim in elementa, sicut ex eis potuit statim generari, propter eorum imperfectam mixtionem.

Non potest Angelus subito formam corpori inducere, sed paulatim applicando actiua passiuia. Quod signum corporis imperfectè mixti assumpti?

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

I. a



N ista questione tria sunt videnda. Primò, quid sit Angelum assumere corpus. Secundò, quale corpus assumit, scilicet an cæleste, an elementare, an mistum. Tertio, quas operationes potest exercere in corpore.

De primo dicit Doctor quod *Angelum assumere corpus non est informare corpus; nec etiam hypostaticè sibi vnire; sed tantum esse intrinsecus motor corporis.*

De primo patet, quia si Angelus informaret corpus, tunc ex Angelo, & corpore fieret compositum per se, quia ex per se actu, & per se potentia, vt patet 8. *Metaph. sex. com. 1. 5. & 16.* hoc autem repugnat Angelo posse informare corpus, vt probat Doctor *quest. 9. quodl.* Sequeretur etiam compositum illud esse perfectius ipso Angelo, vt patet à Doctore in simili in *quarto dist. 43.*

De secundo patet, quod quando assumit corpus non vnit illud sibi hypostaticè, nam vnire sibi aliquid hypostaticè est terminare dependentiam illius naturæ, & suppositare illam in seipso, vt patet à Doctore in *tertio, dist. 1. quest. 1. & q. 19. quodl.* est enim impossibile Angelum propria virtute posse assumere aliquod corpus in vnitate suppositi, vt patet à Doctore in *tertio, dist. 1.*

De tertio patet, quia ex hoc Angelus assumit corpus, quia intrinsecè mouet illud, applicando se illi.

2.

b De secundo principali dicit Doctor duas

conclusiones; vnã negatiuam; aliam affirmatiuam. Negatiua est ista: *Angelus non assumit corpus cæleste, nec elementare, in quibus appareat.* De cælesti apparet, quia quando apparet nobis, non assumit Solem, nec Lunam, imò in tali corpore non posset exercere operationes, quas exercet, dum apparet nobis. De elementari patet. Tum, quia corpus elementare non est visibile, vt patet, sed apparet in corpore visibili. Tum etiam, quia apparet nobis in aliquibus accidentibus, quæ non sunt nata suscipi in corpore albo, vel rubeo vel aliquo alio colore colorato.

Secunda conclusio affirmatiua est ista, quod *Angelus potest assumere corpus mistum à natura generatum, & similiter potest assumere corpus non natura prius genitum, sed statim generandum.* Prima pars conclusionis patet, quia potest assumere cadauer mortui, vel lapidem vel aliquid tale. Secunda pars patet de corpore imperfectè misto, quod completa operatione statim disparet, vt patet de Raphaële, &c. Et dicit Doctor quod quando assumit tale corpus, quod subito disparet completa operatione, tale corpus videtur mistum propter accidentia, quæ apparent in corpore, puta colores, vel aliqua alia, quæ non possunt inesse, nisi corporibus mistis, illud tamen non erit mistum plena mixtione: patet, quia corpus tale subito videtur formari; perfectum autem mistum non ita subito formatur. Patet de homine, qui non est natus generari, nisi secundum determinatum processum naturæ, & hoc in matrice. Cætera patent.

Angelus non assumit corpus cæleste.

S C H O L I V M.

In hac litera sunt aliquot dicta. Primum, Angelus potest mouere corpus localiter, & motu qui apparet progressiuus. Item motu inspirationis, respirationis, &c. Secundum, non potest exercere operationes vitales in corpore assumpto. Tertium, cognitio, quam videtur habere visu vel auditu, est intellectio, quam verbis vel signis exprimit. Quartum, comedit & augetur, sed verè non nutritur, de quo 4. d. 44. q. 1. Quintum, non generat, sed opera demonis, primò succubi, & postea incubi, fit positio seminis in matricem, vnde nascitur proles: de quo D. Thom. D. Bon. hic & Aug. 1. 5. cin. 23.

4. **D**ertio dico, quòd motum localem potest causare in corpore assumpto, & ita motum, qui videtur esse progressius: motum etiam, qui esset inspirationis, & respirationis, motione in palpebrarum, & manuum, & similibus. Et ratio est, quia non est aliquod corpus ita imperfectum in vniuerso, quin habeat in virtute sua actiua aliquid *ubi* (patet de graui respectu centri) ergo multò magis habet hoc Angelus respectu corporis.

Sed operationum naturalium, quæ consistunt in agere, & pati; cuiusmodi sunt operationes sensuales, in illas non potest: quia illæ non sunt natæ recipi nisi in composito ex organo, saltem perfectè misto, & ex anima, in quantum habet potentiam perfectiuam: quorum neutrum est ibi, nec scilicet talis mistio, nec anima perficiens: & ideò simpliciter in tali corpore composito, quod assumit, nulla est sensatio. Operationes etiam, quæ consistunt in verè agendo, cuiusmodi sunt operationes vegetatiuæ, non competunt illi composito: quia, vel illæ operationes natæ sunt esse compositi animati, quale non est ibi: vel natæ sunt esse corporis perfectè misti, puta si caro generaret carnem; neutrum autem est ibi.

Non potest Angelus exercere operationes vita in corpore assumpto. De hoc 4. d. 15. & d. 44. q. 1.

Quantum autem ad cognitionem ^d quam videtur habere de particularibus factis, audiendo vel videndo, nihil aliud est quàm intellectio: & illam intellectioem suam potest exprimere, formando verba, & mouendo linguam localiter. Quantum etiam ad actus vegetatiuæ, qui apparent; si loquamur de vera nutritione, nihil ibi potest nutriti: sed si loquamur de comestione, quæ præcedit nutritionem, illa non est nisi diuisio cibi, per motum localem maxillarum, & traicctio eius in ventrem, per motum localem: & tunc potest fieri exhalatio, & resolutio in humores, vel elementa: & isti motus locales possunt fieri circa corpus, virtute actiua Angeli.

Quid comestio?

Sicut autem dictum est de nutritiua, ita dicendum est de augmentatiua: quia ibi nulla est nutritio, vel augmentatio. Potest tamen esse vera iuxtapositio, si ipse velit subito alia elementa, quæ possunt imperfectè misceri ad talem imperfectam mistionem, apponere corpori suo, vt videatur crescere.

5. Et si dicas, si comestio non sit operatio vitalis: ergo non valet argumentum ad probandum veram Christi resurrectionem, de comestione eius cum discipulis suis: quod est contra Sanctos. Respondeo, ad probandum resurrectionem eius, sunt multa alia argumenta in Euangelio efficaciora isto, & ita cum aliis benè probat, etsi non per se tantum.

Luc. 24. & Ioan. 21.

Vel dico, quòd erat comestio ordinata ad veram nutritionem: quia non est inconueniens quod corpus gloriosum possit conuertere corpus non gloriosum in ipsum, sicut esse simul potest cum corpore non glorioso: nec propter hoc est corruptibile, quia potest aliud conuertere in se. Posset enim Deus facere corpus gloriosum, in minima quantitate, & illud augere per comestionem: nec tamen aliquid corrumperetur de nutrito, & aucto: in corporibus autem talibus assumptis non est nutritio, sed tantum additio, vel appositio.

Corpus gloriosum potest conuertere corpus nò gloriosum in seipsum.

Sed quantum ad generationem, dicendum, quòd illa fit virtute feminis decisi à mare in feminam, in qua seruetur virtus patris: sicut communiter dicunt. Si ipse potest illud semen ab aliquo succumbendo recipere, & seruare illud in sua naturali qualitate, conueniente suæ generationi naturali, quousque illud transfundat: ipse nihil facit ibi, nisi quia primò recipit in corpore illo assumpto illud, quod postea mouet localiter in aliquam, cui est incubus: & si illud semen, antequam sit receptum in matrice, non amittat suam qualitatem naturalem; potest per ipsum fieri generatio, sicut si immediatè transfunderetur à primo decidente, in eandem matricem. Et hoc modo attribuitur, non quidem Angelo bono (quia absit, quòd talibus vilibus se immisceat) sed dæmoni, generare, quia idem primò succubus, & postea incubus, semen à decidente primò transfusum recipit: & deinde transfundit illud in matricem.

Dæmones nò generant, sed ipsorum opera nascitur proles. Sic Merlinus, ex Vinc. Bell. 11. histor. & Polydor. Virg.

6. Ad argumenta. Ad primum dico, quòd cælum non dicitur assumi: quia ad nullam specialem assumptionem vel formam, & maximè in qua Angelus intendat apparere visibiliter nobis: ad se assumit cælum. Similiter, qui mouet cælum, perpetuò mouet: & ita non temporaliter assumit corpus: hæc enim assumptio appropriata est corpori, quod ad tempus mouetur: & mouetur propter aliquem effectum visibiliter appariturum hominibus.

Ad arg. 1.

Ad secundum dico, quòd iam apparet per ea, quæ dicta sunt, quod assumit corpus imperfectè mistum: quod quidem ipse non producit ad effectum, virtute propria: sed tantum

Ad 2.

tantum naturaliter miscibilia, vnit inter se, & respectu cœli, in tali proportione in qua, virtute cœli & miscibilium possit talis forma induci,

Ad 3.

Ad tertium, patet quod nullus actus vegetatiuæ, vel cognitiuæ competit propriè Angelo in corpore, vel etiam corpori assumpto; sed tantum actus potentie motiuæ organice (qualis est potentia motiuæ animati) quia eius actus est actus compositi, sicut & actus cognitiuæ, sensitiuæ, & vegetatiuæ, sed potentie motiuæ superioris: qua Angelus potest corpus mouere de loco ad locum, quod non improporcionabiliter excedit ipsius virtutem motiuam.

COMMENTARIUS.

1.

DE tertio principali dicit aliquas conclusiones, quarum aliqua sunt affirmatiuæ, aliqua negatiuæ.

Angelus potest causare motum localem.

Prima affirmatiua est hæc: *Angelus potest causare motum localem in corpore assumpto.* Patet, quia potest mouere totum illud corpus, non mouendo partem post partem: potest etiam mouere illud corpus motu, qui videtur progressiuus, sed non erit propriè progressiuus; quia corpus moueri progressiuè est propriè moueri organicè, ibi enim in tali motu vna pars mouetur motu alia, & ideò Angelus non propriè mouebit illud motu progressiuo, sed alio motu, qui apparet progressiuus.

Secunda conclusio affirmatiua est, quod *Angelus potest mouere corpus assumptum motu inspirationis, & respirationis, & mouere palpebras, & manus, & similia*, nam omnes isti motus sunt motus locales. Et Doctor assignat rationem horum motuum, per argumentum à minori, quia non est aliquod corpus ita imperfectum in vniuerso, quin habeat in virtute sua aliquod *vbi*, vt patet de graui respectu centri, quod habet virtutem mouendi se, vt supra patet *in isto secundo, dist. 2. q. 9. tr.* ergo à fortiori Angelus poterit causare motum localem in corpore assumpto.

Prima conclusio negatiua est ista: *Angelus in corpore assumpto non potest causare aliquam operationem sensualem.* Puta nec visionem, nec auditionem, & huiusmodi. Patet, quia tales operationes non sunt natæ recipi, nisi in composito ex organo saltem perfectè misto, & ex anima, in quantum habet potentiam perfectiuam illius organi, vt patuit *in primo, dist. 3. q. 6.* sed in corpore assumpto ab Angelo non est talis mistio organi,

nec anima perficiens ipsum organum, & ideò simpliciter in tali corpore composito, quod assumit, nulla est sensatio.

Secunda conclusio negatiua: *Operationes, quæ verè consistunt in verè agendo, cuiusmodi sunt operationes negatiuæ, vt generare, & huiusmodi, non competunt illi composito assumpto:* quia illæ operationes natæ sunt esse compositi animati, quale non est ibi, vel natæ sunt esse corporis misti, puta, si caro generaret carnem, neutrum autem est ibi. De hoc habet videti *in quarto, dist. 13.* & multò clariùs *dist. 44. quest. 1.*

Tertia conclusio negatiua: *Cognitio quam videtur habere de particularibus factis audiendo, vel videndo, non est vera auditio, neque visio, sed tantum intellectio, & illam intellectionem suam potest exprimere, formando verba, & mouendo inquam localiter, vt infra patebit distinctione vndecima.*

Quarta conclusio negatiua: *Angelus in corpore assumpto non potest causare veram nutritionem, cum tale corpus non sit nutritibile:* vt patet, quia tantum corpus animatum potest nutriri; potest tamen causare in tali corpore comestitionem, quæ non est nisi diuisio cibi, &c.

Quinta conclusio negatiua: *Angelus non potest augmentare corpus, quod assumit,* loquendo de augmentatione propriè dicta, de qua Doctor *in quarto, dist. 44. quest. prima,* quæ augmentatio fit per aggenerationem, vt infra patebit, virtute tamen Angeli in tali corpore potest esse vera iuxtapositio, si ipse velit subito alia elementa, quæ possunt imperfectè misceri ad talem imperfectam mistionem apponere corpori suo, vt videatur crescere. Cætera patent.

2.
Angelus non potest causare veram nutritionem.

DISTINCTIO



D I S T I N C T I O IX.

A **P**OST prædicta superest cognoscere de ordinibus Angelorum quid Scriptura tradat; quæ in pluribus locis nouem esse ordines Angelorum promulgat, scilicet Angelos, Archangelos, Principatus, Potestates, Virtutes, Dominationes, Thronos, Cherubim, & Seraphim. Et inueniuntur in istis ordinibus tria terna esse, & in singulis tres ordines, vt Trinitatis similitudo in eis insinuetur impressa. Vnde Dionysius tres ordines Angelorum esse tradit, ternos in singulis ponens. Sunt enim tres superiores, tres inferiores, tres medij. Superiores; Seraphim, Cherubin, Throni. Medij; Dominationes, Principatus, & Potestates. Inferiores; Virtutes, Archangeli, Angeli.

De ordine Angelorum.

Lib. 2. de cal. hier. cap. 6. Dionys. tamen non habet ordinem huc positum sed Gre. super 15. c. Lucæ homil. 34

Quid appelletur Ordo, & quæ sit ratio nominis cuiusque.

B **H**ic considerandum est, quid appelletur *Ordo*. Deinde, vtrum ab ipsa creatione fuerit distinctio illorum ordinum. Ordo Angelorum autem dicitur multitudo cœlestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiæ simulantur, sicut & in naturalium donorum munere conueniunt. Vt verbi gratiâ [Seraphim (vt beatus ait Gregorius) dicitur, qui præ aliis ardent charitate. *Seraphim* enim interpretatur ardens, vel succendens. Cherubim, qui præ aliis in scientia eminent. *Cherubim* enim interpretatur plenitudo scientiæ. Thronus dicitur sedes. Throni autem vocantur, qui tanta diuinitatis gratia replentur, vt in eis sedeat Deus, & per eos iudicia sua decernat, atque informet. Dominationes verò vocantur, qui Principatus & Potestates transcendunt. Principatus dicuntur, qui sibi subiectis quæ sunt agenda disponunt, eisque ad explenda diuina mysteria principantur. Potestates nominantur hi, qui hoc cæteris potentiùs in suo ordine acceperunt, vt virtutes aduersæ eis subiectæ eorum refrænentur potestate: ne homines tantùm tentare valeant quantum desiderant. Virtutes vocantur illi, per quos signa & miracula frequenter fiunt. Archangeli, qui maiora nunciant. Angeli, qui minora.]

Greg. super cap. Luc. 15. homilia 34. Idem Ber. lib. 5. de consid. ad Eugenium.

Quòd hæc nomina non propter se, sed propter nos eis data sunt, quæ sumpta sunt à donis gratiæ, quæ non habent singulariter, sed excellenter, & à præcipuis nominantur.

C **H**Æc nomina illis non propter se, sed propter nos eis data sunt. Qui enim sibi noti sunt contemplatione, nobis innotescunt cognominatione. Et nominantur singuli ordines à donis gratiarum, quæ non singulariter, sed excellenter data sunt in participatione. In illa enim cœlesti curia, vbi plenitudo boni est, licet quædam data sint excellenter, nihil tamen possideretur singulariter. Omnia enim in omnibus sunt, non quidem æqualiter: quia alij aliis sublimiùs possident, quæ tamen omnes habent.

Cumque omnia dona gratiarum superiores ordines sublimius & perfectius perceperint, tamen ex præcipuis sortiti sunt vocabula, inferioribus cætera reliquentes ordinibus ad cognominationem: ut *Seraphim*, qui ordo excellentissimus æstimatur: tam dilectionem, quam cognitionem diuinitatis, & cætera virtutum dona cæteris omnibus sublimiù: & perfectius percepit, & tamen ab excellentiori dono, id est, à charitate nomen accepit ille superior ordo. Maius enim donum est ipsa charitas, quam scientia. Item: Maius est scire, quam iudicare: scientia namque informat iudicium. Ideoque secundus ordo, à secundo dono, id est, cognitione veritatis, appellatus est, scilicet *Cherubim*: ita & de alijs intelligendum est. Assignatur ergo excellentia ordinum secundum excellentiam donorum: & tamen (sicut Gregorius ait) illa dona omnibus sunt communia. Omnes enim ardent charitate, & scientiâ pleni sunt: sic & de alijs. Sed superiores alijs excellentius, ut iam dictum est, ipsa acceperunt: à quibus & nominantur. Vnde Gregorius: In illa summa ciuitate quisque ordo eius rei censetur nomine, quam plenius accepit in munere.

1. Cor. 13. a.

Greg. Homilia. 24. Evangeliorum. Ibidem.

Questio ex verbis Gregorij orta,

D S Fd oritur hinc quæstio talis: Si quisque ordo ab illo dono nominatur, quod plenius possidet, tunc Cherubim in scientia præminet omnibus, quia à scientia nominatur. Sed qui magis diligit, plus cognoscit. Tantum enim (ut tradit auctoritas) cognoscit ibi quisque, quantum diligit. Itaque Seraphim non solum in charitate, sed etiam in scientia præminent. Ideoque auctoritas illa sic videtur intelligenda, ut comparatio non referatur ad omnes ordines, sed ad quosdam scilicet inferiores. Ille enim ordo, non plenius Seraphim accepit scientiam in munere; sed plenius alijs ordinibus, qui sunt inferiores. Nec nominatur quisque ordo ab omni re quam plenius alijs accepit, sed ab aliqua rerum, quam plenius accepit. Vel potest comparatio referri non ad ipsos ordines, sed ad alia dona, nec ad omnia alia dona, sed ad quædam. Sicut enim homines cum plura habeant dona, quædam alijs excellentius possident: ita fortè & Angeli quibusdam muneribus magis pollent, & alijs quibusdam minus.

Explana-
tio illius
auctorita-
tis.

Alia de-
terminatio
eiusdem.

Vtrum ordines ab initia creationis ita distincti fuerint,

E I Am nunc inquirere restat, vtrum & isti ordines à creationis initio ita fuerint distincti. Quod ita fuerint distincti à primordio suæ conditionis, videtur testimonio auctoritatis insinuari, quæ tradit de singulis ordinibus aliquos cecidisse. De ordine namque superiori Lucifer ille fuit, quo nullus dignior conditus fuit. Apostolus etiam Principatus & Potestates tenebrarum nominat, ostendens de ordinibus illis cecidisse: qui cum in malis ministerium exercent, non tamen penitus nominibus ordinum suorum priuati sunt. Sed non videtur illud posse stare: Non enim tunc charitate ardebant, nec scientiâ pollebant, neque in eis Deus sedebat: si enim hoc habuissent, non cecidissent. Non ergo tunc erant Cherubim, vel Seraphim, vel Throni. Ad quod dicimus, quia ante casum quorundam non erant isti ordines: quia nondum habebant dona, in quorum participationibus conueniunt. Sed quibusdam cadentibus, alijs apposita sunt: eisque qui ceciderunt

Ezec. 28. c.
Ephes. 6. b.

runt collata fuissent eadem dona, si perstitissent. Ideoque Scriptura dicit de singulis ordinibus aliquos cecidisse: non quia fuissent in ordinibus, & postea corruerint, sed quia si perstitissent, eorum aliqui in singulis fuissent ordinibus, qui & in naturæ tenuitate, & in formæ perspicacitate differentes gradus habebant, sicut illi qui perstiterunt. Alij enim, ut prædiximus, superiores, alij inferiores conditi sunt. Superiores, qui naturâ magis subtiles, & sapientiâ magis perspicaces. Inferiores, qui naturâ minùs subtiles, & intelligentiâ minùs perspicaces facti sunt. Has autem inuisibiles differentias inuisibilium solus ille ponderare potuit, qui omnia in numero & mensura, & pondere disposuit, [id est, in se ipso, qui est mensura omni rei modum præfigens, & numerus omni rei speciem præbens, & pondus omnem rem ad stabilitatem trahens.] id est, terminans & formans & ordinans omnia.

*Dist. 3.
lit. b.
Sap. 11. d.
Aug. lib. 4.
de Gen. ad
lit. cap. 3.*

Vtrum omnes Angeli eiusdem ordinis sint æquales.

F Ræterea considerare oportet, Vtrum omnes Angeli eiusdem ordinis æquales sunt. Ita esse quibusdam placuit: sed non est hoc probabile, nec assertione dignum: quia Lucifer, qui fuit de collegio superiorum, ipsis etiam dignior extitit, qui aliis excellentiores creati fuerant. Ex quo percipitur, quòd si perstitisset, in ordine superiori fuisset, & aliis eiusdem ordinis dignior extitisset. Si enim vnus est ordo Apostolorum, & alter Martyrum, & tamen in Apostolis alij aliis sunt digniores: similiter & in Martyribus alij aliis sunt superiores: ita & in ordinibus Angelorum rectè creditur esse.

Per simile ostendit non omnes eiusdem ordinis pares esse.

Quomodo dicat scriptura decimum ordinem ex hominibus compleri, cum non sint nisi nouem ordines.

G Notandum etiam, quòd decimus ordo legitur de hominibus restaurandus. Sed cum non sint nisi nouem ordines, nec plures fuissent, etiam si illi qui ceciderunt perstitissent, mouentur lectores quomodo Scriptura dicat decimum ordinem compleri ex hominibus. Gregorius namque ait homines assumendos in ordine Angelorum: quorum alij assumuntur in ordine superiorum, qui scilicet magis ardent charitate: alij in ordine inferiorum, qui scilicet minùs perfecti sunt. Ex quo apparet non esse de hominibus formandum decimum ordinem, tanquam nouem sint Angelorum, & decimus hominum: sed homines pro qualitate meritum statuendos in ordinibus Angelorum. Quod verò legitur decimus ordo complendus de hominibus, ex tali sensu dictum fore accipi potest, quia de hominibus restaurabitur, quod in Angelis lapsum est: de quibus tot corruerunt, ut possit fieri decimus ordo. Propter quod Apostolus dicit restaurari omnia in Christo quæ in cœlis, & quæ etiam in terris sunt, quia per Christum redemptum est genus humanum, de quo fit reparatio ruinæ Angelicæ; tamen non minùs saluaretur homo, etsi Angelus non cecidisset.

Greg. hom. 34. super 15. caput Luca.

Eph. 1. b. 1. Cor. 6. d. 1. Petri 1. c.

Quòd homines assumuntur iuxta numerum stantium non lapsorum.

H
Loco præ-
allegato.
Deu. 32. d.
Sic legitur
secundum
70. inter-
pretes non
secundum
vulgarem
edicionem.

NON enim iuxta numerum eorum qui ceciderunt, sed eorum qui per-
manferunt, homines ad beatitudinem admittuntur. Vnde Grego-
rius, Superna illa ciuitas ex Angelis & hominibus constat: ad quam cre-
dimus tantos humani generis ascendere, quantos illic contingit Angelos
remanisse, sicut scriptum est in Cantico Deuteronomij, Statuit terminos
populorum iuxta numerum Angelorum Dei,

*Quidam dicunt secundum numerum lapsorum Angelorum homines
reparandos.*

I
Cap. 29. &
lib. 22. de
ciuitate
Dei cap. 1.
Galat. 4. &
Esaia 54.

A Quibusdam tamen putatur, quòd homines reparentur iuxta nume-
rum Angelorum qui ceciderunt: vt illa cœlestis ciuitas nec suorum
ciuium numero priuetur, nec maiori copia regnet. Quod Augustinus in
Ench. sentire videtur, non asserens de hominibus plus saluari quàm cor-
ruit de Angelis, sed non minùs, ita dicens, [Superna Ierusalem, mater no-
stra ciuitas Dei nulla ciuium suorum numerositate fraudabitur, sed vbe-
riore etiam copia fortasse regnabit. Neque enim numerum aut sanctorum
hominum, aut immundorum dæmonum nouimus: in quorum locum suc-
cedentes filij Catholicæ matris, quæ sterilis apparebat in terris, in ea pace,
de qua illi ceciderunt, sine vlllo temporis termino permanebunt. Sed illo-
rum ciuium numerus siue qui est, siue qui fuit, siue qui futurus est, in con-
templatione eius artificis est, qui vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ
sunt.] Ecce aperte dicit non minùs de hominibus saluari, quàm corruit de
Angelis: sed plus non asserit.

Rom. 4. c.

Q V Æ S T I O I.

Vtrum Angelus superior possit illuminare inferiorem?

Arensis 1. p. q. 38. mem. 3. D. Thom. 1. p. q. 106. art. 4. D. Bon. 2. d. 10. art. 2. q. 2. Richard. hic art. 1. q. 2. Capr. ibi q. 2. art. 1. Occham 2. q. 20. Valq. 1. p. d. 216. 217. Vide Scot. 8. Met. q. 3. Mayr. hic d. 12. q. 2. & d. 9. 10. & 11. quest. 2. Dur. dist. 2. q. 3.



CIRC distinctionem nonam, vbi Magister tractat de ordinibus
Angelorum, vbi dicit, quòd ad superiores Angelos pertinet infe-
riores illuminare; quæro primò, Vtrum Angelus superior possit
illuminare inferiorem? Quòd non; illuminare, vel est lumen
causatum intendere; neutrum autem potest aliquis Angelus.
Primum non, quia lumen causare in alio non potest nisi per
creationem: Angelus autem non potest creare, vt dicit Damascen-
us libro secundo, cap. 17. Secundum non, quia ab eodem causatur habitus, & intendit-
ur, secundum Philosophum 2. Ethic.

Præterea secundò, omnis mutatio est inter opposita: ergo omne illud, quod illumi-
natur, priùs fuit tenebrosum: in Angelis autem beatis non est aliqua tenebra: ergo, &c.

Præterea tertio, Angelus superior, est lumen superius respectu inferioris: sed in cor-
poribus, maius lumen obfuscat minus lumen, vel saltem impedit effectum suum, si-
cut patet: quia de die non videntur stellæ in præsentia Solis: ergo à simili in proposi-
to, Angelus superior impedit inferiorem ab operatione: ergo non perficit eum ipsum
illuminando. Contra Damascenus lib. 2. cap. 17. & 18. &c.

S C H O L I V M.

Quia huius quæst. resolutio dependet ex q. seq. de locutione, ibi n. 9. 10. & 25. de ea tractatur, & solvuntur argumenta hinc posita, ibi n. 26.

Q V Æ S T I O II.

Vtrum vnus Angelus possit intellectualiter loqui alteri?

Alenf. 2.p.q.27.mem.1.& 2. D.Thom. 1.p.q.107.art.3. Richard. hic art.1.q.1. Gabr. q.2. Oecham 2.q.20. & quodl.1. q.7. Valq. 1.p.d.211. D. Bonau. 2.d.10.art.3.q.1.& 2.

1.



I VTRA hoc quæro de locutione Angelorum, quia similis est præcedenti, Vtrum vnus Angelus possit intellectualiter loqui alteri. Quod non, essentia Angeli est sibi intimior, quam sua intellectio: & tamen non obstante illa intimitate, vnus Angelus videt essentiam alterius: ergo & suam intellectio- nem: sed frustra fit locutio de hoc, quod ante locutionem fuit manifestum: ergo, &c.

Arg. 1.

Præterea secundò, si Angelus posset loqui, ita posset alicui distanti, sicut præsentì, quia & hoc conuenit hominibus, in quibus est imperfectior virtus: sed consequens est falsum, propter duo. Primò, quia tunc oporteret quòd primò immutaret medium, & postea Angelum: quia omni actione in extremum, prior est actio in medium: sed hoc est inconueniens: quia nec ab intellectuali gignitur aliquid in medio corporali, nec vterius à medio corporali, potest aliquid gigni in ipso Angelo. Secundò, quia tunc oportet eum loqui omnibus Angelis æquè præsentibus, & prius oporteret eum loqui Angelo propinquiori, quam distantiori, in eadem linea recta: quorum vtrunque videtur inconueniens: videtur enim quòd possit vnicuique loqui sine alio.

Arg. 2.

2.

Præterea tertio, Angelus non intelligit nisi per species innatas: sed illas habet quilibet Angelus, de quocunque sibi intelligibili: ergo quilibet Angelus, quodcunque intelligibile habet sibi præsens, eo modo quo potest esse præsens: ergo superflua est locutio. Probatio primæ propositionis multipliciter. Primò, quia si possent intelligere per species acquisitas: ergo haberent intellectum agentem, per quem potentia intelligibile, fieret in eis actu intelligibile: sed hoc est falsum, quia cum obiectum eorum sit de se actu intelligibile, non oportet quòd fiat de potentia intelligibili, actu intelligibile. Similiter non videtur in eis esse intellectus possibilis: ergo nec intellectus agens. Probatum antecedens, quia intellectus eorum, non est aliquando in actu, aliquando in potentia ad actum primum.

Arg. 3.

3. de Anima, t.c. 18.

Secundò, sicut se habent ad esse, sic & ad operari: sed Angeli non dependent in esse à corpore, ergo nec in operari: ergo non accipiunt aliquam speciem à corpore. Confirmatur ratio: propter hoc enim anima intelligendo dependet à corpore, quia vnitur corpori, & hæc est ratio vnionis eius cum corpore: quia recipit perfectionem suam à corpore.

Tertio, quia ab extremo ad extremum non transitur nisi per medium: esse autem imaginabile est medium inter esse sensibile, & esse actu intelligibile: ergo cum Angelus non possit habere aliquid in esse imaginabili, quia non habet * phantasia, nec potest aliquid de esse sensibili, ad esse intelligibile transire in Angelo: quare, & cætera.

al. phantasia, igitur nihil potest de esse, &c.

Quartò, quia sicut se habent corpora cælestia, ad alia corpora, sic intellectus Angelicus, ad alios intellectus: sed illa corpora habent perfectionem sibi concretam, & non acquirunt eam per motum: ergo à simili intellectus illi habent perfectiones suas sibi concretas.

3.

Quintò, quia si possunt habere species acquisitas, ergo obiectum extra ageret ad gignitionem illius speciei: & oportet ponere quòd intellectus Angeli etiam coagar, alioquin intellectus Angeli esset vilior, quam intellectus noster: simul igitur ista duo agent ad gignitionem speciei acquisitæ alicuius obiecti, intellectus scilicet & obiectum: sed hoc falsum est, quia agentia diuersa genere, non possunt producere eundem

effectum: talia autem sunt ista: ergo, &c. Probatio maioris, quia aut requiruntur in quantum diuersa genere: aut non. Si sic, ergo correspondet eis in effectu aliqua diuersitas proportionabilis, & sic effectus non esset simplex, & homogeneus, sed heterogeneus. Si non, igitur sine tali distinctione, posset esse virtus ita intensa, quod alterum coagentium sufficeret ad talem actionem producendam.

Hoc probatur, quia ubi accidit distinctio in duobus mouentibus, potest virtus in vno ita intendi, quod potest supplere vicem vtriusque: ergo obiectum corporale posset ita intendi in actione sua, quod ipsum solum posset gignere illam speciem in intellectu Angeli: sed hoc est falsum: tum, quia agens est præstantius patiente, secundum Augustinum 12. super Genes. nullum autem corpus est præstantius spiritu: ergo nullum corpus agit in spiritum, secundum eum: hoc videtur verius posse intelligi, de agente virtute propria, quam de agente virtute alterius: ergo corpus non agit in intellectum Angelicum, virtute sua, sed virtute intellectus Angeli: non ergo ista duo erunt duæ causæ partiales, quarum neutra agat virtute alterius.

Præterea, simile cognoscitur per suum simile: singulare igitur si gigneret speciem suam in intellectu Angeli: ergo intellectus assimilatus per illam speciem, cognosceret singulare per rationem propriam, quod est absurdum ergo, &c.

Oppositum vult Damascenus ubi prius, quare eum.

S C H O L I V M.

Quod Angeli loquantur omnes tenent, & scriptura habet expressè Zachar. 2. Angelus qui loquebatur, &c. Apoc. 7. Angelus clamauit, &c. sed quomodo loquantur, Deus & ipsi tantum cerè norunt. Quatuor sunt hic examinanda, & quoad primum, sententia Henrici & aliorum est, istam loquutionem esse de singularibus tantum, & hac cognosci non per rationes proprias, sed sub ratione vniuersali, quod probatur quatuor rationibus, de quo supr. d. 3. q. 8. à n. 3. & d. 10. princ. & 1. d. 3. q. 6.

Vide D. Aug. 15. Tri. c. 10. Clamabat alter ad alterum. Isa. 6.

Vide Var. hic.

Henr. quodl. 5. q. 15. & quodl. 2. q. 8.

Tex. com. 4.

2. de Anima, 1. 63. & 64.

Circa istas quæstiones, primò videndum est de locutione Angelorum: & prætermissis multis opinionibus, vna opinio tantum recitabitur, ubi quatuor sunt videnda. Primò, videlicet quomodo loquens cognoscat illud, de quo loquitur, quod ponitur esse singulare, secundum illam opinionem. Secundò, quomodo illud ab vno cognitum, possit alium latere. Tertio, quomodo sit ei patens per aliquam rationem, quando loquendo ei exprimit illud. Et quartò de illuminatione.

Quantum ad primum dicitur, quod Angelus cognoscit singulare, non primò, nec per aliquam rationem propriam, sed per vniuersale concreatum suo intellectui. Quod probatur quadrupliciter. Primò quia *unumquodque sicut se habet ad esse, ita ad cognitionem*, secundo Metaph. forma autem singularis nihil addit super esse vniuersalis, nisi negationem: ergo nec in cognitione.

Secundò, quia si non cognosceret singulare sub ratione sui vniuersalis, cum non sit alia ratio sibi intrinseca, qua cognoscat: quia nec essentia Angeli, nec habitus, quia habitus est primò respectu vniuersalis, sequitur quod ipsum singulare præsentaretur ipsi intellectui Angeli, ad mouendum ipsum, tanquam primum, & per se obiectum eius, sub ratione singularitatis, quod est falsum: quia quæ sunt per se obiecta, & non primò non mouent nisi per rationem eorum, quæ sunt per se, & primò obiecta, sicut magnitudo, & figura, non mouent visum, nisi simul cū colore: singulare autem non est primum obiectum intellectus, quia nihil est obiectum primum intellectus, nisi vniuersale.

Tertio sic; omnem virtutem cognitiuam oportet in apprehendendo esse determinatam proportionabiliter illi, quod debet apprehendere: ergo intellectus intelligens singulare, est determinatus proportionabiliter determinationi illius singularis: & tunc, vel ex natura sua est determinatus; vel determinabilis ea specie, quam recipit, vt per speciem illius singularis: & tunc intellectus ille esset magis determinabilis, quam intellectus noster; imò vtroque modo sequitur determinatio, vel determinabilitas intellectus Angelici, magis quam sensus nostri: quia sensus noster, nec ex natura sua est limitatus, vel determinatus, vel determinabilis ex specie quam recipit: species enim singularis, non recipitur in seipsa primò; sed in organo. Vltra deducitur tunc quod talis determinatio ad singulare obiectum, esset quædam limitatio, & impedimentum ad intellectionem vniuersalis, sicut impedit eam in sensu: & multò magis hæc quam in sensu; quia non recipit speciem singularis.

Quartò,

Quartò, quia sicut per apprehensionem vniuersalium ad extrà, generatur in intellectu nostro habitus scientialis, sic in intellectu Angeli si primò cognosceret singularia, posset esse habitus scientiæ acquisitus, præter scientiam vniuersalium suorum: quod est contra Arist. 7. Metaph. vbi vult, quòd non est alijs habitus scientialis vniuersalium, & singularium.

Tex. 53.

COMMENTARIUS.



Quantum ad primum. Hic Doctor primò recitat opinionem Henrici quodlib. 2. quæst. 8. & quodlib. 5. quæst. 15. qui dicit, quòd Angelus cognoscit singulare, non

primò, nec per aliquam rationem propriam; sed per vniuersale concreatum suo intellectui, quod probat quadrupliciter, quæ probationes exponuntur, soluendo illas.

SCHOLIUM.

In hac litera, quæ obscura satis est, habetur, & si vnus Angelus cognoscat omnes quiditates, quæ sunt in intellectu alterius, suo habitu Henriciano, non tamen cognoscere singularia existètia, vel reuelata: quia licet cognoscat conceptum quo hæc ab alio cognoscuntur, quia eodem conceptu concipiuntur, secundum eum, ac vniuersalia: tamen non nouit respectum particularem illius conceptus ad hæc, & sic quòd vnus nouit, alium latet, & per consequens debet loquutione manifestari ignorantia.

5. **Q**uantum ad istum articulum ^a modus cognoscendi singulare, ab Angelo loquente ponitur iste: Intellectus Angeli apprehendit formam per rationem vniuersalem, à suo habitu: sed postquam suppositum habet esse in re, vel in imaginatione, statim apprehendit formam in illo, sub ratione vniuersalis primò, & per se, eadem apprehensione, qua eam apprehendit antequam fuit participata in illo: & accedit intellectui Angelico, quòd eam apprehendat in illo, sicut accedit essentiæ rei, quòd sit in illo, quod est inferius.

Henr. vbi supr.

Primò ergo & per se, cognoscit in singulari formam sub ratione vniuersalis, id est, sub ratione indeterminata, & confusa, & indefignata: sed quia ipsa eadem forma, vt est in ipsa re, determinata est, & designata; intellectus secundariò intelligit hanc designationem: & est eadem cognitio vniuersalis, & singularis, addito solo respectu, & negatione: quia intelligitur, vt in hoc designata: non enim differunt ex parte rei cognitæ, neque ex parte actus cognoscendi, sed solummodo in modo cognoscendi indefignatè, & designatè, quorum vnum super aliud non apponit, nisi rationem negationis, vt dictum est.

6. Et ex hoc apparet, b quomodo intellectus Angelicus, quasi secundum lineam protensam intelligit singulare. Primò quidem essentia in habitu mouet, non sub ratione obiecti, sed sub ratione alicuius in hærentis: terminat autem actum cognoscendi sub ratione cogniti, & non alicuius in hærentis: & ita ab obiecto in habitum, non est circumflexio propriè, sed quasi linea protensa à puncto in punctum: deinde ab obiecto in vniuersali cognito, procedit intellectus ad vniuersale in supposito, sub ratione vniuersalis: & tandem ab eodem cognitio in supposito sub ratione vniuersalis, procedit ad cognoscendum idem, sub ratione singularis: ita quòd est quasi linea recta ab obiecto in habitum, quasi à primo puncto, ad singulare, quasi ad vltimum punctum, per duo puncta media.

7. Et ex hoc etiam: apparet secundum, quomodo scilicet potest Angelum aliquem latere, intellectio huius Angeli de singulari. Nam secundum istam positionem, eadem apprehensione antiqua, qua apprehendebat priùs quiditatem sibi obiectam, in habitu absolutè, comprehendit eam modò in quocunque fuerit, siue existens, siue reuelata, quia in nullo potest eum latere: sed solum priùs conceptum, modò concipit sub nouo respectu.

Quomodo lateat Angelum, quòd alius Angelus nouit?

Exemplum, ^d si in omnibus esset vnus intellectus numero, à cuiuscunque phantasmate abstraheret vniuersale, postquam semel haberet abstractum illud, & in illo, à quo abstraxit illud, intellexerit, si stante illo intellectu, in alio incipit illud intelligere: non nouo intellectu, nouum vniuersale perciperet: sed solum antiquum, quod priùs perceperat sub antiquo respectu, modò perciperet sub nouo respectu, vt in hoc phantasmate, sic est de intellectu Angelico, quod non innouando aliquid sub conceptu

vniuersali: sed renouando conceptum, multoties concipiendo vniuersale in diuersis particularibus, concipitur hoc singulare, & illud: & quia iste videt singulare, quod prius non vidit, sine omni inuouatione conceptus: idè licet alius videat in isto formas vniuersales, quæ sunt rationes cognoscendi particularia: per illas tamen non videt particularia, quæ ille videt, siue existentia, siue reuelata; aut saltem si existentia posset videre per habitum suum, & per vniuersalia relucencia in illo; non tamen reuelata: nec etiam posset videre, quod ille videt singularia illa, quia videt ea sine omni inuouatione conceptus.

*Quomodo
notum ab
vno Ange-
lo alterum
lateat.*

Breuitè igitur quantum ad istum articulum, idè ponitur singulare intelligi ab illo, & latere alium: quia licet intellectio huius, & vniuersale, quod est ratio intelligendi huic, pareat illi: non tamen patet ei conceptus huius, vt est de illo singulari, quia per hoc, quod iste vtitur forma vniuersali, ad concipiendum singulare: nihil innouatur in intellectu istius: & si singulare non sit existens, non potest alius videre, etiam ipsum cognitum per habitum suum, nec per habitum alterius. Si autem sit existens, & possit illud videre per habitum suum proprium, non tamen potest videre actus illius propter singulare cognitum vel non cognitum: & idè vel est necessaria locutio, propter singulare cognitum, quod latet, sicut quando est singulare reuelatum, non existens: vel propter ipsum actum cognoscendi, latentem alium Angelum, & hoc, siue de singulari reuelato, siue naturaliter cognito.

COMMENTARIVS.

*I.
Primus arti-
culus.*

Quantum ad istum articulum. Hic Doctör ponit modum cognoscendi singulare ab Angelo loquente, secundum opinionem Henrici vbi supra. Et quia hæc litera est aliquantulum difficilis, idè expono eam secundum opinionem Henr. sic dicens; *Intellectus* (inquit) *Angeli apprehendit formam per rationem vniuersalis à suo habitu*, id est, quod intellectus Angeli apprehendit ipsam quidditatem vniuersalem per rationem vniuersalis, id est, quod apprehendit illam secundum rationem communem, & indifferentem, sine indeterminate à suo habitu, id est, quod habitus concretus est Angelo ratio formalis cognoscendi omnem quidditatem creatam aliam ab Angelo, vt supra patet dist. 3. q. 10. vbi recitatur opinio Henrici quodlib. 5. q. 14. Sequitur in litera, *sed postquam suppositum habet esse in re, vel in imaginatione, statim apprehendit formam in illo, sub ratione vniuersalis*, &c. vult dicere, quod quando Angelus apprehendit aliquod singulare, puta Franciscum, primò apprehendit humanitatem in se, & indifferentem, & si Franciscus habet esse in re extrà, puta quod actu existat, vel tantum in imaginatione, puta in nobis, vel vt habet esse, puta reuelatum, vel vt habet esse tantum secundum quid in alio representatiuo, tunc intellectus Angeli cognoscit ipsam humanitatem in Francisco, sub ratione tamen indeterminate, & vniuersali, & tertio apprehendit ipsam designationem, siue singularitatem, quæ tamen includit duplicem negationem additam naturæ, quia ipse vult, quod singularitas dicat tantum duplicem negationem, scilicet negationem diuisionis in se, & negationem identitatis cum alio, vt patet ab ipso Henrico quodlib. 5. quest. 8. & 15. & sic Angelus apprehendit humanitatem, vt est sub ista duplici negatione, quod est distinguì à quodlibet alio quod non est Franciscus, & non diuidi in plura, & cognoscendo sic humanitatem sub tali designatione, vel vt includit talem designationem, tunc cognoscit singulare sub ratione singularitatis. Et addit quod est simpliciter eadem cognitio, quæ cognoscit humanitatem in se, & quæ cognoscit humanita-

tem in Francisco in vniuersali, & quæ cognoscit ipsam humanitatem sub tali vltima designatione, sic quod tantum in se est vna cognitio, licet diuersimodè determinata, quia primò determinatur ad quidditatem in se. Secundò ad quidditatem in suppositis, sub ratione tamen vniuersali, ita quod tunc cognoscitur Franciscus, vt tantum est homo, & non vt in se. Tertio terminatur ad ipsam, vt vltimatè includit determinationem, siue designationem, & sic terminatur ad singulare sub ratione singularitatis. Et dicit, quod accidit intellectui Angelico, quod ipsam quidditatem apprehendat in singulari, sicut etiam accidit ipsi quidditati, vt sit in illo, quod est inferius.

b *Et ex hoc apparet, quomodo intellectus Angelicus quasi secundum lineam protensam intelligit singulare.* Nos enim dicimus, quod in cognitione abstractiua intellectus, Primò terminatur ad naturam, vt in singulari vago. Secundò ad naturam in se. Tertio ad naturam in singulari signato, puta humanitatem in Francisco, & sic cognoscit ipsam in Francisco secundum lineam reflexam: si enim cognosceret secundum lineam rectam, siue protensam, primò cognosceret naturam in se; secundò in singulari vago; tertio in singulari signato. Sed Henricus dicit hic, quod intellectus Angeli cognoscit ipsam naturam in singulari signato secundum lineam rectam, siue protensam, vt patet in litera, quæ sic exponitur: *Cum dicitur, Primò quidem essentia in habitu mouet, non sub ratione obiecti, sed sub ratione alicuius inherens, id est, quod ipsa humanitas, gratiâ exempli, mouet intellectum Angelicum, supple caufando cognitionem sui in tali intellectu, non sub ratione obiecti, sed sub ratione alicuius inherens, id est, quod ratio formalis caufandi huiusmodi cognitionem in intellectu Angelico, est habitus concretus humano, in quo habitu relucet quidditas, puta humanitas, quia formaliter inheret intellectui Angelico. Sequitur, terminat autem actum cognoscendi sub ratione cogniti, & non alicuius inherens, id est, quod ratio formalis terminandi huiusmodi cognitionem, est quidditas cognita, &*
non

*2.
An intelle-
ctus Angeli-
cus intelligat
singulare.*

non est aliquid inhærens intellectui, puta habitus qui inhæret, quia talis habitus non est ratio formalis terminandi cognitionem, qua cognoscitur quiditas; sed ipsa quiditas cognita est ratio formalis terminandi. Sequitur, & ita ab obiecto in habitum non est circumflexio proprie, &c. Vult dicere, quod ipse intellectus Angeli habet habitum, qui habitus est primò ratio formalis causandi cognitionem quiditatis. Secundò illa cognitio terminatur ad quiditatem sub ratione vniuersali. Tertio à quiditate vniuersali terminatur ad humanitatem in singulari sub ratione vniuersalis. Quarto à quiditate in singulari sub ratione vniuersali terminatur ad quiditatem in singulari sub ratione propria, id est, vt includit vltimam determinationem, siue designationem; & sic patet quomodo cognoscit singulare secundum lineam protensam. Sequitur, ita quod est quasi linea recta ab obiecto in habitum à primo puncto ad singulare, quasi ad vltimū punctū per duo puncta media. Vult dicere, quod primus punctus est motio ipsius obiecti in habitum; quod sic debet intelligi, quod primus punctus est motio ipsius habitus, in quo re- lucet obiectum, ita quod talis habitus primò causat intellectiōnem: secundò talis intellectiō terminatur ad naturam sub ratione vniuersali: & tandem ad naturam sub ratione singulari.

3.
Secundus articulus.

c Et ex hoc etiam apparet secundum. Hic Henricus declarat secundum articulum, quomodo intellectiō alicuius singularis cogniti ab vno Angelo possit latere alium Angelum. Et tota ista litera consistit in hoc, quia Raphaël eadem cognitione simpliciter, quā cognoscit naturam humanam, absolūtè cognoscit ipsam, vt in Antichristo, & sic cognoscit Antichristum, ita quod est eadem cognitio respectu naturæ humanæ, & respectu Antichristi, sed in tali cognitione potest esse alius, & alius respectus, quia alia, & alia determinatio, vt supra patet: licet ergo Angelus Gabriel videat in Angelo Raphaële huiusmodi cognitionem Antichristi, non tamen sequitur quod videat illum sub illo respectu, qua terminatur ad Antichristum, & idèd huiusmodi cognitio sub tali respectu potest latere Angelum Gabrielem, & per consequens ipse Antichristus latere potest. Si dicatur, quod si Gabriel videt huiusmodi cognitionem, ergo videt ipsam, vt terminatur ad Antichristum, & sic Antichristum non posset latere Gabrielem: & hoc est, quod intendit Henricus, & quia difficultas est percipere, quomodo eadem cognitio non variata in se possit esse alterius, & alterius obiecti, puta naturæ humanæ, & Antichristi, tamen sub alio, & alio respectu, Henricus hoc intendit ostendere exemplo.

Nota.

Si in omnibus esset vnus intellectus numero, &c. Vult dicere, quod talis cognitio, quā concipitur ipsum vniuersale, nullo modo variatur in se, sed renouatur secundum alium, & alium respectum multoties, concipiendo vniuersale, id est, quod concipiendo ipsam humanitatem in se habet vnum respectum, & concipiendo eandem in Francisco habet alium respectum, & eandem in Ioanne habet alium, & sic de aliis. Sequitur, & quia iste videt singulare, quod prius non vidit sine omni inuolutione conceptus. Cum dicit sine omni inuolutione conceptus, id est, quiditatis in se, quia ipsa quiditas, vt comparatur ad quodcunque singulare, nullo modo variatur, cum nihil reale sibi adueniat, quia singulare secundum istam nihil addit naturæ, supple positium, sed tantum

duplicem negationem, vt dixi supra. Sequitur, ideo licet alius videat in isto formas vniuersales, &c. Vult dicere, quod licet Gabriel videat istas quiditates in Raphaële, quæ sunt rationes cognoscendi particularia, per illas tamen non videt particularia, quæ ipse Raphaël videt, &c. id est, quod licet Gabriel videat in Raphaële cognitionem, puta humanitatis, non tamen videt ipsam cognitionem sub illo respectu, quo terminatur ad humanitatem, vt in Francisco, cum illa cognitio non sit variata in se, nec humanitas in quocunque sit variata, non sequitur quod cognoscat ipsam vt in Francisco. Sequitur, nec possit videre, quod ille videt singularia illa, quia videt ea sine omni inuolutione conceptus, id est, quod Gabriel videndo huiusmodi cognitionem in se, non sequitur quod videat Franciscum, ad quem terminatur, nec etiam sequitur quod videat Raphaëlem, videre Franciscum, secundum tale cognitionem, quia non videt Raphaëlem sub illo respectu, quo vteretur huiusmodi cognitione, vt terminata ad Franciscum. Sequitur

è Breuiter igitur, quantum ad istum articulum, &c. Vult dicere in sententia, quod idèd est necessaria locutio, vel quia singulare cognitum à Raphaële potest latere Gabrielem, vel quia actus, quo Raphael videt ipsum singulare, potest latere ipsum Gabrielem, loquendo de actu sub illo respectu, quo terminatur ad singulare, vt dixi supra.

4.
Expositio litera.

Expono tamen istam literam aequaliter. Cum dicit, licet intellectiō huius, & vniuersale, quod est ratio intelligendi huius, patet illi, non tamen patet ei conceptus huius, vt est de illo singulari; id est, licet cognitio singularis, & ipsum vniuersale, patet Gabrieli, non tamen patet ei conceptus, siue cognitio, vt est de illo singulari, id est, sub illo respectu, quo terminatur ad tale singulare. Sequitur, quia per hoc, quod iste videtur forma vniuersali ad concipiendum singulare, nihil inuoluitur in intellectu istius. Id est, quamuis Gabriel vtatur, puta humanitate ad concipiendum singulare, nihil inuoluitur in intellectu Gabrieli, vt supra expositum est; & idèd quia nihil inuoluitur, non sequitur quod si videat in Raphaële cognitionem singularis, quod ex hoc videat ipsum singulare. Sequitur, & si singulare non sit existens, non potest alius videre, etiam ipsum cognitum per habitum suum, nec per habitum alterius. Id est, quod si singulare cognitum à Raphaële non sit actu existens, tale singulare non potest videri à Gabriele, neque per habitum inhærentem Gabrieli, neque per habitum inhærentem Raphaëli. Sequitur, si autem sit existens, & possit illud videre, &c. Id est positò quod Gabriel videat singulare existens cognitum à Raphaële, & hoc per habitum suum proprium, non tamen propter singulare cognitum, vel non cognitum potest videre actus Raphaëlis, quibus sic, vel sic cognoscit tale singulare, quia (vt dixi supra) non potest videre actum cognoscendi in Raphaële sub illo respectu, quo terminatur ad singulare. Sequitur, & idèd, vel est necessaria locutio propter singulare cognitum, quod later, sicut quando est singulare reuelatum non existens: vt cum reuelatur alicui Angelo aliquid singulare hominis fore nasciturum, tale singulare later alterum Angelum, & non potest illud cognoscere, nisi vel sit sibi reuelatum à Deo, vel quod audiat hoc ab alio Angelo. Sequitur, vel propter ipsum actum, &c. Id est quod idèd locutio

locutio est necessaria, quia licet Raphaël cognoscat singulare, siue quia actu existit, siue quia sibi reuelatum, non tamen cognoscit actum cognos-

cendi in Raphaële sub illo respectu, quo Raphaël cognoscit ipsum singulare, siue actu existens, siue reuelatum.

S C H O L I V M.

Sicut nos non possumus notificare singulare determinatum, nisi per vagum cum proprietatibus, vel accidentibus, ut dicendo, Petrus est vir procerus, rufus, crispus, &c. ita (inquit Henr.) Angelus non potest notificare singulare signatum alteri, nisi formando in se conceptum singularis vagi, & per hoc loquitur, & alius intuens eius conceptum, quasi in libro, audit. Cum Henrico conveniunt Maior hic quest. ult. Henr. dist. 11. quest. 1. & videtur D. Thom. 1. p. q. 107. a. 1.

Quomodo Angelus alteri exprimat, quod novit, singulare.

DE tertio dicitur quod sicut signata singularia à nobis cognita, nos alteri loquendo, exprimere non possumus, nisi exprimendo singularia vaga, cum quibuscunque proprietatibus, & accidentibus designantur; sic nec potest vnus Angelus, sub eadem signatione, sub qua ei reuelatum est, alteri loquendo manifestare: sed format alteri conceptum novum realiter alium, de singulari vago, quem quidem conceptum, alius intellectus Angelicus videt in intellectu ipsius Angeli, quasi legens in libro, quo immutatur intellectus Angeli videntis, ad percipiendum illud: non tamen ut est aliquid in se, sed ut est aliquid latens, sicut est in sermone nostro: unde & Angelus format similem conceptum vagum in suo intellectu, de illo particulari, sub ratione vniuersalis: & per hoc ille dicitur audire, quia in Angelo * videre, & audire non differunt: & quia ille secundus conceptus non ordinatur, nisi ad videndum conceptum occultum mentis, ideo non dicitur propriè intelligere, sed loqui; licet intelligere in se, sit quoddam loqui,

al. dicere.

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

Tertius articulus.

DE tertio, Henricus vbi supra exponit tertium articulum, videlicet, quomodo obiectum particulare ab vno Angelo cognitum, fiat notum alteri Angelo per locutionem: & dicit, quod sicut signata singularia à nobis cognita, nos alteri loquendo, exprimere non possumus, &c. Hoc patet, quia si cognosco aliquod singulare sub ratione propria, loquendo non exprimo illud sub ratione propria ipsi audienti: sed loquendo vtor singularibus vagis cum multis accidentibus, ut cum dico, Pontifex est talis staturæ, talis accidentis, & huiusmodi. Sequitur, Sic nec potest vnus Angelus sub eadem significatione, &c. Patet, quia talis reuelatio fit cauendo in Angelo cognitionem sub tali respectu, quo terminatur ad tale singulare sub ratione propria. Sequitur, Sed format alteri conceptum novum realiter alium de singulari vago. Patet secundum istum, quia non potest formare eundem conceptum, quem habet de singulari signato, sed tantum novum conceptum de singulari vago. Sequitur, Quæ conceptum alius intellectus Angelicus videt in intellectu Angeli loquentis, quasi legens in libro, quo supple conceptum immutatur, &c. Vult dicere, quod intellectus Angeli audientis immutatur à conceptu illo nouo ad percipiendum illud, scilicet obiectum, de quo loquitur, non ut est aliquid in se, id est, quod non percipit illud, de quo

loquitur secundum rationem propriam, & secundum se, sed ut est aliquid latens. Sequitur; Unde & Angelus format similem conceptum, &c. Id est, quod postquam Angelus loquens formauit novum conceptum de singulari vago in intellectu suo, intellectus Angeli audientis, & videntis illum conceptum vagum, format similem conceptum vagum in suo intellectu de illo singulari vago, id est, de illo singulari sub ratione vniuersalis. Sequitur, & per hoc ille dicitur audire, quia in Angelo audire, & videre non differunt. Id est, quod Angelus, dum dicitur audire, cum format in se similem conceptum vagum de illo singulari, &c. Videndo enim in Angelo loquente conceptum vagum de illo singulari, &c. per alium conceptum vagum in se formatum, illud videre dicitur audire. Sequitur, & quia ille secundus conceptus, scilicet novus ab Angelo loquente cauatus non ordinatur, nisi, &c. Id est, quod quando Angelus loquens format conceptum vagum de singulari vago, quamuis per illum conceptum vagum dicatur verè intelligere singulare vagum, quia tamen ille conceptus vagus ordinatur ad videndum conceptum occultum mentis (qui conceptus occultus mentis est de singulari sub ratione propria) ideo propriè dicitur loqui, & non propriè intelligere.

S C H O L I V M.

Ponuntur quatuor modi illuminandi, & secundum Henricum vnus Angelus tribus modis ex eis illuminat alium.

Angelus quomodo alium illuminat.

DE quarto articulo dicitur, quod potest quadrupliciter intelligi Angelum superiorem illuminare inferiorem, videlicet, lumen infundendo, vel lumen offerendo, vel obstaculum amouendo, vel aliquid faciendo, quo facto, causetur lumen

in receptiuo. Primo modo, Sol illuminat medium. Secundo modo, deferens candelam illuminat domum de nocte. Tertio modo aperiens fenestram de die. Quarto modo, sanans oculum, qui prius infirmus, non erat capax luminis, & modo est capax, dicitur illuminare o culum.

Primo modo dicitur, quòd solus Deus illuminat: & hoc siue caufando lumen naturale, siue imprimendo lumen supernaturale creatum gratiæ, vel gloriæ, vel increatum: siue dicat rationem videndi, siue obiectum visum: & hoc vel transitorie, sicut in raptis: vel permanenter, sicut in beatis. Secundo modo, vnus Angelus illuminat alium, de vero perfectiuo intellectus, loquendo ei modo præ icto. Tertio modo etiam illuminat, sicut probatur per Augustinum super illud Psalm. *Da mihi intellectum. Potest, inquit, Angelus agere aliquid in mentem hominis, vt sit capax Dei, quemadmodum quisque dicitur illuminare domum, qui fenestram aperit.* Quarto etiam modo, potest Angelus illuminare, & probatur per Augustinum ibidem: *Deus, inquit, Angelum talem fecit, vt operari tale aliquid possit, vnde ad capiendum lumen Dei, mens iuuaretur humana.*

Psal. 118.

Et hoc etiam probatur per rationem, quia omnia sunt ordinata, & ad inuicem connexa, secundum Philosophum *duodecimo Metaph.* & Dionysium *de Diuin. nomin.* & attenditur iste ordo, non tantum secundum essentias, sed etiam secundum operationes. Et ex hoc aruitur, Angelus inferior, per naturalem influentiam Angeli superioris in ipsum, reducibilis est in statum suæ vltimatæ perfectionis naturalis: vltima autem perfectio eius, est opus vltimum, siue in opere vltimo: vltimum autem, & perfectissimum opus Angeli, est intelligere aliquid, vt opus diuinum supra communem cursum intelligendi, lumine intellectus naturalis: ergo per influentiam superioris Angeli, reducitur inferior, de potentia ad actum: ergo aliquid facit in eo, vt quo, respectu talis cognitionis, illuminetur.

Tex. 52.

S C H O L I V M.

Refutat primum articulum Henrici positum num. 4. sex rationibus, conuincens singulare non intelligi per rationem vniuersalis. de quo supra dist. 3. quæst. 8. à num. 3. & quæst. 10. & 1. dist. 3. quæst. 6.

10. **C**ONTRA ista, ^a & primò contra primum articulum, *sicut vnumquodque se habet ad esse, sic ad cognitionem*, secundo *Metaphys.* sed singulare addit aliquam entitatem, supra entitatem vniuersalis, ex distinctione tertia huius secundi, quæst. de indiuinatione: ergo vniuersale cognitum, non est ratio perfecta cognoscendi singulare, secundum totam cognoscibilitatem singularis: quod est contra opinantem.

Tex. 4. De hoc supra d. 2. q. 2. & 6.

Præterea, vbi pluralitas numeralis ^b concludit maiorem perfectionem, infinitas numeralis concludit infinitam perfectionem: sic autem est in rationibus repræsentatiuis, quia posse repræsentare plura concludit maiorem perfectionem (concludit enim hanc vnã rationem, includere perfectionem duarum propriarum rationum repræsentatiuarum) posse igitur repræsentare infinita distincte, concludit rationem repræsentantem esse infinitè perfectam, vel esse infinitæ perfectionis.

Præterea, ^c ratio repræsentans vniformiter in se, & in intellectu, non repræsentat difformiter aliquid: imò nec idæ diuinæ, quia sunt rationes naturaliter repræsentantes, possunt repræsentare intellectui diuino aliquam diuersitatem in obiectis, nisi ipsam naturaliter necessariò repræsentent, sicut tactum fuit *dist. 39. primi*, de futuris contingentibus: ergo ista ratio vna, quæ ponitur, vel repræsentabit simul opposita pertinentia ad existentias rerum, & hoc naturaliter: & tunc semper repræsentabit opposita, & ita Angelus intelliget opposita, & ita nihil: vel repræsentabit alterum istorum determinatè, & ita nunquam reliquum. Si igitur quandoque habebit certam, & determinatam cognitionem de vno opposito, quantum ad existentiam, nunquam per eandem rationem habebit notitiam determinatam, & certam de alio opposito.

Suprà d. 3. q. 10. & q. 8. & 1. d. 2. q. 1. Habitus Henrici, vel nihil vel opposita repræsentaret.

11. Præterea ^d quartò arguitur specialiter, quòd non potest Angelus per istum habitum cognoscere singulare reuelatum. Ponitur enim, quòd singulare non cognoscatur per vniuersale relucens in habitu, nisi quia ipsum vniuersale, participatum est ab ipso singulari: hoc supposito arguo sic: Prius naturaliter, singulare est in reuelatione, quàm habitus sit ratio cognoscendi illud: ergo prius naturaliter singulare cognoscitur distinctè, quàm habitus sit ratio cognoscendi illud: ergo habitus non est ratio

Singulare reuelatum non posse cognosci per habitum Henrici.

ratio primæ cognitionis distinctæ, ipsius singularis: & ita propositum. Probatio antecedentis ex dictis eorum: quia vniuersale relucens in habitu, non est ratio cognoscendi singulare, nisi per hoc, quod vniuersale est in singulari, vel existente in se, vel in reuelatione: prius ergo naturaliter singulare habet esse tale, vel tale, & ita vniuersale in eo, abstractum ab eo, quàm habitus sit ratio cognoscendi illud singulare.

Quid est esse in reuelatione.

Probatio primæ consequentiæ: esse in reuelatione, non est nisi esse actu cognitum in eo, cui fit reuelatio: non enim est esse in intellectu reuelantis, quia hoc est æternum, & perpetuum: nec est esse in aliqua existentia alia à cognitione illius, cui fit reuelatio: quia tunc, per hoc, quod esset in tali esse, fieret naturaliter cognitum cui libet alij: sicut ponit ista opinio quod de quodlibet existente, potest quilibet per habitum suum habere distinctam notitiam.

Præterea, ex ista positione sequitur quod quodlibet singulare existens, statim esset naturaliter notum cui libet alteri Angelo: & ita distantia localis non impediret intellectionem Angeli: quod à multis negatur, & videtur esse contra Augustinum *lib. de cura pro mortuis agenda*.

Juxta Hæ. distantia localis non impediret intellectionem. Perfectio- nis est in- tellere singulare.

Præterea, rationes suæ, quibus probat non posse singulare intelligi ab Angelo, videntur procedere ex hoc, quod imperfectionis est in intellectu cognoscere singulare: sed hoc est falsum: quia tunc intellectus diuinus, non intelligeret singulare: ergo rationes illæ non concludunt, nec conclusio est concedenda: nisi rationes necessariæ inducantur. Probabile enim est, quod sicut sensus communis aliquis, potest sentire omne sensibile; quod sic intellectus creatus aliquis, potest intelligere omne per se intelligibile: cuiusmodi est singulare.

COMMENTARIUS.

I. Improbatio primi articuli.

Contra ista. Hic Doctor arguit contra opinionem Henrici & primò contra primū articulum expositum ab Henrico & primò contra hoc, quod dicit quod vniuersale cognitum est perfecta ratio cognoscendi singulare sub ratione propria, & arguit sic Doctor, supponendo quod probauit supra, *dist. 3. in quest. de indiuiduatione*, quod singularitas dicit entitatem positiuam additam naturæ, & per consequens natura singularizata nobilior est seipsa, vt præscindit à singularitate; patet quia singularitas est actus perficiens naturam, vt innuit Doctor *in primo, dist. 5. quest. 2.* Hoc supposito arguitur sic: Imperfectius non potest esse ratio cognoscendi perfectius. Patet ista, quia quod est ratio formalis cognoscendi aliud, continet illud virtualiter; vt supra exposui, *dist. 3. quest. 10. huius secundi, & dist. 3. quest. 1. & dist. 8. quest. 1. primi*, sed natura, vt præscindit à singularitate est imperfectior seipsa, vt singularizata, ergo, Præterea ex isto medio arguitur sic: Singulare habet propriam cognoscibilitatem aliam à propria cognoscibilitate naturæ; ergo vniuersale cognitum non est perfecta ratio cognoscendi ipsum singulare. Antecedens probatur sic: Singulare habet aliam entitatem, & propriam ab entitate naturæ, vt supra patet *dist. 3.* ergo propriam cognoscibilitatem. Patet consequentia auctoritate Philosophi, *2. Metaphys. text. commen. 4.* Sicut vnumquodque se habet ad esse, scilicet ad entitatem, sic ad cognoscibilitatem.

Imperfectius non potest esse ratio cognoscendi perfectius.

2.

b Præterea, ubi pluralitas numeralis, &c. Hic Doctor deducit Henricum ad hoc inconueniens, quod si vniuersale, siue habitus ipsius vniuersalis esset perfecta ratio cognoscendi, vel representandi omnia singularia, tale vniuersale, vel talis habitus, esset actu infinitus, quod est inconueniens. Et deducit sic rationem, supponendo dictum Henrici, quod intellectus Angeli per habitum sibi concreatum cognoscit non tantum vniuersale, sed etiam quodlibet singulare, vt supra pa-

ter, *dist. 3. quest. 11.* Vult enim ipse Henricus quod talis habitus concreatus sit representatiuus ipsius singularis, & per consequens omnium singularium, cum singulare nihil addat naturæ vniuersali positiuum: & quod sic sit representatiuus, patet ab Henrico *quodlib. 5. quest. 14.* & vide quæ exposui secundum Henricum supra *in isto secundo, distinct. 3. quest. 10.* Hoc supposito arguit sic Doctor contra Henricum, quod si tale vniuersale, vel habitus posset representare infinita, esset actu infinitus. Patet, illud quod est ratio formalis representandi plura æquè perfecte simul, sicut quodlibet seorsum, quorum quodlibet requirit specialem rationem representandi, erit maioris perfectionis, & si sit ratio representandi infinita, erit infinitæ perfectionis. Hæc propositio supra patet *in isto secundo, dist. 3. quest. 10. in primo, dist. 2. parte 1. quest. 1.* vbi probatum est essentiam diuinam esse formaliter infinitam ex hoc, quod est ratio formalis representandi infinita obiecta, &c. Sed habitus, vel vniuersale est ratio formalis representandi infinita singularia, quorum quodlibet, &c. quia quodlibet singulare dicit propriam entitatem, & perfectionem additam naturæ; & per consequens habet propriam rationem representandi: ergo talis habitus, vel vniuersale erit formaliter infinitus.

Scotus contra Henricum.

Sed forte ista ratio contra Henricum non concludit, nisi supponendo quod singulare dicat aliquam entitem positiuam additam naturæ, & quod talis entitas positua dicat perfectionem propriam naturæ additam. Si enim singulare tantum diceret duplicem negationem naturæ additam, vt vult Henricus, ratio Doctoris nihil concluderet contra ipsum. Et ideo Doctor in ista ratione supponit, quod iam probatum est supra, *dist. 3. quest. 6.* quod singularitas dicat entitatem positiuam, &c.

c Præterea ratio representans uniformis, &c. Hic Doctor querit quomodo intellectus Angeli cognoscit

cognoscit Franciscum actu existere pro *A*, & actu non existere pro *B*, si per rationem propriam ipsius singularis, habetur intentum, quia singulare dicit propriam rationem cognoscendi se, vt actu existens: si per rationem habitus, vel ipsius vniuersalis, contra, quia talis habitus, vel vniuersale, est tantum representatiuus per modum naturæ, vt patet, & per consequens est ratio formalis representandi semper vniformis. Patet, quia agens naturale, & per modum naturæ semper vniformiter agit, nisi sit impedimentum, & sic ratio representandi, per modum naturæ semper vniformiter representat, tunc sic: Franciscus existit pro tempore *A*, Franciscus non existit pro tempore *B*. vel sic: Franciscus potest existere pro tempore *A*, & potest non existere pro tempore *A*, vt deductum est supra in primo, distin. 39. quæro tunc, aut ista ratio representandi representat vtrunque oppositum, scilicet Franciscum existere, & Franciscum non existere; sed hoc nihil est, quia cognoscere opposita simul est nihil cognoscere; aut repræsenteret alterum oppositum tantum; ergo non erit ratio cognoscendi alterum oppositum. Patet, sequitur ergo quod ipse habitus, vel vniuersale, non erit ratio representandi, vel cognoscendi omnia singularia, saltem secundum omnem conditionem existentiam, vel non existentiam. Et quod dicit de ideis, quod sunt rationes vniformes representandi, hoc dicit, quia representant per modum naturæ, & per consequens ideæ tantum ponuntur respectu necessariorum, & nullo modo respectu contingentium, vt probat Doctor in primo, distinct. 39. contra opinionem Bonauenturæ.

d *Præterea quartò*. Hic arguit contra positionem Henrici specialiter de singulari reuelato, posito enim & non concesso quod talis habitus representaret naturam, & omnia singularia existentia, & quod sit ratio cognoscendi illa omnia singularia, tamen de singulari reuelato, puta quod Antichristus persequetur Christianos, huiusmodi habitus, vel vniuersale, non erit ratio cognoscendi tale singulare sic reuelatum; & ratio Doctoris stat in hoc puncto, quia Henricus vult, quod habitus non est ratio cognoscendi singulare, nisi in quantum vniuersale sit participatum à tali singulari; ergo prius erit singulare, & secundò in isto singulari participatur ipsum vniuersaliter. Si ergo prius est singulare existens, & secundò vniuersale est participatum in illo, sequitur quod singulare non participat ipsum vniuersale, nisi ipsum singulare sit prius in se, vel in reuelatione; ergo prius reuelatur Antichristum persequitur Christianos, quam vniuersale participetur in illo. Sed reuelari alicui, est ipsum reuelatum cognoscere; ergo prius cognoscitur singulare reuelatum, quam vniuersale participetur in illo; ergo tale singulare reuelatum non cognoscitur per habitum, quia habitus non est ratio cognoscendi singulare, nisi in quantum vniuersale est participatum ab illo; prius ergo vniuersale participatur in singulari, quam habitus sit ratio cognoscendi illud singulare.

Declaro tamen hanc literam, ibi, *Primum naturaliter singulare est in reuelatione, quam habitus sit ratio cognoscendi illud*. Probat hanc propositionem patrum infra, ibi *quia vniuersale relucens in habitu supple sicut representatum in representatiuo*, non est ratio cognoscendi singulare, nisi per hoc, quod vniuersale est in singulari, vel

existente in se, vel in reuelatione, cum addit, quod *vniuersale relucens in habitu est ratio cognoscendi*, &c. debet sic intelligi secundum Henricum quod habitus, in quo relucet vniuersale, est ratio cognoscendi; vel si etiam intelligatur, quod ipsum vniuersale relucens in habitu sit ratio cognoscendi, tunc habitus erit solum ratio representandi, & vniuersale ratio cognoscendi; sed melius videtur dicendum, quod sicut habitus secundum Henricum est ratio representandi, sic ratio cognoscendi, vt supra patet dist. 3. quæst. 11. Sequitur, *prius ergo naturaliter singulare habet esse tale, vel tale*, puta esse existens, vel reuelatum. Patet, quia secundum Henricum non datur natura habens minorem vnitate vnitate numerali priorem ipso singulari, imò ipsum vniuersale est posterius ipso singulari, siue existente, siue reuelato, quia tale vniuersale est tantum abstractum à singulari. Sequitur, *& ita vniuersale in eo supple singulari abstractum ab eo supple singulari, quam habitus sit ratio cognoscendi illud singulare*, id est, quod prius singulare habet esse reuelatum, vel esse existens, quam habitus sit ratio cognoscendi illud, quia habitus non est ratio cognoscendi singulare, nisi prius vniuersale sit participatum in illo, ergo in illo priori, in quo vniuersale non intelligitur participatum in singulari, habitus non erit ratio cognoscendi ipsum singulare. Sequitur

Probatio prima consequentia: consequentia fuit ista, *prius naturaliter singulare est in reuelatione, quam habitus sit ratio cognoscendi illud*, ergo prius naturaliter singulare cognoscitur distinctè, quam habitus sit ratio cognoscendi illud. Probat hanc consequentiam sic; Tale singulare habet prius esse reuelatum, quam habitus sit ratio cognoscendi; &c. ergo singulare prius cognoscitur. Patet ista consequentia, quia singulare esse reuelatum alicui, est ipsum esse actu cognitum ab eo, cui sit reuelatio. Probat diuinius, quia esse reuelatum non est esse in intellectu reuelantis, quia hoc modo habet esse æternum. Patet, quia singulare nobis reuelatum ab æterno fuit in Deo sicut cognitum in cognoscente, qui Deus reuelat illud in tempore. Similiter esse reuelatum non est esse aliqua existentia alia à cognitione illius, cui sit reuelatio. Vult dicere, quod reuelatum alicui, vt in illo habet tantum esse cognitum: si enim, vt in illo sic reuelatum diceret actualem existentiam, tunc tale reuelatum fieret naturaliter cognitum cuilibet alij, sicut ponit ista opinio, quod de quolibet existente potest quilibet per habitum suum habere distinctam notitiam, & sic patet ista ratio.

e *Præterea ex ista positione*. Hic Doctor deducit Henricum ad vnum notabile inconueniens, scilicet quod Angelus tunc posset cognoscere quodlibet singulare quantumcunque distans, etià si in infinitum distaret, quod est valde inconueniens, loquendo de cognitione inquitia, de qua etiam Henricus intendit. Quod tale inconueniens sequatur; patet, quia habitus, per Henricum, est ratio formalis cognoscendi quodcunque singulare actu existens; ergo si tale singulare in infinitum distaret, actu cognosceretur. Patet consequentia, quia in quo est principium formale productiuum, non impeditur, perfectè approximatum passo, optimè disposito, & est productiuum per modum naturæ, de necessitate sequitur actio: sed habitus per Henricum est tale principium, & est formaliter

Quomodo ponuntur idea.

4. Contra Henricum.

Quid sit reuelari alicui.

5. Declaratio literæ.

6.

7.

Scotus deducit Henricum ad vnum inconueniens.

maliter in intellectu Angeli perfectè disposito ad recipiendum quamcunque intellectiōnem; ergo necessariò in illo intellectu causatur cognitio singularis existentis quantumcunque distantis.

f. *Præterea ratione sua, &c.* Istæ rationes Henrici patent supra in isto secundo, dist. 3. quæst. 1. siue vltima.

S C H O L I V M.

Sententiam Henrici quoad secundum articulum postam num. 6. & 7. refutat tribus rationibus satis claris.

Ratio ex fundamento adversarij.

Contra secundum articulum ^e arguitur sic; Ipsemet improbat speciem in beatitudine, per hoc, quod vnus beatus videret eam naturaliter in intellectu alterius beati; & per consequens videret naturaliter obiectum illud, quod repræsentat illa species: ita arguitur in proposito. Si habitus est ratio naturaliter cognoscendi singularia, cum vnus Angelus videat eum naturaliter in alio, non poterit eum latere obiectum, quod per istum habitum cognoscit ille Angelus.

Qui cognoscit vagum indiduum, & determinatum, cognoscere potest.

Sed non respectu terminati ad terminum infinitum ut patet. 14. 9. quodl.

Ex Henr. vel simul omnia singularia intelliguntur, vel quod est notum vni Angelo non latet alium.

Præterea, ^h quando duo intelligibilia comparantur ad eundem intellectum, non alligatum virtuti phantasticæ, magis actuale, & perfectius, non excedens facultatem naturalem illius naturæ, magis est intelligibile ab illo intellectu: sed per eum, conceptus vagus formatus in intellectu Angeli loquentis, est intelligibilis ab Angelo alio, virtute naturali: ergo multò magis ille conceptus determinatus, quem exprimit ille conceptus vagus: quia ille determinatus est perfectior, & magis intelligibilis, & intellectus cuiuscunque Angeli, habet conceptum creatum quemlibet pro intelligibili non excedente suam virtutem, nec alligatus est virtuti phantasticæ, ut patet: ergo, &c.

Præterea, ⁱ tertio aut est vnus actus intelligendi omnium singularium, aut alius, & alius. Si idem, & ille est naturaliter omnium, ipse est enim eorum in quantum præcedit actum voluntatis ipsius intelligentis, quia per actionem intelligendi, præcedentem omnem imperatam intellectiōnem, & volitionem: ergo non potest ille actus, esse vnus singularis, quin sit alterius singularis: sicut nec aliqua causa naturalis potest quantum est de se, esse vnus effectus, ad quem ordinatur naturaliter, & non alterius, & si vna actione est omnium effectuum in vniuersali, necessariò est omnium simul. Si ergo iste actus non potest esse simul omnium, non potest in quantum naturalis, esse vnus & idem omnium: quia tunc in quantum talis posset esse simul omnium. Si est alius, & alius: ergo vnus videns istum, & illum actum esse alium, & alium, in intellectu Angeli: potest distinctè videre, cuius obiecti est iste actus, & cuius ille: & sic non latebit eum, quod singulare considerat iste propter identitatem actus, in isto non variati, esset enim alius, & alius.

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

1.
Improbatio secundi articuli.

Contra secundum articulum Hic Doctor arguit contra Henricum quantum ad secundum articulum expositum ab Henrico & primò atquit ad rationem, improbando ex dictis eius conclusionem, quam tenet. Tenet enim ipse Henricus ut supra patet, quod singulare cognitum ab vno Angelo potest latere alium Angelum, quia licet Gabriel videat cognitionem istius singularis in Raphaële, non tamen ex hoc sequitur quod videat illud singulare, quia non videt illam cognitionem sub illo respectu, quo terminatur ad tale singulare, ut supra patet. Nunc Doctor probat ex dictis Henrici quod videndo talem cognitionem, vel habitum in Raphaële, quod etiam videat singulare, &c. patet, quia Henricus ideò negat speciem in beato, quia tunc vnus beatus videret eam naturaliter in intellectu alterius beati, & per consequens, videret naturaliter obiectum illud, quod repræsentat illa species, quia ibi species esset ratio, non tantum repræsentandi, sed etiam intelligendi tale obiectum; ergo ita erit in proposito, si habitus secundum Henr. est ratio, naturaliter cognos-

cendi singularia.

2.
h. Præterea, quando duo intelligibilia, &c. Hic Doctor arguit per argumentum à fortiori ex dictis Henrici, quia dicit, ut supra patet, exponendo tertium articulum, quod Angelus, puta Gabriel, potest videre conceptum confusum, siue vagum in Angelo Raphaële ordinatum ad conceptum distinctum, puta alicuius reuelati, & tamen Gabriel non potest videre in Raphaële huiusmodi conceptum distinctum. Ex hoc arguit Doctor. Minus videtur quod intellectus non alligatus virtuti phantasticæ possit videre conceptum confusum singularis, quam distinctum: patet, quia ens quantum perfectius; tantò est intelligibilis ab intellectu soluto; cum ergo conceptus distinctus sit perfectior conceptu confuso, & Angelus per Henricum potest cognoscere confusum, ergo à fortiori poterit cognoscere distinctum, qui distinctus exprimitur à tali confuso.

3.
i. Præterea tertio, &c. Hic Doctor improbat conclusionem Henrici ex dictis ipsius. Dicit enim Henricus ut patet in primo articulo quod Angelus

Angelus eadem cognitione cognoscit vniuersale, & quodlibet singulare contentum sub eo. Hoc stante arguit sic Doctor quia si sic esset, tunc de necessitate ille actus esset simul omnium singularium. Patet, quia non magis vnius, quam alterius, & ille actus naturaliter præcedit actum voluntatis, & per consequens, vt sic præcedit, erit necessariò omnium singularium; ergo si ille actus est omnium singularium simul, sequitur quòd nulum singulare poterit latere alium Angelum vi-

dentem illum actum in alio Angelo. Si dicatur, quòd alio, & alio actu videt aliud, & aliud singulare, quamuis hoc sit cõtra Henticũ, qui vult, quòd tantum vno actu, tamẽ adhuc hoc stante, sequitur propositũ, quia vnus Angelus videns istum, & illũ actum esse alium, & alium in intellectu alterius Angeli, potest distinctè videre, cuius obiecti est iste actus, & ille. Patet, quia actus intelligendi, necessariò est alicuius obiecti, & sic non latebit eum singulare, cuius est talis, vel talis actus.

S C H O L I V M.

Eandem sententiam Henrici quoad tertium articulũ positam n. 8. refutat duabus rationibus.

13. **C**ontra tertium^k articulum; primò sequitur, quòd in intellectu Angeli loquentis sunt conceptus duo de eodem, vnus vagus signans, & alius signatus determinatus: tunc enim est determinatus signatus, quando est ratio gignendi illũ vagũ signantẽ.

Quare nos exprimus singulare determinatum, per vagũ?

Præterea, superfluum videtur ponere illum conceptum vagum: nos enim exprimus singulare determinatum nobis notum, per singulare vagum: quia scimus nos posse causare conceptum distinctum in intellectu illius, cui loquimur, & scimus ei notas esse conditiones vniuersales particularis vagi: sed si possemus facere conceptum distinctum de illo, de quo loqueremur, non exprimeremus singulare determinatum nobis notum, per vagum particulare: ergo cum Angelus possit immediatè facere conceptum distinctum singularis sibi distinctè noti, in intellectu alterius, vt patebit soluendo: frustra ponit conceptum vagum indeterminatum.

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

^k **C**ontra tertium articulum. Nunc Doctor improbat Henricum quo ad tertium articulum, quia ipse Henricus dicit, exponendo tertium articulum, quod in Angelo loquente sunt

duo conceptus de eodem obiecto, scilicet distinctus, & vagus: quod videtur omnino impossibile, scilicet quòd ego cognoscam simul hominem distinctè, & confusè.

S C H O L I V M.

Doctrinam Henrici in 4. articulo supr. num. 9. traditam, refutat clarè & efficaciter quatuor rationibus.

14. **C**ontra quartum articulum^l primò non videtur quòd dispositio illa ad formam merè supernaturalem, possit causari ab Angelo: quia licet ad formam immediatè producibilem à Deo, tamen cooperante communi cursu naturæ, possit aliqua causa naturalis disponere, sicut de corpore organico, respectu animæ intellectiue: ad formam tamen omnino supernaturalem, id est, non cooperante communi cursu naturæ, quòd dispositionem immediatam agens naturale possit producere, videtur inconueniens.

Causam naturalem non producere ultimam dispositionem ad formam supernaturalem, cuiusmodi est reuelatio.

Præterea, ratio adducta ad illum articulum concluderet, quòd Angelus superior posset facere Angelum inferiorem aliquid videre in Verbo reuelatum: hæc enim est perfectio vltimata intellectus, intelligere Verbum, multò magis, quam intelligere aliquid quòd verum reuelatum, vltra communem cursum intellectiõis naturalis.

Præterea^m contra totam illam opinionem, sunt duo difficilia. Primò, quomodo loquens, non quilibet loquitur? si enim loqui est præcisè exprimere conceptum, qui in ipso videtur, sicut in libro, & hoc expressum à quolibet potest videri æqualiter: ergo exprimens illud, cui libet æqualiter loquitur.

Ex Henr. non potest quis loqui vni & non aliis.

Aliud est, quomodo iste loquitur illi, in quo nihil causat, sed tantum in se? Nulla enim videtur ratio, quare alius nunc magis intelligat, quam prius, si nihil aliud fiat in eo. Et specialiter videtur absurdum hoc in illuminatione. Nam constat primum Angelum illuminari à Deo immediatè, & Deus illuminans nihil facit in se: sed primum, quod facit est in intellectu, vel in Angelo illuminato: ergo ita verisimile est in alijs illuminantibus inferiores, quòd illuminans non causat aliquid in se, per hoc, quod est illuminans, sed primum causatum est in illuminato.

Non potest quis illuminari nisi aliquid in se recipiat.

Contra quartum articulum. Hic Doctor præcipue arguit cõtra vnum dictum Henrici in quarto articulo. Dicit enim Henricus quòd Angelus superior potest causare aliquam dispositionem in Angelo inferiori, ad quam sequetur reuelatio alicuius merè supernaturalis. Doctor arguit contra hoc, distinguendo de supernaturali. Nam quoddam est naturale, ad quod potest esse aliqua dispositio secundum cursum naturalem, sicut creatio animæ intellectiue dicitur supernaturalis, & tamen ad ipsam corpus organicum ordinatur, vt quædam dispositio, quæ posita, statim creatur ipsa anima, & talis dispositio causatur ab agente naturali. Similiter gratia gratum faciens est quid naturale, ad quod potest esse aliqua dispositio secundum cursum naturæ, vt patet, quia ablutio cum verbis exprimentibus personarum diuinas, & cum debita intentione, est dispositio ad gratiam gratum facientem, vt patet à Doctore in quarto, dist. 1. quæst. 4. hoc igitur naturale non dicitur merè naturale. Aliud est merè naturale, & est illud ad quod non est dispositio præuia secundum cursum naturalem, vt est reuelatio alicuius futuri merè contingentis, quia non dantur communiter dispositiones secundum cursum naturæ, ad quas sequatur talis reuelatio. Aduerte tamen, quòd respectu alicuius merè creabilis non datur aliqua dispositio ex natura rei, ad quam posita necessitate absoluta sequitur tale naturale; sed hoc tantum erit ex beneplacito voluntatis diuinæ, quia voluntas diuina determinauit animam create, & infundere in eodem instanti, quo corpus fuerit perfectè organizatum: ad multa ergo naturalia voluntas diuina ordinauit multas dispositiones, quibus secundum cursum naturæ positis, sequantur huiusmodi naturalia; & quædam sunt naturalia, ad quæ nullam dispositionem præuiam ordinauit, vt quæ posita, ponantur hu-

iusmodi naturalia, cuiusmodi est reuelatio merè contingentis.

¶ Præterea, ratio adducta, &c. quæ ratio est talis: Angelus inferior per naturalem influentiam Angeli superioris in ipsum reducibilis est in statu suæ vltimæ perfectionis naturalis, vltima autem perfectio eius est opus vltimum; vltimum autem, & perfectissimum opus Angeli est intelligere aliquid, vt opus diuinum supra omnem cursum intelligendi lumine intellectus naturalis. Dicit Doctor quòd hæc ratio concluderet, quòd Angelus superior posset facere Angelum inferiorem aliquid videre in Verbo reuelatum, &c. Non enim aliquis Angelus superior potest illuminare Angelum inferiorem, nec ad videndum Verbum in se, nec ad videndum reuelata in ipso Verbo, quia tunc vltimata perfectio Angeli inferioris dependeret ab aliquo alio, quàm à voluntate diuina, vt ab Angelo sic videtur, quod non tenetur.

¶ Præterea, cõtra totam illam opinionem. Hic Doctor specialiter mouet duas difficultates cõtra opinionem Henrici; Prima est, quia si loqui sit tantum exprimeret conceptum, qui ab ipso vidente in ipso loquente videtur, vt in libro; quomodo loquitur vni Angelo, quin simul loquatur aliis Angelis, si ponantur præsentibus, cum hoc expressum ab Angelo loquente à quolibet videri possit, si fiat præsens, & tamen communiter supponitur, quòd vni possit loqui, & non alij;

¶ Secunda difficultas est quomodo sit possibile Angelum loqui alij Angelo, si loquendo nihil causat in audiente, sed tantum in seipso causat, tunc enim non videtur ratio, quare alius nunc magis intelligat, quàm prius, si nihil aliud fiet in eo. Et specialiter videtur hoc absurdum in illuminatione: constat enim primum Angelum immediate illuminari à Deo, &c. Ex his patet clara improbatio Henrici.

Dua difficultates circa opinionem Henrici.

S C H O L I V M.

Sententia Scoti, vnum Angelum loqui alteri producendo in eo conceptum obiecti, de quo loquitur. Probatur duabus rationibus. Prima, quia potens efficere aliquid in se, potest idem in quocumque alio eiusdem rationis, approximato. Secunda (& est in se, huius S.) essentia vnius Angeli potest partialiter efficere notitiam intuitiuam, in suo, & alieno intellectu, ex d. 3. q. 8. ergo memoria secunda vnius Angeli idem potest totaliter abstractiue in suo, & alieno intellectu.

Sententia Auctoris de locutione Angeli.

AD quætionem istam^p de locutione: primò respondeo, quòd Angelus loquitur Angelo, causando in eo conceptum immediatè illius obiecti, de quo loquitur: ad quod pono duas rationes. Prima est talis, Omnis loquens intellectualiter, causaret immediatè in eo, cui loquitur, de eo, de quo loquitur, conceptum si posset: Angelus autem hoc potest respectu alterius Angeli; ergo, &c. Probatio maioris, quia quodlibet agens naturale statim induceret, si posset, illud quod principaliter intendit: & loquens principaliter intendit exprimeret conceptum illi intellectui, cui loquitur.

Potens in effectum potest eum producere in quocumque receptiuum proportionatum.

Probatio minoris; illud quod sufficienter est in actu primo, respectu alicuius effectus, potest illum causare in receptiuo proportionato approximato: Angelus autem habens notitiam habitualem alicuius obiecti, quod sit *A*, est sufficienter in actu primo, ad causandum intellectionem actuaalem illius *A*, ergo potest illum effectum causare, in quocumque intellectu receptiuo illius effectus: intellectus autem alterius Angeli non concipientis *A* distinctè, receptiuus est: ergo in illo intellectu, potest Angelus talis causare talem conceptum. Probatio maioris^q quia extrema proportionis actiui, & passiuui, sunt vniuersalissima abstracta, à quocumque actiuo, & à quocumque passiuo: & ista proportio inest particularibus, sub vtroque extremo, per rationem communem; & per consequens extremis. Probatio minoris,

minoris, Angelus in se habet actum primum cognoscendi *A*. & speciem, & quæcunque ponuntur necessaria ad cognitionem; & per consequens per illud, quod habet potest facere intellectum suum in actu secundo, causando in se intellectionem *A* sicut effectum, sequitur igitur quod in intellectu alterius passiuo, qui est eiusdem rationis, cum intellectu suo, potest hoc causare.

16. Instatur contra rationem, quia non videtur concludere nisi de Angelo, & Angelo, absolute sumptis: quia si distent ab inuicem, distantia erit impedimentum, propter quod non potest vnus agere in alium. Non enim potest distans agere in distans, nisi prius agat in medium, medium autem, non est locutionis Angeli receptiuum, nec audituum Angeli loquentis: ergo, &c. Confirmatur istud per Aristotelem 2. de Anima, ubi vult, quod si esset vacuum, nihil videretur, quia species visibilis non posset pertingere ad oculum. Item vult 7. Physic. quod *mouens, & motum sint simul*; & hoc loquendo de moto immediato, quod oportet prius moueri à mouente, quàm moueatur motum mediatum.

Tex. 74.
In vacuo
an aliquid
videretur?
Text. 8.
& 9. & 10.

COMMENTARIUS.

I.

Quid sit Angelum loqui alij Angelo.
P *AD* questionem istam de locutione. Primò respondet, quod Angelus loquitur Angelo, causando in eo conceptum immediatè illius obiecti, de quo loquitur, & quomodo causet, infra magis patebit. Hic tamen probat duabus rationibus, quomodo vnus Angelus possit in intellectu alterius Angeli causare notitiam obiecti, de quo loquitur, ita quod causans illam in audiente dicitur loqui, & alius Angelus, vt recipiens illam, dicitur audire. Prima ergo ratio est talis: *Omnis loquens intellectualiter causaret immediatè in eo, cui loquitur conceptum, siue cognitionem illius obiecti, de quo loquitur, si posset: sed Angelus hoc potest respectu alterius; ergo.* Maior patet, quia loquens principaliter intendit exprimere conceptum intellectui illi, cui loquitur: modò agens naturale statim induceret, si posset, illud quod principaliter intendit. Minor probatur: *illud quod sufficienter est in actu primo respectu alicuius effectus, videlicet, quod habet in se principium formale productiuum, non impeditum respectu alicuius effectus, potest illum causare in receptiuo proportionato approximato; sed Angelus habens notitiam habitualement alicuius obiecti, id est, habens obiectum perfectè præsens, vel in se, vel in specie intelligibili, vel per aliquam reuelationem; intellectus enim habens obiectum sic præsens in ratione intelligibilis, non vt actu intellectum, dicitur habere memoriam de tali obiecto, vt in primo expositum est, dist. 2. parte 2. quæst. vltima, & dist. 6.* Habens ergo talem memoriam sufficienter est in actu primo ad causandum intellectionem actualem illius obiecti; ergo potest illum effectum causare in quocunque receptiuo illius; sed *intellectus alterius Angeli non actu concipientis talem actum distinctè, est receptiuus talis intellectionis causatæ ab Angelo loquente.* Et dicit non concipientis prius, quia si actu conciperet, tunc eiusdem obiecti posset recipere aliam intellectionem. Sequitur in litera

prium illius effectus à tali actiuo, sequitur quod quodlibet actiuum eiusdem rationis cum primo actiuo possit verè agere in verè passiuum, & in quodlibet passiuum eiusdem rationis, cum non sit maior ratio de vno, quàm de alio: & sic similiter sicut aliquod passiuum natum est pati ab aliquo actiuo, ita & quodlibet eiusdem rationis natum est pati ab eodem actiuo: & similiter natum est pati à quolibet actiuo eiusdem rationis; ab actiuo ergo eiusdem rationis abstrahitur actiuum in communi, & à passiuo eiusdem rationis abstrahitur passiuum in communi, & sic proportio actiuo in communi ad passiuum in communi est inter extremam communiam, & vniuersalissimam: probatur minor, videlicet ista, *sed Angelum habens notitiam habitualement, &c.* ex quo enim Angelus habet actum primum cognoscendi *A*, sequitur quod per illud potest facere intellectum suum in actu secundo, causando in se intellectionem obiecti, & per consequens sequitur quod similem intellectionem possit causare in intellectu alterius Angeli passiuo, cum sit eiusdem rationis cum intellectu suo passiuo: & sic patet ista ratio prima.

In ista littera occurrunt aliquæ difficultates. Primo, circa hoc quod dicit, intellectus Angeli *A* potest causare cognitionem *B* in intellectu alterius Angeli, puta *C*. Hoc enim videtur dubium, quia si intellectus *A* causat cognitionem *B* in intellectu *C*, aut causat in ratione obiecti, aut in ratione potentia. Non primò, quia tunc non loqueretur alteri Angelo, quia intellectus ille in ratione obiecti tantum causaret cognitionem sui, & non cognitionem *B*. Tum etiam, quia de necessitate naturæ, & absolute causaret cognitionem sui, & sic non esset in potestate eius loqui vni Angelo & non alteri. Non secundò, quia Doctor in quæst. pen. prolo. artic. 1. expresse comparat obiectum in ratione actiuo ad potentiam in ratione passiuo.

3.
Difficultas.

Dico breuiter, quod verum est, quod quando obiectum in communi in ratione actiuo respicit potentiam in communi in ratione passiuo, quodlibet per se contentum, quod est eiusdem rationis in ratione actiuo, respicit quamlibet potentiam per se contentam sub potentia in ratione passiuo, loquendo semper de causalitate competente obiecto, quia obiectum concurrens tantum partialiter, vt patet à Doctore in 1. dist. 3. q. 7. & licet potentia concurret actiuè partialiter vt probat Doctor *ubi supra*, & 5. quæst. quodlib. tamen obiectum respicit illam in ratione

Quomodo potentia concurret actiuè partialiter.

q *Probatio maioris*, scilicet huius: Illud quod sufficienter est in actu primo, &c. quia prima extrema proportionis actiuo, &c. Hæc etiam propositio tracta est supra à Doctore in prolo. in quæst. de subiecto Theologiae art. 1. & hæc propositio aliquantulum declaratur, quia si aliquod actiuum respiciat aliquod passiuum, ita quod inter illa duo sit proportio actiuo ad passiuum, & passiuo ad actiuum, scilicet quod sicut actiuum potest producere effectum in passiuo tali, ita & passiuum tale sit rece-

receptiui, quia cognitio talis tantum est nata recipi in potentia. Hæc autem propositio non tantum verificatur de causa partiali, sed etiam de causa totali. Imò magis, nam memoria fecunda in ratione actiui respicit intellectum possibilem in ratione passiui, ergo quælibet memoria fecunda respicit quemlibet intellectum, scilicet proportionatum in ratione passiui: sicut ergo intellectus Angeli cum specie intelligibili obiecti *B*, (quæ duo integant memoriam fecundam respectu intellectionis abstractiæ ipsius *B*), potest causare cognitionem *B* in se, ita & in quodlibet intellectu eiusdem rationis.

4. Secundo occurrit dubium, circa illam propositionem, quod *prima extrema proportionis actiui, & passiui*, &c. quia ex ista propositione multa videntur sequi inconuenientia. Primo, quia voluntas in ratione actiui respicit se ipsam in ratione passiui: patet, quia in se potest causare actum volendi, vel nolendi, ut probat Doctor *in dist. 25.* sicut ergo potest causare in se actum volendi, ita similem actum potest causare in qualibet voluntate eiusdem rationis, & sic sicut in seipsa potest causare actum amoris erga Deum, ita poterit causare similem actum in voluntate alterius, & sic poterit facere voluntatem illam diligere Deum: patet, quia illa voluntas actu diligit Deum, quæ actu habet amorem Dei in se, quod videtur valde inconueniens.

Secundo, sequitur quod ante beatitudinem Angelorum, dum essent in gratia, vnus potuit facere alium mereri; patet, quia voluntas vnus Angeli informata charitate potuit in se causare actum meritorium; ergo & similem potuit causare in voluntate alterius Angeli, cum sit eiusdem rationis in ratione receptiui, & per consequens potuit facere alium Angelum mereri beatitudinem quod non videtur.

Tertio, sequitur quod vna voluntas poterit facere peccare aliam voluntatem: probatur, quia in se potuit elicere actum peccati, puta actum deformem; ergo & similem potuit causare in voluntate alterius Angeli, & sic vnus Angelus potuit facere peccare alium Angelum.

Quarto, sequitur quod eadem voluntas poterit simul, & semel diligere *A*, & odire *A*, quæ sunt repugnantia; probatur, ponendo talem casum, quod voluntas vnus Angeli actu diligit alium Angelum dilectione vt octo, & vnus alius Angelus eliciat actum odij vt octo, circa illum Angelum, tunc arguo sic: Angelus potest causare in se actum odij circa illum alium Angelum: ergo & similem actum poterit causare in voluntate alterius Angeli prius diligentis illum alium Angelum; & sic in eadem voluntate simul, & semel erunt actus odij vt octo, & actus amoris vt octo, respectu eiusdem obiecti, quod est impossibile.

Quinto, sequitur quod intellectus vnus Angeli, & sit *A*, possit causare visionem Dei in intellectu alterius Angeli, & sit *B*, ponendo quod *B* actu non videat Deum, & similiter voluntas *A* poterit causare fruitionem perfectam in voluntate *B* prius non fruente, vel si voluntas *B* fruatur tantum vt quattuor, & sit imperfectior voluntate *A*, tunc voluntas *A* poterit causare fruitionem vt octo, in voluntate alterius, si ipsa fruatur vt octo: Patent ista omnia, quia Doctor vult, quod intellectus beati sit causa actiua visionis, saltem partialis, & similiter voluntas eius sit

causa actiua partialis respectu fruitionis; ergo sicur illam potest causare in se ipsa partialiter, ita & in qualibet voluntate eiusdem rationis. Et multa alia inconuenientia possunt adduci, quæ ne sum tædio legenti omitto.

5. Respondeo, quod propositio Doctoris est manifestè vera, nec inconuenientia adducta valent contra illam propositionem, cum facillimè solui possint stante propositione illa. Ad primum ergo inconueniens, dico, quod nullum est inconueniens: concedo enim voluntatem posse recipere ab illa voluntate actum amoris Dei, quo voluntas illa formaliter amat Deum, sed actus ille non dicitur in potestate amantis, cum tantum se habeat in potentia receptiua, vt patet à Doctore *in 1. dist. 17.*

Ad secundum concedo, quod actus, qui dicitur meritorius, potest causari in alia voluntate, & similiter actus deformis, & tamen voluntas recipiens huiusmodi actus nec meretur, nec peccat, quia actus meritorius, quo aliqua voluntas meretur, est in potestate eius sic, quod ab ipsa liberè eliciatur, vt patet à Doctore *in 1. dist. 17.* non enim aliqua voluntas meretur in eo, quod euitare non potest, quia si voluntas vnus Angeli causet actum in voluntate imperfectiore alterius Angeli, sic se habent in potentia receptiua, quod non potest non recipere illum actum. Similiter dico ad aliud inconueniens de puncto, quod quamuis recipiat actum deformem, non tamen ex hoc dicitur peccare, quia peccare semper est in potestate peccantis, sic quod est in facultate sua elicere actum deformem vel non deformem, vt per Augustinum patet & communiter Doctores.

Ad aliud inconueniens de actu amoris, & actu odij, dico quod nihil concludit contra propositionem Doctoris, cum ipse dicat, quod talis potentia actiua possit agere in passum sibi proportionatū & dispositū: modò si voluntas aliqua actu habeat actum amoris vt octo, stante illo actu amoris, à nulla voluntate poterit recipere actum odij, propter impossibilitatē actuum: sicut etiam superficies aliqua, quamuis sit receptiua caliditatis vt octo, & etiam frigiditatis vt octo, ab agente naturali, tamen vt est actu sub frigiditate vt octo, à nullo potest recipere caliditatem vt octo, propter impossibilitatem formarum, quæ & si non repugnant superficie, sunt tamen adinuicem repugnantes, & impossibiles ex suis rationibus formalibus, & non ex ratione subiecti, quia quæcunque repugnant suis rationibus formalibus repugnant, vt patet à Doctore *in 1. dist. 2. par. 1. q. 1. & in 3. dist. 1. q. 1. & alibi sepè.*

Ad vltimū inconueniens de visione, & fruitione, Dico breuiter, quod si intellectus Angeli, vt habens præsens obiectum beatificum, ita quod tale obiectum concurreret de necessitate in ratione obiecti visibilis, quod posset causare visionem ipsius obiecti in quocunque intellectu eiusdem rationis sibi proportionato, & disposito. Et fortè esset difficile eis soluere hanc rationem, qui dicunt quod essentia diuina in ratione obiecti visibilis causat visionem, si intelligant quod tantum partialiter; nobis autem non est difficultas, quia tenemus quod talis visio, licet partialiter causetur ab intellectu beati, principaliter tamen causatur à voluntate Dei, & idè, ipsa non concurrente, intellectus Angeli non posset causare illam visionem in intellectu alterius Angeli. Si tamè ipsa concurreret nõ appareret incōpossibilitas, quin

Nota.

Nota.

quin partialiter, licet minus principaliter possit illa causare, sicut in seipso, ita & in intellectu alterius. Per idem dico ad illud de fruitione, quia fruitio principaliter causatur à voluntate diuina, & minus principaliter à voluntate Angeli, & idèd voluntate diuina non concurrente, non posset causare fruitionem in voluntate alterius Angeli, quia quando aliquis effectus dependet à duabus causis partialibus, vnâ totalem integrantibus, ab vna sola esse non potest, & præcipuè à minus principali, vt patet à Doctore q. 14. quodlib. & alibi sèpè. Si verò voluntas diuina concurreret, tunc sicut potest causare fruitionem in seipso, ita & in voluntate alterius; & sic patet responsio ad omnes istas instantias.

7.

r Instatur contra rationem Hic Doctor non instat contra maiorem primæ rationis, nec contra probationem eius, quia tam maior quàm probatio eius intelligitur de actiuo & passiuo, amoto omni impedimento, quod tunc dicitur in potentia propinqua, vt patet per Philosophum 9 Meta. tex. comm. 10. *Quoniam* (inquit) *possibile aliquid possibile, & quando, & quomodo, & quacunque alia necesse ad esse in definitione*, supple potentia actiuæ, & passiuæ, & subdit: *Tales potentias, scilicet irracionales, necesse est vt possint quando passiuum, & actiuum appropinquant, hoc quidem facere, illud verò pati*, & soluit difficultatem, quæ posset occurrere, scilicet quòd ista potentia rationales possent impediri: hoc excludit dicens: *Nullo namque exteriorum prohibente ad ungerè*, &c. Vide textum c. 2. & t. com. 10. Requiritur ergo remotio omnis impedimenti. Et sic Doctor concedit absolutè, quòd vnus Angelus absolutè possit intellectualiter loqui alij Angelo, sed non sequitur

quòd possit loqui Angelo distanti, non enim potest distans agere in distans, nisi prius agat in medium; sed medium non est receptiuum locutionis Angeli nec auditium Angeli loquentis.

l Confirmatur istud per Aristotelem, &c. Non (inquit) *benè hoc Democritus opinatus, quòd si esset vacuum quòd medium, supple si esset vacuum prospici vtique certè, & si formi a esset in cælo, hoc enim impossibile, patente enim aliquid sensitino sit ipsum videre, id est, secundum aliam translationem, visus non fit, nisi quando sensus patitur aliqua passione, sequitur; ab ipso igitur qui videtur colore impossibile, relinquatur autem quòd à medio, id est, secundum aliam translationem, sed impossibile est, vt visus patiatur à colore, remanet igitur vt patiatur à medio, sequitur, quare necesse est esse medium. Vacuo autem factò, non aliquid certè, licet omnino nihil videbitur, id est, secundum aliam literam, vnde necesse est, vt aliquid sit in medio, si autem fuerit vacuum, non tamen visio non erit vera, sed nihil omnino videbitur.* Hæc ibi. Oporteret ergo Angelum loquentem alteri Angelo distanti prius habere actionem in medium, quàm in Angelum, cui loquitur.

t Item vult Philosophus, &c. Sed si (inquit Arist.) *quòd mouetur primum secundum locum, & corporalem, motum est, necesse est tangi, & continuuum esse mouenti, sicut videmus in omnibus hoc contingere.* Hæc ille in text. 8. cum ergo Angelus loquens non sit simul cum Angelo audiente, & distante, oportet quòd prius agat in medium, cui sit simul, & postea in Angelum, sed medium non est capax talis locutionis, ergo.

S.

Quomodo mouens & motum sint simul?

SCHOLIUM.

Occasione instantia allata contra se, explicat Doctor quando actio in medium præcedit actionem in terminum, resoluitque id contingere tantum quando medium est eiusdem rationis cum termino, scilicet quando agens habet duas formas, quarum altera supponit actionem alterius, aliàs agens agit in distans. Probat primò, quia si Deus non esset immensus, adhuc ageret vbi non esset, de quo 1. d. 37. Secundo, Sol generat mineram in terra per suam substantiam, nec refert quòd per sua accidentia calefaciat, vel illuminet medium. Teriò, generans tantum tangit superficiem, tamen generat corpus: de hoc Sco. optimè 7. Phys. quæst. 3. vbi Arctinus.

AD ista excludenda ^a primò, ostendo quòd Angelus etiam distans, potest causare conceptum in Angelo distante. Nam si non esset prioritas naturæ actionis in medium, ad actionem in termino, actio in terminum non dependeret ab actione in medium. Patet ex ratione prioritatis naturalis; quia causa sufficiens duorum, quorum neutrum est prius naturaliter alio, potest vtrumque sine altero causare: sed in proposito non est talis prioritas: ergo potest Angelus agere in terminum distantem, nihil agendo in medium. Probatio minoris, actio in medium, non præcedit naturaliter actionem in terminum, nisi duplici de causa: aut quia est eiusdem rationis medium, & terminus, & tunc prius naturaliter recipitur in medio (sicut passum propinquius naturaliter prius patitur, quàm passum remotius) aut si est alterius rationis, agens habet duas formas actiuas, quarum vna est prior naturaliter reliqua, & secundum illam formam, quæ est prior actiuæ, natum est agere in medium, & secundum aliam in terminum. Exemplum primi est, vt quando Sol illuminat partes medij. Exemplum secundi, vt quando Sol generat mineram in visceribus terræ, vel vermem in terra, & illuminat medium interpositum: ergo exclusa vtraque harum causarum, scilicet quòd nec medium sit receptiuum eiusdem actionis cum termino, nec agens habet aliam formam actiuam realiter, vel virtualiter, per quam sit natum agere in medium, actione alterius rationis ab actione in terminum: nullo modo præcedit

Scot. 7. Phys. q. 3.

Scot. supra d. 2. q. 121.

Ex duplici causa actio in medium præcedit actionem in terminum.

Exemplum vtriusque cause prædictæ.

Scotus soluit difficultatè.

actio in medium, actionem naturalem in terminum: & ita est in proposito Medium enim corporale, quod est inter Angelos distantes, neque est natum recipere actionem eiusdem rationis, cum Angelo distante audiente: nec aliam alterius rationis, priorem illa: quia Angelus loquens, nec habet formam virtualiter, nec formaliter actiuam actionis prioris ad illam, quæ est locutio.

*Si Deus
alicubi nõ
esset, tamen
ibi ageret.*

Confirmatur b istud vltimum tripliciter. Primò, ponendo vnum impossibile, scilicet quòd Deus non esset vbique secundum essentiam: esset tamen omnipotens, secundum superius dicta, *distinct. 37. primi lib.* & tunc posset immediatè aliquid causare alicubi, vbi tamen non esset præsens per essentiam, nec tamen ageret in medium, actione eiusdem rationis, nec alterius: quia causatum esset immediatè ab eo.

17.

*Sol generat
minoram.*

Secundò, si non admittatur ista positio impossibilis, remota impossibili positione; fatis habebitur propositum: quia Sol immediatè causat vermem, vel aliam substantiam generabilem, & corruptibilem, & tamen actione illius rationis, scilicet generationis, non agit in medium: nec actione alterius rationis, nisi quia Sol habet aliam formam actiuam, scilicet qualitatem, per quam natus est agere prius aliquo modo, quàm per suam formam substantialem, sicut alteratio præcedit generationem.

*5. Physic. &
1. de Gen.
2. 1.*

*Omne agēs
corporeum
semper agit
in distans.*

Præterea tertio c si hoc non concedatur: patet quòd omne corpus generans generat corpus naturale, non tantum superficiem: & tamen non est immediatè præsens, nisi secundum superficiem, & in superficie ipsius geniti agit: ergo generans vbi non est, nec per essentiam, nec per contractum Mathematicum præsens, agit tamen ibi per contactum virtualem, & hoc sufficit ad agendum, sicut si esset præsens per essentialem, vel Mathematicè, & quod agat prius in medium inter ipsum, & illud, cui est si præsens, non requiritur absolutè ad hoc, quòd agat in illud: hoc est, quia medium est capax actionis eiusdem rationis cum termino.

*Effectus
visibilis nõ
est eiusdem
rationis in
medio &
in organo
de hoc
Sco. 1. d. 3.
q. 4. & 6.*

Post hæc tria, aptius d exemplum ad propositum est de actu cognoscendi: quia cognitio intuitiua visus non est eiusdem rationis in medio, cum illa quæ est in organo, & si actio alterius rationis fiat in medio, quàm in organo visus tamen accedit visioni, in quantum est effectus visibilis, per hoc quòd visibile est natum gignere & speciem & visionem, sicut duos effectus ordinatus. Hic igitur receptiuum remotum recipit aliquid, cui nihil eiusdem rationis recipitur in medio, sed receptum alterius rationis recipitur in medio: & hoc accedit, quia receptum in medio, non est causa recepti in termino; sed est sicut effectus prior illo, comparando illa ad eandem causam.

*Quare nõ
posset fieri
visio in
vacuo?*

Per hoc patet e ad instantiam, de secundo de Anima, quòd non videretur aliquid nisi esset medium, non quòd deper se ratione coloris visibilis, sit aliquid causare in medio, ad hoc quòd videatur: sed quia species visibilis, & visio, sunt effectus ordinati eiusdem obiecti, vt coloris: ita quòd species prius nata est gigni quàm visio: sicut actus primus quàm actus secundus: & prius est species in medio, vel organo propinquiori, quàm in medio, vel organo distantiore: sicut & vniuersaliter, forma eiusdem rationis prius causatur in propinquiori, quàm in remotiori.

18.

*Mouens
& motum,
sunt simul
explicatur
tripliciter.*

Et per idem patet ad illud 7. Physicorum. Agens enim est immediatum passo proximo, & hoc immediatione correspondente tactui Mathematico, quando medium est receptiuum actionis eiusdem rationis, vel alterius rationis, respectu cuius agens habet formam: vel immediatione correspondente tactui virtuali: quia ita est agens præsens distanti Mathematicè, ad effectum causandum in eo, sicut si esset præsens sibi secundum essentiam suam: & hoc modo esse præsens per potentiam suam, est sic, non quòd potentia sua sit ibi, sed quòd potentia sua possit causare ibi effectum, ac si esset ibi: licet nec ipsum nec potentia sua sit ibi.

Sed contra hoc obiicitur, f quia tunc distantia localis non impedit locutionem Angeli. Si enim Angelus distans, immediatè causaret illuminationem in alio distante, nihil causando in medio, illud medium erit in actione sua sibi tanquam esset indistans, perinde enim est quantum ad actionem eius, ac si essent immediati, ergo ita est, quod localis distantia non impedit locutionem. Responsum quære. Respondeo, inter agens, & patiens potest esse medium Mathematicum tripliciter, quære.

AVDITIO.

Potest responderi, sicut respondet Doctor in Reportatis, quod nimia distantia impedit Angelum locutionem: idèo debet esse moderata distantia: sed quanta determinatè? Dico quod Deus nouit.

Secundò

19. **Secundò principaliter** ad solutionem arguo sic, Angelus inferior cognoscit se intuitivè per essentiam, ut patet suprâ *disinct.* 3. ergo & superior cognoscit illum inferiorem per essentiam suam intuitivè. Probatio consequentiæ, quia omne obiectum cognoscibile ab inferiori, potest esse cognoscibile à superiori, æquè perfectè, vel perfectiùs: nulla autem cognitio abstractiva alicuius obiecti, perfectior est cognitione intuitiva: quia cognitio abstractiva per speciem, potest esse de re non existente in se præsentialiter: & ita non perfectissimè cognoscitur, nec attingitur: non autem oportet Angelos esse immediatos sibi localiter, ad hoc ut superior intelligat inferiorem intuitivè: ergo dato quòd distent localiter, superior intuitivè cognoscit inferiorem: sed ista cognitio non est per aliquam speciem, vel habitum, qui possit esse re non existente: ergo à simili si in illo Angelo ponatur aliquid actu intelligibile, natum gignere aliquam cognitionem, licet intuitivam, in quolibet intellectu passivo, & receptivo, potest illud actu intelligibile gignere suam notitiam: sed intellectus Angeli distantis, est receptivus talis notitiæ: ergo illud intelligibile actu in intellectu Angeli existens, potest causare in intellectu Angeli distantis notitiam actualem sui.

q. 3. n. 8.

Si essentia unius Angeli causat intuitivam in alio, ergo eius memoria causare potest abstractivam in eodem. Sed nihil causando in medio.

COMMENTARIUS.

1. *Expositio li. 114.*

Quomodo ignis non potest calefacere lignum.

AD ista excludenda. Hic Doctor in ista litera intendit probare, quòd Angelus verè possit loqui alteri Angelo, etiam distantis, causando in eo aliquam intellectiõnem. Expono tamen istam literam propter iuniores, quamvis in se sit satis facilis. Cùm dicit: *Si non esset prioritas natura actionis in medium ad actionem in termino, actio in terminum non dependeret ab actione in medium.* Patet per exemplum: si ponatur ignis distans à ligno per spatium decem cubitorum, ille ignis non posset immediatè calefacere illud lignum, nisi priùs calefaciat partem propinquam medij, puta aëris, quæ calefacta calefacit aliam, & si illa calefacta sit tantæ virtutis, quanta est prima pars calefacta, ita perfectè calefacit aliam partem, & sic de aliis, ut patet à Doctore in secundo, d. 2. q. 12. resp. ad 2. arg. principale, & sic patet quomodo ignis non potest immediatè calefacere lignum, quia necessariò, & priùs natura calefacit medium, ut sic, calefactio ligni ut posterior naturâ dependet necessariò à calefactione medij, ut prioris naturæ; si ergo calefactio ligni non esset posterior naturâ calefactione medij, tunc ignis æquè immediatè posset calefacere lignum, sicut & ipsum medium, quia causa sufficiens duorum effectuum, quorum neutrum est prius altero, potest utrunque sine altero causare. Sed in proposito non est talis prioritas, scilicet, quòd intellectio Angeli causata ab alio Angelo dependeat, ut posterior naturâ ab alia intellectiõne priùs causata, & recepta in medio, & quòd sic non dependeat probat ibi; *Actio in medium non præcedit naturaliter actionem in terminum, nisi duplici de causa, aut quia est eiusdem rationis medium, & terminus, ut cùm aër bicubitalis calefit, extrema pars illius aëris non immediatè calefit, sed posteriùs natura calefit, quia priùs naturaliter pars propinqua igni calefit: quia ergo terminus & medium sunt eiusdem rationis, terminus aëris non potest caleferi, nisi priùs medium inter ipsum, & agens calefiat. Similiter lignum est eiusdem rationis cum aëre, & hoc in ratione receptivi, quia ita aër est receptivus caloris sicut & lignum: & idè ignis non potest immediatè calefacere lignum inter quod, & ipsum ignem cadit aër, nisi priùs calefaciat aërem. Sequitur*

dium à termino, ita quòd terminus in ratione receptivi sit alterius rationis à medio receptivo, sicut patet de materia prima, quæ est immediatè receptiva formæ substantialis, & de medio inter ipsam, & agens, puta aliquod quantum, quod tantum est receptivum accidentis, puta caloris, &c. tunc agens habet duas formas activas, quarum una est prior naturaliter reliqua, & secundum illam formam, quæ est prior activa natum est agere in medium, & secundum aliam in terminum, ut patet de igne cortumpente lignum frigidum, priùs enim secundum formam caloris disponit lignum, & posteriùs secundum suam formam substantialem inducit formam substantialem ignis in materiam ligni. Dat etiam Doctor alia exempla de medio, quod est eiusdem rationis cum termino: ut cùm Sol illuminat partes medij, quia pars posterior non potest immediatè illuminari, nisi pars propinquior priùs natura illuminetur. Et exemplum quando medium est alterius rationis à termino, est quando Sol generat mineram in visceribus terræ, vel vermem in terra, & illuminat medium interpositum. Nam secundum formam suam substantialem generat mineram in visceribus terræ, ita quòd substantia Solis est ratio generandi, & secundum aliam formam puta lucem illuminat medium, & sic generatio vermis est posterior illuminatione medij, quia Sol non posset generare vermem, nisi medio priùs illuminato. Et si dicatur, quòd substantia Solis est ratio formalis generandi vermem, & illuminandi medium, dico, quòd quamvis hoc non sit fortè verum, adhuc substantia Solis erit ratio generandi priùs vnum, quàm aliud, tamen quicquid sit, de hoc aliàs. Sequitur

Exclusa utraque earum causarum, scilicet quòd nec medium sit receptivum eiusdem rationis cum termino, nec agens habeat aliam formam activam realiter, vel virtualiter (dicit virtualiter propter substantiam aliquam, quæ potest esse ratio formalis producendi plura alterius rationis, sic tamen, quòd sit ratio formalis priùs producendi vnum, quàm aliud) per quam, &c. Medium enim corporale, quod est inter Angelos distantes, neque est natum recipere actionem eiusdem rationis cum Angelo distante audiente, ut patet: quia Angelum audire est recipere intellectiõnem de obiecto reuelato ab Angelo loquente, quæ intellectio in

3.

Quid sit Angelum audire.

nullo

2.

Aut si est alterius rationis, scilicet ipsum me-

nullo corpore immediatè recipi potest, nec similiter aliam alterius rationis priorem illa, quia Angelus loquens nec habet formam virtualiter, nec formaliter actionem actionis prioris ad illam, quæ est locutio, id est, quòd talis operatio, siue causatio nouæ intellectiõnis in alio Angelo non necessariò præsupponit causationem alicuius alterius rationis. Pater, quia cum Angelus habeat obiectum præsens in se, vel in specie intelligibili, vel aliquo alio modo, sicut immediatè potest causare notitiam illius obiecti in se, ita & in quolibet intellectu potest similem causare, qui sit eiusdem rationis, & sic poterit causare illam in intellectu Angeli distantis.

4. b Confirmatur istud ultimum tripliciter, scilicet quòd Angelus loquens possit causare nouam intellectiõnem de aliquo obiecto sibi reuelato in intellectu alterius Angeli distantis. Et primò probat ponendo vnum impossibile, scilicet quòd Deus non esset vbiq; secùdum essentiam, esset tamen omnipotens, sicut dictum est in primo, dist. 37. & tunc posset immediatè causare.

Exemplum. c Præterea tertio. Hic Doctor adducit aliud exemplum, quo manifestè probat, quòd non est necessè virtutem actiuam esse præsentem passo, nec per essentiam, nec per contactum corporalem, & sic si virtus corporalis potest sic agere in distans, multò fortius virtus Angelica poterit causare intellectiõnem obiecti in intellectu alterius Angeli distantis: & quòd virtus corporalis sic possit, pater, quia corpus generans, puta ignis, generat corpus naturale, scilicet compositum ex materia, & forma, quod est subiectum superficiæ, & tamen non est immediatè præsens receptiuo formæ substantialis, nisi tantum secùdum superficiem, vt cum ignis agit in ligno, tam ignis, quam lignum sunt simul tantum quo ad superficiem, vel se tangunt tantum quo ad superficiem, & quòd agat prius in medium inter ipsum, & illud, cui est sic præsens, nõ requiritur absolute ad hoc quòd agat in illud, sed hoc est, quia medium est capax actionis eiusdem rationis cum termino, vt patet de aere calefacto, nam calefactio quæ est terminus calefactionis actiuæ est simpliciter eiusdem rationis cum calefactione recepta in aliis partibus aëris.

5. d Post hæc tria aptius exemplum ad propositum est de actu cognoscendi, quia cognitio intuitiua visionis, quæ est actio immanens, non est eiusdem rationis in medio cum illa, quæ est in organo. Patet, quia actio, quæ recipitur in medio est tantum species ipsius visibilibus, receptum autem in organo tanquam in receptiuo remoto est visio, & licet prius causetur species visibilis in medio, quam causetur visio in organo, hoc est, quia visibile natum est gignere, & speciem, & visionem sicut duos effectus ordinatos, nec receptum in medio est causa recepti in termino, id est, sicut effectus prior illo, comparando illam ad eandem causam. Et quod dicit de organo, quod est receptiuum remotum, patet, quia potèria visiva, quæ est quid constitutum ex anima, & tali organo sic mixto, vt patet in primo, dist. 3. quæst. 6. est immediatum receptiuum visionis; organum verò remotum receptiuum. Sicut etiam dicimus in nobis, quòd

intellectio immediatè recipitur in intellectu, & remote in ipso operante. Quod etiam dicit, quòd species sensibilis in medio non est causa visionis receptæ in organo, hoc fortè dicit, quia sensibile extrà est causa vtriusque. Si ramen teneatur, quòd adhuc species sensibilis sit causa visionis, vt etiam videtur tenere Doctor in primo, dist. 3. quæst. 4. debet intelligi de specie existènte in organo, quæ vna cum sensitiua inregrat visionem; illa tamen visio, absente visibili, esset valde imperfecta, vt tenet Doctor vbi supra. Melius est igitur dicere, quod tam visio, quam species sensibilis immediatè causetur à visibili; differenter tamen, quia visio tantum partialiter causetur à visibili, vt videtur tenere Doctor in primo, dist. 3. quæst. 7. species autem sensibilis immediatè causetur à sensibili potentia, sensitiua non concurrente, vt Doctor videtur tenere in quolibet quæst. 15.

e Per hoc patet ad instantiam de secundo de Anima. Hic Doctor soluit instantias prius factas, exponendo prius auctoritates Philosophi, dicens ad primam, quòd non est de ratione visibili adhuc vt causet aliquid in termino, quòd aliquid causet in medio eiusdem rationis, vel alterius rationis cum causato in termino, sed quia species sensibilis est effectus prior visionis, quæ prius recipitur in medio, quam recipiatur in organo, idèd ponitur prius causari in medio ipsa species, quam in organo.

f Sed contra hoc obiicitur. Hic Doctor facit vnam instantiam contra illam, quod dixit prius, scilicet quòd distantia localis non impediatur locutionem, quia si sic, tunc sequeretur, quòd vnus Angelus posset loqui alteri Angelo quantumcunque distantia, quod non videtur.

Respondet Doctor in Reportatis, quòd nimia distantia impedit Angeli locutionem, sed in quanta distantia determinatè loqui possit via naturali, nescitur, sicut etiam supra patuit dist. 2. quæst. 5. de loco Angeli, videlicet quantum locum simul occupare possit.

g Secundo principaliter ad solutionem arguo sic. Hæc est secunda ratio, quam facit Doctor probando, quòd vnus Angelus possit intellectualiter loqui alteri Angelo, & in ista ratione præsupponit vnum supra declaratum, dist. 3. quæst. 9. quomodo Angelus cognoscit se per essentiam, id est, quòd essentia sua est ratio formalis causandi cognitionem intuitiuam in ratione obiecti intelligibilis, vt ibi exposui. Ex hoc infert propositum, quia si Angelus inferior possit cognoscere se intuitiue per essentiam suam, à fortiori Angelus superior cognoscere poterit illum inferiorem intuitiue per essentiam illius inferioris, cum superior sit maioris virtutis, & patet, quia omne obiectum intuitiue cognoscibile ab inferiori, est etiam intuitiue cognoscibile à superiori: cum ergo Angelus inferior possit causare cognitionem suam intuitiuam in se per essentiam suam, sequitur quòd idem poterit causare in quemcunque intellectum eiusdem intellectiõnis receptiuum, dato quòd Angelus inferior distet à superiori, & tamen non est necessè, quòd illa cognitio recipiatur in medio.

Ibi intellectio immediatè recipitur.

6.

Quæst. 3.

7.

Angeli superiores loquentes se habent per modum excitantis.

Inferiores verò ad superiores se habent per modum manifestantis.

SCHOLIUM.

Resoluit quid loquens causat in intellectu audientis per tria dicta. Primum, si audiens habet speciem obiecti, de quo loquendum est, tantum potest causari in eo actus. Secutidum, si non habet

habet speciem, potest accipere à loquente speciem & actum. Tertium si habet actum de illo obiecto, tantum potest accipere speciem si caret ea: litera est clara.

20.

AD vltiorem autem declarationem propositi, restant duo intelligenda. Primò quid gignatur in intellectu audientis, ab Angelo loquente. Secundò, qualiter Angelus potest loqui vni, & non alteri: si sint æquè præsentés.

De primo dico, quòd potest causare actum tantum, ita quòd non speciem: & potest causare simul actum, & speciem: & potest causare tantum speciem. Probatio primi^h. Locutio potest esse de aliquo, habitualiter noto audienti: quia sicut nos possumus perfectè loqui de eo, quòd perfectè sciremus, communicando conceptus nostros aliis, licet sciremus illos eosdem alias scire: ita possibile videtur ibi locutionem esse de habitualiter noto vtrique: sed tunc non gignitur species ab Angelo, alia ab illa quæ habetur, quia tunc essent duæ in eodem, respectu eiusdem obiecti: nec etiam præhabita illa intenditur, quia ponamus quòd præhabeatur perfectissima. Similiterⁱ, locutiones vt plurimum sunt de complexis, pertinentibus ad actualem existentiam rerum: tales autem complexiones non sunt euidentes ex terminis: licet ergo aliquis habeat species extremorum, non propter hoc, est intellectus suus minus capax alicuius intellectiōnis, siue cognitionis complexæ, de illis extremis, quæ videlicet est determinatè de altera parte contradictionis, vt de existentia rei, vel non existentia: potest ergo tunc causari aliquis actus cognoscendi tale complexum, sine causatione alicuius speciei.

Loquens quandoque causat speciem, quandoque actum, quandoque vtrūque in audiente.

Secundum probò^t: quia si Angelus audiens, non habet speciem illius singularis, de quo loquens loquitur; intellectus suus est receptiuus tam speciei quàm actus, & carens vtroque: & intellectus Angeli loquentis, est in actu primo sufficienti, ad gignitiōnem vtriusque: quòd patet de specie, quia species intelligibilis potest gignere speciem intelligibilem eiusdem rationis, sicut species rei sensibilis in medio, potest gignere speciem sensibilem eiusdem rationis. Similiter de actu patet, quia illa species, quæ est in loquente principium cognoscendi illud cuius est, potest etiam esse ratio gignendi actualem intellectiōnem illius obiecti, in intellectu alio capace.

Vna species sensibilis generat aliam, de quo supra d. 2. q. 1. 2. ad 2.

Tertium probò^l, quia minor virtus actiua non potest maiorem virtutem impedire à sua actione: ergo si superior consideret aliquid in genere proprio, puta A, inferior volens loqui sibi de B, non poterit impedire suam intellectiōnem actualem: ergo tunc non causabit intellectiōnem actualem ipsius B, quia non possunt duæ inesse sibi: & aliquid causabit quantum poterit; quia vult conceptum suum alij communicare, quantum potest: ergo causabit speciem illius B, si non præhabeatur in intellectu superioris.

Lych. hic bene diffinitur.

Loquens quandoque tantum potest causare speciem in audiente.

21.

Ex eadem etiam maiore quæ prius, & ista minore, quòd scilicet superior, & inferior possunt simul loqui eidem, sequitur quòd superior faciet illum actu intelligere illud, de quo vult loqui, inferior autem non: sed tantum facit aliquid compossibile cum intellectiōne sua, scilicet speciem illius, de quo vult loqui: in istis duobus casibus, ita potest loquens gignere speciem, quòd nullum potest tunc gignere actum.

Dato etiam quòd nullum sit impedimentum ex parte audientis, quin vtrunque possit, & speciem, & actum recipere: loquens ex quo voluntariè causat, (sicut dicitur postea) potest causare vnum, & non alterum, scilicet prius, non causando posterius, ex quo se non necessariè concomitantur: & in isto vltimo membro, loquens loquitur, & tamen audiens non audit perfectè: quæ auditio non est aliqua intellectiō actualis illius, quòd exprimitur à loquente. Et est simile, sicut si homo loqueretur homini distracto per studium, in cuius aure acciperetur species soni: & tamen non audiret, id est non conciperet illud distinctè sub ratione signi, nec haberet intellectiōnem de illo expressio: sed tantum ista species soni gigneret in memoria, vel phantasia, aliam speciem remanentem, & posset postea rediens à distractione considerare illud, cuius est signum, & ita locutio præcedens, esset sibi occasio illius intellectiōnis, etiam licet prius per eam nihil distinctè audisset, sed in aliis duobus primis membris, in quibus intellectiō actualis exprimitur à loquente, quando aliquis loquitur, tunc ille cui loquitur, audit, quæ auditio intellectiō quædam est.

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

I.

Probatio primi. Hic Doctor intendit probare, quòd Angelus, puta A potest causare in Angelo, puta B, actum cognoscendi respectu alicuius obiecti, non causando speciem; patet, quia si Angelus B prius nouerit obiectum C, habi-

tualiter, puta quòd habeat speciem intelligibilem illius, per quam dicitur C, habitualiter notum, quia sicut habens habitum promptè agit, ita habens speciem intelligibilem obiecti, ita potest intelligere illud cum vult: si igitur C,

si

fit habitualiter notum à *B*, & similiter fit habitualiter, & actualiter notum ab *A*, tunc *A* poterit causare in intellectu *B* actualem notitiam *C* prius habitualiter noti à *B*, & tunc non causabit speciem intelligibilem in *B*, quia tunc in ipso *B* essent duæ species intelligibiles respectu eiusdem obiecti, quod non viderur.

i *Similiter locutiones*, &c. Hic Doctor probat quòd etiam posito quòd Angelus *B*, habeat species intelligibiles omnium simplicium, & actu cognoscat illa; & similiter propositiones necessarias constitutas ex simplicibus, siue illa propositiones sint mediatæ, vel immediatæ, adhuc Angelus *A* poterit loqui Angelo *B*, & ipsum illuminare de multis ignotis; patet, quia complexiones, quæ includunt actualem existentiam extremorum, & eorum vnionem, cum sint merè contingentes, non cognoscuntur per species intelligibiles extremorum; patet, non enim habens speciem intelligibilem albedinis, & speciem intelligibilem hominis, ex hoc sequitur quòd possit actu cognoscere hominem esse album, & per consequens vnus Angelus potest loqui alteri Angelo, illuminando ipsum de multis conclusionibus contingentibus. Loquendo enim communiter fit tantum de complexionibus contingentibus, & non de terminis simplicibus, cum respectu illorum habeat species intelligibiles concreatas, per quas actu potest cognoscere omnes complexiones necessarias. De illis contingentibus patet, quòd vnus Angelus potest causare in alio Angelo cognitionem alicuius talis complexi sine causatione alicuius speciei.

2. k *Secundum proba*. Hic probat quomodo Angelus loquens possit causare speciem intelligibilem in intellectu alterius Angeli audientis, & simul actum intelligendi respectu obiecti, cuius est species intelligibilis, quæ probatio est factis clara in litera, quam tamen literam aequaliter declaro.

Supponit enim primò, quòd Angelus audiens non habeat cognitionem obiecti *C*, nec habet speciem intelligibilem illius, & sic carens vtroque est vtriusque receptiuus, & si illis non careret, non esset audiens, quia audire est actu recipere notitiam obiecti ignoti ab alio loquente. Probat modò, quòd possit gignere in audiente speciem intelligibilem *C*, & actum intelligendi de specie intelligibili; patet, quia ipsa post gignere speciem intelligibilem eiusdem rationis, sicut species rei sensibilis in medio potest gignere speciem sensibilem eiusdem rationis, puta in alia parte medij. Et hoc sic debet intelligi, quia si sensibile existens in medio illuminato, puta aliquis color, potest immediatè gignere in medio illuminato speciem sensibilem, quæ recipitur in parte propinquiore ipsi colori, tunc illa species immediatè gignet aliam in parte propinquiore sibi, & illa alia, si sit æquè perfecta, sicut prima immediatè gignet aliam æquè perfectam, si verò sit imperfectior, prima gignet aliam imperfectiorem, & in hoc pariformiter est dicendum, sicut dicit Doctor in isto secundo, distinct. 2. quæst. vii. resp. ad secundum argumentum principale; & sic tandem illa species sensibilis, quæ est propinquissima organo, gignet aliam eiusdem rationis in ipso organo. Et sic patet, quomodo illæ species sensibiles non se habent, sicut effectus ordinati eiusdem causæ, sed sicut effectus ordinati alterius, & alterius causæ. Et ex

Nota.

hoc infert Doctor quòd si vna species sensibilis existens in medio potest aliam eiusdem rationis causare in parte propinquiori eiusdem medij; à fortiori species intelligibilis existens in intellectu Angeli *A*, poterit aliam eiusdem rationis causare in intellectu Angeli *B*, cum sit capax illius. De actu patet, quia illa species, quæ est in loquente principium cognoscendi illius, cuius est, potest etiam esse ratio producendi actualem intellectionem illius obiecti in intellectu alio capace, id est, quòd Angelus *A*, habens speciem intelligibilem *C*, sicut illa species intelligibilis est ratio formalis producendi (partialiter tamen) actualem notitiam ipsius *C*, in intellectu Angeli *A* concurrente ipso intellectu, vt alia causa partiali, & principali, ita eadem species, vt existens in intellectu Angeli *A*, erit ratio formalis partialiter causandi, concurrente intellectu Angeli *A*, vt causa principali, notitiam actualem *C* in intellectu Angeli *B*, cum sit receptiuus eiusdem rationis cum intellectu Angeli *A*.

3. Occurrit aliquis difficultas, primò in hoc, quòd dicit speciem intelligibilem posse causare speciem intelligibilem eiusdem rationis, quia si sic, tunc intellectus Angeli habens speciem intelligibilem Deitatis (de qua supra dictum est dist. 3. q. 10.) posset causare speciem intelligibilem Deitatis in alio Angelo, si non fuisset prius causata in eo, & sic ille alius Angelus merè naturaliter posset cognoscere Deitatem sub ratione propria, quod tamen negat Doctor *ubi supra*, & q. 14. quodlib. Et licet Doctor in dist. 3. huius secundæ q. 10. dicat, quòd talis cognitio possit dici naturalis, quia naturaliter elicita, tamen dicitur supernaturalis, quia principium parziale elicitiuum est supernaturaliter datum; ista autem species intelligibilis Deitatis causata ab alia specie intelligibili, nullo modo dicitur supernaturalis.

3.
Difficultas
pulchra.

Secundò ex hoc videtur sequi, quòd Angelus possit causare speciem intelligibilem Deitatis, puta in anima damnata, cum sit capax illius, & sic mediante illa distinctè poterit cognoscere Deitatem, & sic habere maiorem beatitudinem naturalem, quàm Philosophus aliquis potuisset habere.

Tertiò occurrit difficultas, quia si Angelus habens speciem intelligibilem, puta Deitatis, potest in intellectu alterius non impedito, causare distinctam notitiam Deitatis, sequitur quòd possit similem causare in Angelo intuitiue vidente Deitatem, & sic in eodem intellectu Angeli erunt simul cognitio intuitiua, & abstractiua eiusdem obiecti. Et similiter sequitur quòd in intellectu suo possit causare notitiam abstractiuam Deitatis, & sic simul cognoscit Deitatem abstractiue, & intuitiue, quod est impossibile.

4. Quartò, si vna species potest causare aliam in intellectu alterius Angeli, sequitur quòd poterit aliam causare in intellectu, in quo est, cum sit receptiuus eiusdem rationis, nec valet dicere, quòd duæ species intelligibiles eiusdem rationis non possunt esse in eodem intellectu, quia ipse expressè concedit in 5. Metaph. quòd duæ species sensibiles eiusdem rationis, etiam & plures, possunt esse in eodem puncto medij; & similiter concedit quòd duæ intellectiones eiusdem rationis possunt esse in eodem intellectu. Si igitur vna species potest causare aliam in intellectu, in quo est, & illa alia poterit causare aliam, & sic actu

erunt

erunt infinitæ species intelligibiles. Probat, quia prima causat secundam in instanti, cum nullo modo sit per motum causabilis, & illa secunda erit æquæ perfecta cum prima, quia eiusdem rationis, & per modum naturæ producit: igitur in eodem instanti, quo illa secunda est producta, illa secunda, cum sit æquæ perfecta, producet tertiam æquæ perfectam, & tertia quartam, & sic in infinitum.

Quintò, si species intelligibilis existens in intellectu Angeli *A* causat speciem intelligibilem in intellectu Angeli *B*, aut est causa totalis, aut partialis; non partialis, quia nec species sensibilis existens in medio est tantum causa partialis alterius speciei sensibilis, imò totalis: non secundò, quia tunc si intellectus Angeli fieret præsens alteri intellectui, non habenti speciem intelligibilem, statim causaret illam in illo intellectu, & sic statim posset habere notitiam illius obiecti, & sic non esset necessaria locutio. Et similiter cum fieret præses animæ beatæ, prius non habenti speciem intelligibilem Deitatis, statim causaretur in ea species intelligibilis ipsius Deitatis, & sic simul posset habere notitiam intuitivam, & abstractivam Deitatis. Nec valet dicere, quòd Angelus non habeat speciem intelligibilem Deitatis, cum sit contra Doctorem, qui vult in primo, dist. 3. q. 6. quòd species intelligibiles sint indelebiles, & hoc etiam videtur velle in 4. dist. 45. cum ergo habuerint species intelligibiles ante suam beatitudinem ipsius Deitatis, ut supra patet dist. 3. quæst. 10. sequitur quòd nunc habeant eas.

Respondeo ad primam difficultatem, quòd nõ haberem pro inconuenienti, quòd posset Angelus causare in alio Angelo, non prius beato, nec habente aliam. Et cum infertur, ergo posset merè naturaliter intelligere Deitatem. Dico, quòd merè naturaliter potest capi dupliciter. Vno modo, quòd ex suis puris naturalibus possit habere illam cognitionem distinctam Deitatis, vel ex puris naturalibus alterius, & hoc modo non posset, quia non posset intelligere, nisi haberet speciem creatam ab Angelo alio & ille alius Angelus cum tota sua virtute non posset causare speciem intelligibilem Deitatis in alio Angelo, non concurrente specie supernaturaliter creata. Alio modo potest intelligi naturale, quia habet in se principium naturaliter acquisitum, & hoc modo concedo, quòd Angelus habens speciem supernaturalem Deitatis, potest causare aliam merè naturaliter: sicut habens potentiam visivam merè supernaturaliter potest causare visionem naturaliter, ut patet à Doctore in primo.

Ad secundam difficultatem dico, quòd repugnat Angelo posse causare talem speciem intelligibilem in anima damnata; nec similiter repugnat intellectui damnato posse recipere talem speciem. Si tamen de facto non potest producere, hoc est à causa extrinseca prohibente, & nullo modo cooperante ad talem causationem, quia voluntas diuina ex sua iusta determinatione videtur determinasse intellectum damnati huiusmodi speciem non informati. Dato etiam quòd talis species esset causata in intellectu, vel anima damnati, adhuc non sequitur cognitio distincta Deitatis in ipso, quia & si talis intellectus cum tali specie intelligibili sit causa perfecta producendi distinctam cognitionem Deitatis abstractivam, tamen talis cognitio non potest sequi, nisi voluntate diuina cooperante.

Ad tertiam difficultatem dico primò, quòd stante notitia intuitiva Deitatis in intellectu Angeli, alius Angelus adhuc non poterit causare speciem intelligibilem Deitatis in tali intellectu. Et cum infertur, quòd talis intellectus simul poterit cognoscere Deitatem intuitivè, & abstractivè. Negatur, quia stante notitia intuitiva Deitatis in aliquo intellectu, non potest notitia distincta ab actu Deitatis causari propter rationes formales ad inuicem repugnantes, quia notitia intuitiva terminatur ad rem existentem, & præsentem, in quantum existens, & in se perfectè præsens. Abstractiva verò, licet possit esse existens, non tamen terminatur ad existens, ut existens, ut patet à Doctore in pluribus locis. Et sic posset stare talis species intelligibilis Deitatis sine actuali cognitione illius abstractiva. Sicut etiam dicit Doctore in tertio, dist. 3. quòd nõ repugnat intellectui beato habere habitum fidei, repugnat tamen sibi actus credèdi, qui non potest stare cum clara visione Dei. Nec similiter volutati Beati repugnat habitus fidei, licet sibi repugnet actus sperandi, qui nullo modo potest stare cù actu perfectè fruitionis, sic erit in proposito de specie intelligibili.

Dico secundò, quòd adhuc non reputo impossibile cognitionem Deitatis abstractivam in se absolute sumptam simul posse esse cum visione, quia ex hoc non sequitur: ergo talis intellectus simul cognoscit Deum intuitivè, & abstractivè, quia ultra illud absolutum in cognitione requiritur, quòd actu terminetur ad Deum, de quo satis patebit in quodli. quæst. 14. art. 3.

Ad quartam difficultatem. Dico breuiter, quòd non potest species intelligibilis alicuius obiecti existens in aliquo intellectu causare aliam eiusdem obiecti in eodè intellectu, quia tunc notitia abstractiva illius obiecti simul dependeret quodammodo à duabus causis totalibus, & sic posset esse, & non esse; nam intellectus habens vnã speciem intelligibilem alicuius obiecti, si non est impeditus, necessariò causat actum intelligendi illius obiecti, cum sit vna causa totalis, & ex alia parte circumscripta alia specie intelligibili, talis actus non poterit causari, patet, quia deficiente vna causa partiali, altera causa partialis causare non potest. Et dixi de alia, & alia specie respectu vnus, & eiusdem obiecti.

Et cum infertur, quòd duæ species sensibiles in eodè puncto possunt esse; cõcedo de duabus speciebus eiusdè rationis, sed tamen alterius, & alterius obiecti saltè numero distincti. Hoc idem dico de duabus intellectiõibus eiusdè rationis in intellectu. Non est igitur ratio, quòd non possint esse simul, quia ad inuicem simul repugnant, cum non sint formæ ad inuicem repugnantes, sed quia idem obiectum numero in eodem intellectu haberet duo perfectè representatiua, quorum quodlibet esset sufficiens, & sic idem actus intelligendi numero simul dependeret à duabus causis totalibus modo præexposito.

Ad quintam difficultatem posset dari vtrumque membrum, videlicet quòd sit causa totalis alterius speciei intelligibilis, sicut etiam ponitur species sensibilis. Sed melius videtur dicendum, quòd sit causa partialis, & intellectus agens in Angelo alia causa partialis, nec est simile de specie sensibili, & intelligibili, quia sicut prima species sensibilis ab obiecto sensibili, ut à totali causa immediatè causatur, ita videtur quòd illa species sensibilis, ut totalis causa immediata

7.

Actus credèdi non potest stare cù clara visione Dei.

8.

Quomodo possunt ista species de nouo adepta esse in Angelis, cum non habeant phantasias. Respondeo, quòd ordo requisitus ad causandam speciem intelligibilem est iste.

9.

Res creata transferatur ab esse sensibili materiali ad phantasmabile, à quo postea transeunt ad esse intelligibile, & tunc fit species intelligibilis.

5. Solummodo naturaliter potest capi dupliciter.

Merè naturaliter potest capi dupliciter.

6.

iste ordo assignatur quo ad intellectum humanum, qui ordo non est necessarius ad intellectum angelicum, neque ex parte obiecti, neque ex parte potentia.

causat aliam speciem sensibilem. Sed non est sic de specie intelligibili, nam species intelligibilis in nobis causatur ab intellectu agente, & à phantasmate, & sic videtur quòd illa species causata, concurrente intellectu agente, suppleat vicem phantasmatis in causando aliam eiusdem rationis. Sic videtur dicendum de specie intelligibili in Angelo, quòd causetur ab obiecto, & ab intellectu agente, vt etiam videtur tenere Doctor *in isto secundo, dist. 3. quest. 11.* & illa species causata erit partialis causa causandi aliam, supplendo partialiter vicem obiecti, & concurrente intellectu agente Angeli.

19.

Vltra istas difficultates, quòdam alia parua occurrit, videlicet, quòd si species intelligibilis potest causare aliam, puta species intelligibilis lapidis possit causare aliam, an illa secunda sit perfectior prima. Dico, quòd si illa prima esset causata ab intellectu agente, & phantasmate, quòd secunda esset perfectior, quia causæ sunt perfectiores, & agunt per modum naturæ; species enim intelligibilis est multò perfectior phantasmate, igitur perfectiorem speciem intelligibilem partialiter causabit. Sed an sit eiusdem rationis secunda cum primæ, loquendo de prima causata cum phantasmate, videtur quòd non, quia principium partialæ respectu speciei secundæ intelligibilis est alterius rationis à phantasmate, vt patet. Dico conformiter dictis Doctoris in isto secundo, *dist. 1. quest. ult. de potentia intellectiva animæ, & Angeli, vide ibi quæ notavi.*

I Tertium proba. Hic Doctor probat, quomodo vnus Angelus potest causare in intellectu alterius Angeli speciem intelligibilem tantum alicuius obiecti, non causando actum intelligendi eiusdem, & hoc probat, quia minor virtus alicui non potest maiorem virtutem impedire à sua actione, hoc patet, & per consequens &c.

In istis verbis Doctoris vt clariùs intelligatur, aliquas difficultates tango.

Prima est in hoc, quòd dicit, Angelum inferiorum non posse impedire Angelum superiorum ab actuali intellectu alicuius obiecti. Et pono talem casum, quòd Angelus superior, qui dicatur *A* abstractiue cognoscat lapidem per speciem intelligibilem illius, & Angelus inferior habeat speciem intelligibilem supremi Angeli, & perfectam quantum habere potest, quòd est possibile, vt supra paruit *dist. 3. quest. vltima*, quomodo vnus Angelus, & se, & alium possit intelligere abstractiue, & sit ille Angelus inferior *B*.

Pono etiam, quòd in Angelo superiori non sit species supremi Angeli, quòd est possibile.

Hoc posito, pono quòd intellectus Angeli inferioris sit virtutis vt quatuor, & species intelligibilis supremi Angeli sit vt tria, & intellectus superioris Angeli sit vt quinque, & species lapidis sit tantum vt vnum. Hæc omnia sunt possibilis; stante illo casu, infero propositum, videlicet quòd Angelus inferior possit impedire Angelum superiorum ab actuali noticia lapidis, quia quando tantum duæ causæ partiales integrantes vnam totalem, quarum vna est virtutis vt quatuor, & alia vt tria, est perfectior alia totali integratæ ex duabus partialibus, quarum vna sit vt quinque, & alia vt vnum; cum igitur Angelus inferior cum specie intelligibili supremi Angeli sit virtutis vt septem, & Angelus superior cum specie lapidis sit tantum virtutis vt

sex, sequitur quòd Angelus inferior poterit causare actualement cognitionem supremi Angeli in intellectu Angeli superioris, & sic impedire eum ab actuali consideratione lapidis. Ex alia etiam parte potest impedire eum, causando in eo speciem intelligibilem supremi Angeli, & tunc intellectus superioris Angeli cum illa specie intelligibili, necessariò intelliget Angelum supremum, cum ille intellectus sit merè naturalis; & quando species intelligibilis est perfectior & efficacior, tunc intellectus prius intelligit obiectum, cuius est illa species, vt patet à Doctore *in primo d. 3. q. 6.* & sic tunc Angelus superior impeditur ab actuali cognitione lapidis per Angelum inferiorem.

Secundò ad idem arguitur, ponendo talem casum, quòd Angelus superior intelligat lapidē, siue intuitiue, siue abstractiue, non curo; & Angelus inferior habeat perfectè præsentem Angelum supremum sic, quòd ipsum intelligat intuitiue, & nõ intelligatur ab Angelo superiori; tunc intellectus inferioris, vt habens perfectam memoriam Angeli supremi actu poterit causare notitiam intuitiua supremi Angeli in intellectu superioris, & tunc impeditur eum ab actuali consideratione lapidis; patet, quia existentia Angeli supremi in ratione obiecti intelligibilis est perfectior intellectu Angeli superioris, & est causa partialis cognitionis intuitiue, quæ vnitur alteri causæ partiali, scilicet intellectui Angeli inferioris.

Præterea occurrit alia difficultas, quæ elicitur ex verbis Doctoris Videtur enim ipse innuere, quòd Angelus superior possit impedire Angelum inferiorem ab actione sua, cum enim dicit quòd virtus inferior non potest impedire superiorē, videtur inferre quòd si esset virtus superior posset inferiorē impedire, quod etiam expressè tenet *in presenti. q.* Ex hoc sequuntur nonnulla inconuenientia: Primum, quòd tunc Angelus superior posset impedire inferiorem à quacunque actuali intellectu, & sic, si inferior actu vellet considerare alium Angelum, superior possit impedire illū, actu causando in eo perfectā notitiam, puta lapidis, & sic Angelus inferior non posset ad libitum considerare quæ vellet, quia superior posset semper eum impedire si vellet, quòd est valde inconueniens. Secundum inconueniens, quia si virtus superior potest impedire inferiorem, sequitur quòd voluntas Angeli superioris poterit impedire voluntatem Angeli inferioris, ne amet sicut vult, supponendo quòd voluntas Angeli inferioris non possit simul habere duos actus perfectos, vt tenet Doctor *in primo, d. 17. & alibi.* Tunc si Angelus inferior actu amat alium Angelum amore perfecto, & voluntas Angeli superioris potest causare in eo amorem perfectum alicuius hominis, ergo tunc voluntas Angeli inferioris impeditur ab amore, quem habuit ad alium Angelum. Et vltra sequeretur quòd voluntas Angeli inferioris non posset ad libitum amare quæ vellet, quia semper impeditur à voluntate Angeli superioris. Sequeretur etiā quòd nõ esset simpliciter in potestate eius amare, & nõ amare quæ vellet, quia si potest impediri à voluntate superioris, tunc tantum amabit quantum placuerit superiori, quæ omnia videntur absurda, imò posset impediri ab amore Angeli supremi, quia Angelus superior pro tunc posset in eo causare perfectum amorem alicuius hominis.

Tertia difficultas, est in hoc quòd dicit, quòd vnus

12.
Alia difficultas.

Tertia difficultas.

11.
Ingeniosè difficultas.

Casus.

Nota hæc omnia.

una species sensibilis, potest aliâ causare in phantasia, quia tunc quero, si illa causata in phantasia, sit eiusdem rationis cum causante, vel alterius? nõ secundò, quia tunc non esset representatiua eiusdem obiecti; non primò, quia tunc virtus phantastica per illam non posset cognoscere obiectum cuius est abstractiue. Patet, quia per primam tantum cognoscitur obiectum, ut est præsens in se.

Respondeo ad has difficultates, & primò ad primam, concedendo casum esse possibilem; sed cum ex tali casu infertur, quòd Angelus superior potest impediri ab actuali intellectu lapidis, negatur hoc posse sequi, & cum dicitur, causa totalis inferior est perfectior. Dico primò, quòd nulla species intelligibilis potest ita intendi, ut aliquo modo possit supple perfectionem potètiæ intellectiue, ut patet à Doctore *in primo*, d. 3. q. 8. cum igitur intellectus Angeli superioris sit causa partialis intellectiõnis, multò perfectior intellectu Angeli inferioris, & à nulla specie intelligibili potest suppleri illa perfectio, quæ pertinet ad potentiam intellectuam Angeli inferioris, sequitur quòd Angelus inferior non potest tunc impedire intellectum Angeli superioris.

Dico secundò, quòd etiam posito, & non concesso, quòd intellectus Angeli inferioris, qui dicitur *A* ut habens talem speciem intelligibilem sit perfectior causa intellectu Angeli superioris, qui dicitur *B*, habente speciem intelligibilem lapidis; adhuc non sequitur quòd possit impedire eum, quia *B* habet voluntatem essentialiter perfectiorem voluntate *A*, & per consequens voluntas *B* sic potest firmare intellectum in actuali cognitione lapidis, ut à nulla voluntate inferiori auerti possit, & conuerti ad aliud obiectum. Sicut etiam posita in intellectu meo specie perfectissima alicuius obiecti, quæ vnà cum intellectu agit secundum vltimum potentiam suam, tamen voluntas mea potest auertere intellectum à tali obiecto per talem speciem præsentem, & conuerrere ad aliud obiectum imperfectius, & imperfectiori modo præsens. Sic etiã voluntas mea potest illum intellectum sumere in actuali cõsideratione talis obiecti imperfecti, quod per nullã speciem intelligibilem quantumcunque intensam potest auerti, & conuerti ad obiectum cuius est species ita perfecta. Sic dico, in proposito, quòd intellectus *B* nullo modo potest impediri à cõsideratione lapidis, stante imperio voluntatis *B*.

Et cum dicit, quòd si intellectus *B* careat specie supremi Angeli, quòd intellectus *A* habens talem speciem, potest similem causare in intellectu *B*, concedo, & in isto casu non potest impediri ab aliqua voluntate creata, quia et si voluntas possit imperare intellectu, auertendo illum à cõsideratione alicuius obiecti, & conuertendo ad cõsiderationem alterius, similiter posset firmare illum in actuali cõsideratione, non ramen potest eum impedire quin recipiat speciem intelligibilem, stante debita approximatione, cum hoc nullo modo sit in potestate eius, & sic concedo casum illum.

Et cum infertur, quòd ex hoc possit illum impedire, negatur: & cum probatur, quia intellectus *B* habens speciem supremi Angeli est perfectior causa, & naturalis, idest, agens per modum naturæ, quàm idem intellectus, ut habens speciem lapidis, concedo: & cum infertur, igitur tunc de necessitate intelligit secundum Scoti Oper. tom. VI. Pars II.

premium Angelum, & sic impeditur à cõsideratione lapidis, negatur; quia ultra perfectionem causæ requiritur, quòd voluntas *B* non firmet intellectum *B* in actuali cõsideratione lapidis, ut supra dixi.

Ad secundam difficultatem principalem, concedo casum illum, & cum infertur, quòd ex hoc potest impedire. Dico primò quòd per possibile, vel impossibile circumscripita voluntate *B*, quòd intellectus *A* ut habens perfectè præsens in ratione obiecti intelligibilis essentiam supremi Angeli, quòd tunc nõ causabit fortè de necessitate naturæ cognitionem intuitiuam supremi Angeli in intellectu *B*, quia essentia supremi Angeli ut absolutè cõsiderata in ratione obiecti intelligibilis, non videtur posse supplere perfectionem intellectus *B* in ratione potètiæ, & sic intellectus *B* potest continuare intellectuõnem lapidis, quod à nullo intellectu inferiore habente præsens obiectum quantumcunque perfectum poterit impediri. Et quamuis Doctor *in primo dist. 3. q. 8.* videatur dicere, quòd obiectum perfectius potentia concutrat ad intellectuõnem ut principalior causa, non tamen diceret quòd obiectum creatum, etiam perfectissimum posset supplere perfectionem agendi pertinentem ad intellectum in ratione potètiæ, quia tunc sequeretur quòd obiectum tantum posset intendi, quòd per se ut totalis causa posset causare intellectuõnem, cuius oppositum tenet *ubi supra*. Si etiam concedatur quòd *A* ut habens præsentiam supremi Angeli, possit impedire intellectuõnem *B* circumscripita voluntate *B*: tamen ipsa non circumscripita, sic posset firmare intellectum *B* in actuali cõsideratione lapidis, quòd à nullo intellectu inferiori habente quocumque obiectum creatum perfectè præsens impediri posset, propter rationem superius dictam.

Ad aliam difficultatem quæ in ordine est secunda principalis, qua probatur, quòd si Angelus superior posset impedire &c. quòd tunc posset eum impedire à quacumque intellectuõne. Dico primò, quòd fortè nec voluntas *B* quæ est Angeli superioris, nec similiter intellectuõnem *B* posset impedire intellectuõnem *A*, scilicet Angeli inferioris, & hoc stante imperio voluntatis à quo firmatur intellectus *A* in actuali cõsideratione alicuius, quia nulla voluntas creata videtur immediate posse habere potestatem super aliam voluntatem. Dico secundò & magis ad propositum quod intellectus *B*, concurrente voluntate ipsius, potest impedire intellectuõnem *A*, à quacumque cognitione data, & conuertere eum ad cognitionem alterius, & concedo quòd sicut voluntas *B* potest causare aliquem actum in se, quo imperat intellectu, auertendo illum à cõsideratione obiecti, & conuertendo ad cõsiderationem alterius obiecti, ita potest similè actum causare in voluntate *A*. Patet, quia voluntas est receptiuum eiusdem rationis cum voluntate *B*. Pono ergo quòd voluntas *A* imperet mediãte actu suo intellectu, ut actu cõsideret lapidè, & voluntas *B* producat aliquè actum in voluntate *A*, qui sit imperatiuus respectu cognitionis hominis, quo voluntas *B* formaliter imperet intellectu *A*, ut actu cõsideret hominem; & quia iste actus secundus videtur incõpossibilis primo elicitò à voluntate *A*, sequitur quòd primus desinat esse, quo desinente per alium actum, quo intellectus conuertitur ad cõsiderationem hominis, statim impeditur ab actuali cõsideratione lapidis,

15.
Responso ad secundam difficultatem.

16.
Responso ad difficultatem.

Cõsidera bene hæc omnia.

13.
Solutio difficultatum.

14.

lapidis, nisi forte dicatur quod etsi voluntas *B* possit causare in voluntate *A* quemcumque actum, quem in se causare potest, tamen ut dicatur actus imperatiuus, requiritur quod sit elicitus à voluntate imperante, & sic sequitur, quod ille actus secundus in voluntate *A*, cum non sit ab ipsa voluntate *A*, non possit dici imperatiuus, siue non possit esse actus, quo voluntas *A* imperat intellectui suo.

17.

Tertio potest dici quod voluntas *B* sicut potest imperare intellectui suo, firmando intellectum, vel auertendo, vel conuertendo ad obiectum, ita videtur quod possit imperare intellectui inferiori, scilicet ipsum firmando in aliqua actuali intellectione, vel auertendo ab illa, & conuertendo ad aliud, quia si potest imperare intellectui suo, videtur etiam quod possit imperare per actum suum cuiuslibet alteri intellectui eiusdem rationis.

Sed nunc videretur sequi quod sicut voluntas superior potest sibi imperare ad eliciendum aliquem actum, ita possit imperare voluntati inferiori ad eliciendum actum, & tunc non esset in potestate sua elicere actum, vel non elicere, quod videtur inconueniens.

Quomodo
voluntas im-
peret intell-
ectui.

Sed diceretur quod non est simile de intellectu, & voluntate, quia imperando intellectui, non dicitur concurrere actiue ad intellectionem, ita quod talis intellectio sit producta ab intellectu, & voluntate, sed tantum dicitur imperare intellectui, ex hoc, quod potest ipsum firmare in obiecto cognito; & quia intellectus agit de necessitate naturæ, de necessitate sequitur intellectio: potest etiam eum impedire auertendo à tali obiecto, & conuertendo ad aliud. Sed si imperaret voluntati alterius, tunc non esset in potestate inferioris elicere actum, vel non elicere, stante tali imperio voluntatis superioris; puta si voluntas superior imperat voluntati inferiori ut eliciat actum amoris erga Deum, tunc stante tali imperio; voluntas inferior non posset non elicere.

18.

Dico ergo breuiter, concedendo, quod Angelus superior possit impedire inferiorem ab actuali cognitione, & quod in duobus potest impedire. Primo si voluntas inferioris circumscribatur quoad actum imperatiuum respectu sui intellectus, quod intellectus superior habens speciem intelligibilem, puta lapidis, vel habens ipsum lapidem in sua præsentia in ratione obiecti intelligibilis, potest causare actualem notitiam, & perfectam ipsius lapidis, & sic eum impedire à consideratione alterius obiecti. Secundo potest eum impedire, impediendo actum imperatiuum voluntatis, non causando in ea actum imperatiuum oppositum; sed causando in ea absolute alium actum perfectum, puta ponendo tale casum, quod intellectus Angeli inferioris per imperium voluntatis intelligat lapidem, & sic voluntas illa habet vnum actum elicatum perfectum, quo sic imperat. & pono quod voluntas Angeli superioris causet actum perfectum in voluntate inferiori, puta amorem perfectum alterius Angeli, cum ergo duo actus perfecti simul non possint esse in eadem voluntate, sequitur quod stante secundo, primus desinit esse; & sic voluntas superior poterit imperare intellectui suo ut causet notitiam talis Angeli in intellectu inferioris Angeli, & sic his duobus modis superior posset impedire inferiorem. Et cum dicitur hoc esse inconueniens, quia tunc Angelus inferior non pos-

set intelligere quæcumque vellet ad libitum. Dico quod aliud est loqui de facto, & aliud de possibili, de facto enim ex determinatione diuinæ voluntatis communiter non impeditur, de possibili verò, Dico quod potest impedire, cum non repugnet virtuti superiori posse impedire inferiorem.

Ad aliud inconueniens, quod videtur sequi ex ista secunda difficultate principali, scilicet quod tunc voluntas inferior possit impedire ab actibus suis. Dico breuiter, quod est de facto, & de communi lege ex determinatione diuinæ voluntatis non impediatur, atenta tamen perfectione voluntatis superioris, sibi non repugnat posse impedire inferiorem, & sic superiori posse facere inferiorem non amare, puta hominem, etiam si ipse vellet; & concedo quod non est in potestate sua ad libitum amare quæ vellet. Si dicatur quod tunc voluntas inferioris non esset libera, nec haberet in potestate sua actus suos, si non posset ad libitum suum amare. Dico quod aliud est impedire voluntatem per aliquem actum impossibilem actui eliciendo, & aliud est posse impedire voluntatem ut immediate possit elicere actum nullo actu impossibilem actui eliciendo prius exposito, primo modo potest impedire, sed non secundo modo, quod declaro per exemplum. Sit voluntas superior *B*, & inferior *A*; pono quod *B*, producat actum perfectum, puta volitionem perfectam respectu alicuius obiecti in voluntate *A*, tunc stante illo actu, *A* non potest elicere actum amoris erga tale obiectum, quia ille actus est impossibilem primo, & tamen non sequitur quin *A* absolute possit amare, & non amare tale obiectum. Sicut etiam si eadem voluntas nolit Franciscum esse, stante tali nolitione, non potest ipsum velle esse, quia ista volitio est impossibilem primæ, & tamen ex hoc non sequitur quin absolute possit velle Franciscum, & non velle. Similiter *B* causet in *A*, actum perfectum amoris erga hominem, *A* non poterit elicere actum perfectum amoris erga Angelum, & hoc stante primo actu, quia non possunt esse duo actus perfecti in eadem voluntate, ut dicit Doctor in primo, dist. 17. nisi forte dicatur quod duo actus perfecti, puta duo amores, siue eiusdem rationis, siue alterius, non possunt simul elici ab eadem voluntate, tamen vt consideratur in ratione receptiui, potest simul recipere plures actus perfectos, qui ex suis rationibus formalibus non sint impossibiles, sicut amor, & odium respectu eiusdem obiecti, & forte primo modo intelligit Doctor & non secundo modo, quia in tertio, dist. 14. videtur quasi velle, quod in intellectu animæ Christi possint simul esse infinite intellectiones infinitorum obiectorum, sed quod simul, & æquæ perfecte possint elici à tali intellectu, absolute negat.

Ad vltimam difficultatem dico breuiter, quod species causata in phantasia ab alia specie, vt à causa totali, est eiusdem rationis cum illa, quamuis illa causata etiam possit concurrere ad actum virtutis phantasticæ, obiecto, cuius est talis species, non præsentem, quia virtus phantastica, quæ est altera causa partialis ex sua ratione, ita potest in obiectum absens, sicut præsens, dummodò habeat speciem illius. Sed tunc occurrit difficultas speciei intelligibilis, & de phantasmate, an sint eiusdem rationis, vel alterius: de hoc aliàs, ne impediatur principalis intentio.

19.

Virtus superior potest impedire inferiorem.

Aliud est impedire voluntatem ex potestate impedire voluntatem.

SCHOLIVM.

Ostendit ex quatuor modis intelligendi rem in proprio genere, illam intellectionem esse auditionem, quæ efficitur à loquente & recipitur in audiente, loquente tamen prius in se producente intellectionem: unde loquutio subest voluntati loquentis sicut intellectio, de quo infr. d. 42.

22.

Sed qualis actus^a intelligendi est iste actus, qui dicitur auditio? Respondeo, Squadrupliciter potest Angelus intelligere. *A* præter visionem ipsius in Verbo: videlicet intuitivè in se, intuitivè in intellectu alterius Angeli cognoscentis illud: & abstractivè per speciem habitualemente concreatam, vel acquisitam. & nulla istarum intellectionum est auditio, quia nulla est per se expressa ab intelligente, in quantum intelligens est, imò accidit, quòd obiectum movens sit intelligens. æquè enim moveret, si non esset intelligens, & in omnibus istis si aliquis intellectus causet, est intellectus ipsius intelligentis, non alterius: & ipsum obiectum concurrat ibi cum intellectu, ut causa partialis, sicut fuit dictum *dist. 3. primi libri.*

Secundus modus est quando ex conversione ad intellectum intuentis, reflectio me ad eius obiectum, illud intendo, in se, sed inchoativè in alio q. 7. & 8. & 15. quodl. Audiens se habet passivè.

Quarto modo^b potest iste cognoscere *A* ita quòd intellectio fiat in eo per intellectum alium experimentem: & intellectus istius nullam habeat causalitatem respectu actus, sed tantum sit passivus: ista autem sola cognitio est auditio, & est expressa ab intelligente, in quantum intelligens est.

Pater ergo^c differentia auditionis, ab illa triplici cognitione, quæ communiter potest dici visio: quia in auditione, intellectus audientis tantum est passivus, & quicquid est in eo: ita quòd si habet speciem habitualemente ipsius auditi, illa species etiam non agit ad auditionem. Quicquid etiam est sibi præsens, ut est sibi præsens; nihil agit ad eam. Nam si intuitivè esset idem singulare sibi præsens, quod est præsens loquenti, illud ut præsens sibi, non gigneret in eo auditionem, sed solum gigneret in eo visionem: solummodo ergo intellectus loquentis, vel quæ sunt in ipso, ut in ipso, vel præsentia sibi ut sibi; sunt æstiva respectu auditionis, & hoc non ut proximi effectus: nam prius causant ista præsentia loquenti intellectionem actualem in loquente, quam causent illam auditionem in audiente.

Loquens prius in se dicit intellectionem. Quomodo loquutio est in potestate loquentis. de hoc 1. d. 6. & 27. & infr. d. 42.

23.

Ex hoc patet, quomodo^d voluntas loquentis faciat ad ipsam locutionem: quia sicut ipsa post primam intellectionem facit ad copulationem memoriæ, & intelligentiæ, ad quemcunque actum secundum habendum in ipso Angelo, in quo est voluntas: ita potest facere ad actum illum posteriorem habendum in Angelo audiente: si enim effectus prior, sine quo non causatur posterior, est in potestate alicuius: si prior non sit, nec posterior erit.

Et ex hoc etiam^e apparet aliud, quomodo scilicet actualis intellectio in ipso loquente, non est ratio agendi sibi in quantum loquitur; sed aliquid pertinens ad memoriam loquentis: quia effectibus ordinatis quasi eiusdem rationis, quorum uterque natus est gigni à causa æquiuvoca, non oportet priorem esse causam posterioris: sed utrumque causari ab eadem causa æquiuvoca, & hoc specialiter est in proposito: quia intellectio actualis non ita habet rationem parentis, sicut memoria: unde Pater in divinis gignit memoriâ, non intelligentiâ.

Pater etiam tertio^f, quis sit ordo auditionis ad intellectionem, quæ est visio. Licet enim in Michaële visionem obiecti, siue intellectionem ipsius obiecti, posset sequi locutio Gabrielis de eodem; tamen tunc non causat cognitionem alicuius non prius noti, nec tunc est locutio ita necessaria, sicut quando præcedit utranque visionem illam. Quando enim Gabriel novit aliquid in genere proprio, vel revelatum, quod non novit Michaël in particulari; potest iste in intellectu ipsius causare conceptum, qui propriè dicitur auditio, quo causato, potest Michaël convertere se ad intellectum Gabrielis videndum: & in eo videbitur illa intellectio, quam Gabriel habet; & etiam in ista intellectione, videbitur aliquo modo obiectum ipsius intellectionis: & si illud obiectum non possit ulterius videri, nec in se nec in Verbo; ultima perfectio, quam potest Michaël de hoc cognito habere, est videre illud in intellectu Gabrielis. Sic igitur in quantum auditio ordinatur ad cognitionem habendam alicuius incogniti, ipsa præcedit omnem visionem, tam rei in se, quam rei in intellectu alterius videns, quam etiam rei per speciem habitualemente: quæ triplex visio dicta est distinguenda ab auditione.

De ordine auditionis ad intellectionem.

Hinc patet quod cognitiorei in alterius intellectu non est intuitio propriè.

Dicitur etiam & auditio differre ab omni visione, quantum ad certitudinem, quæ differentia fortè potest concludi ex ratione effectuum ordinatorum, quorum posterior est perfectior, &c.

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

I. *Quid sit actus intelligendi,*
1. *Ed qualis actus intelligendi est iste, qui dicitur auditio.* Hic Doctor intendit declarare qualis sit actus intelligendi, qui dicitur auditio. Dicit quod Angelus potest quadrupliciter intelligere, & pro clariori intelligentia, Angelus loquens dicatur *A*, & Angelus audiens dicatur *B*: & obiectum, de quo fit locutio, dicatur *C*. *B* potest intelligere intuitivè *A* in se, vt supple est perfectè præsens intellectui *B*. Secundò intuitivè in intellectu *A*, supple, vt *C* est in se præsens intellectui *A* cognoscente illud intuitivè. Tertio *B* potest cognoscere *C* abstractivè per speciem habitualemente concreatam, de qua supra *dist. 3. quæst. 10.* vel acquisitam, de qua supra *dist. 3. q. 11.* & dicit Doctor quod *nulla istarum intellectio est auditio, &c.* vt patet in *primo di. 3. q. 7. & 8. & in quodlib. 9. 15.*

Quarto modo *B* potest intelligere *C* ita quod intellectio fiat in eo per intellectum *A* experimentem, & intellectus *B* nullam habeat causalitatem respectu actus, sed tantum sit passivus &c.

Dubium. Sed occurrit aliquis difficultas in hoc, quod dicit, quod intellectus *B* potest intuitivè videre *C* in intellectu *A*, quia aut hoc est, quia ipse intellectus *A* est ratio representandi ipsum sub ratione propria. Sed hoc non videtur, quia quod est talis ratio representandi, continet ipsum virtualiter secundum totam suam entitatem, vt patet à Doctore in *primo, dist. 3. q. 1. & dist. 8. q. 1. & in secundo, dist. 3. q. 10. & q. 14. quodlib. art. 2. & dist. presentis.* sed intellectus *A* non potest sic continere aliquod absolutum aliud à se, vt supra ostensum est *dist. 3. quæst. 10.* igitur intellectus *B* non potest intuitivè intelligere *C* vt in intellectu *A*.

Secundò dubitatur, quomodo intellectus *B* potest intuitivè intelligere *C* in intellectu *A*, quia ex quo Doctor in *isto secundo, di. 3. q. ult.* vult expressè quod intellectus creatus non possit cognoscere intuitivè in Verbo, sed tantum cognoscit in proprio genere, vbi sic dicit paulò ante responsionem principalium Rationum: *Non (inquit) cognoscens existentiam alicuius cognoscit ipsam intuitivè, quia potest ipsam cognoscere abstractivè, nam cognitionem intuitivam singularium non potest habere in Verbo, vbi tamen cognitionem existentiam habet, & ideo ad cognitionem intuitivam rei necessario concurrat obiectum reale, vel ipsa res, vt præsens.* Hæc ille. Si igitur intellectus Angeli non potest cognoscere lapidem singularem intuitivè in Verbo, multò minùs, poterit cognoscere intuitivè in intellectu alterius Angeli.

2.
Responsio.

Dico, quod Doctor sibi non contradicit, quia hæc, quod dicit hinc, sic debet intelligi, quod quando intellectus *B* cognoscit intuitivè *C* in intellectu *A*, si talis cognitio sit perfectè præsens intellectui *B*, partialiter potest causare in intellectu *B* cognitionem sui intuitivam, & alia causa partialis est intellectus *B*, & tunc habita cognitione intuitiva de cognitione intuitiva *C* existente in intellectu *A*, tunc per illam cognitionem intuitivam respectu alte-

rius cognitionis intuitivæ existentè in intellectu *B*, poterit perfectè cognoscere cognitionem intuitivam *C* existentem in intellectu *A*: & quia illa terminatur ad *C* existens, in quantum existens, & in propria præsentia, consequenter intellectus *B* poterit intuitivè cognoscere *C* in intellectu *A*; ita quod sciet illam notitiam *C* esse notitiam intuitivam *C*. Dubium tamen est, si *C* non esset actu existens, & talis notitia intuitiva actu existeret in *A*, an intellectus *B* cognoscendo illam intuitivè, cognosceret *C* intuitivè. Dico quod fortè casus non est possibilis, quia de ratione cognitionis intuitivæ est, quod sit respectu obiecti existentis in se, & præsentis. Sed adhuc remanet difficultas, quia non videtur, quod si intellectus *B* cognoscit intuitivè cognitionem *C* intuitivam, quod ex hoc cognoscat ipsum *C* intuitivè, quia Doctor in *quodlib. 9. 14. art. 3.* expressè tenet, quod quis videat actum beatificum in se, & quod tamen non videat obiectum beatificum, quia talis actus dicit relationem realem ad obiectum, quæ non cognoscitur non præcognito termino.

Dubium.

Dico, concedendo quod ex tali cognitione non sequitur necessarè cognitio intuitiva *C*, sed bene dico, quod communiter cognoscens aliquam notitiam intuitivam alicuius obiecti, ex consequenti intuitivè cognoscit illud obiectum.

Responsio.

Sed tunc queritur, à quo causatur illa cognitio intuitiva talis obiecti: non à notitia intuitiva existente in intellectu *A*, quia tunc virtualiter contineret entitatem obiecti: non ab intellectu *A* & obiecto, quia tunc talis cognitio esset auditio propriè sumpta. Dico, quod talis cognitio intuitiva *C* esset immediatè ab ipso *C* præsentè, & ab intellectu *B*. Si dicatur, quod tunc non intelligeret *C* intuitivè in intellectu *A*, Dico, quod ex hoc intelligit intuitivè in intellectu *A*: quia dum videt notitiam intuitivam *C* in intellectu *A*, scit ipsum *C* esse perfectè præsens in intellectu *A*: ideo ex tali notitia intuitiva potest investigare *C* in se. Potest etiam dici brevius, & fortè magis ad intentionem literæ quod intellectus *B*, vt convertit se ad intellectum *A*, intuitivè videt illa, quæ sunt præsentia in propria existentia intuitivè *A*, ita quod talis intellectio intuitivè immediatè causatur ab obiecto præsentè intellectivæ *A*. & ab intellectu *B* prout se convertit ad intellectum *A*, & sic per talem conversionem habet obiectum in se præsens.

3.

Dico etiam, quod intellectus *A* habens *C* in se præsens, potest partialiter movere intellectum *B* ad cognitionem sui intuitivam, & alia causa partialis erit intellectus *B*, & sic intellectus *B* poterit perfectè intuitivè cognoscere intellectum *A*, ac per consequens poterit perfectè cognoscere cognitionem intuitivam, quam habet intellectus *A* de *C*, & sic tandem poterit cognoscere ipsum *C* intuitivè, & sic patet responsio ad difficultatem.

Nota.

c Patet ergo differentia auditionis &c. Vult dicere Doctor quod tunc ille actus dicitur auditio in intellectu *B*, quando ipse intellectus *B* mere

metè se habet passivè respectu illius actus, ita quòd nullo modo concurrat activè, nec ipse intellectus *B*, nec aliquid existens in eo; & idèd positò quòd haberet speciem habitualem, siue intelligibilem *C*, de quo *A* intendit loqui, siue species intelligibilis, vt existens in intellectu *B* concurrat activè ad illum actum, talis actus nullo modo diceretur auditio: ad hoc igitur, vt dicatur auditio, requiritur, quòd intellectus *B* nullo modo se habeat activè, nec aliquid existens in eo, sed tantum passivè. Sequitur: *Quicquid etiam est sibi præsens, &c.* Vult dicere, quòd si *C* esset in se perfectè præsens intellectui *B*, si concurreret ad cognitionem sui, illa cognitio in intellectu *B* non diceretur auditio: ad hoc ergo vt dicatur auditio, requiritur vt sit tantum ab intellectu loquente, & ab obiecto præsente ipsi loquenti, vt prius tamen intellectu. Sequitur: *Solummodo ergo intellectus loquentis, &c.* Patet; quia intellectus *A* habens in se speciem intelligibilem *C*, ista duo possunt causare cognitionem abstractivam *C* in intellectu *B*: & talis cognitio causata dicitur propriè cognitio. Similiter intellectus *A* habet in se perfectè *C* in propria existentia *C* perfectè præsens, & intellectus *A* potest causare cognitionem intuitivam in intellectu *B*. & talis cognitio intuitiva in intellectu *B* est auditio, & talis causatio est locutio. Sequitur: *Et hoc non vt proximi effectus, &c.* Dicit, quòd effectus immediatus, & præcedens auditionem, quæ habetur de se, est cognitio intuitiva, vel abstractiva *C* in intellectu loquentis, puta *A*, quâ habita postea intellectus *A* cum *C* in se præsente, vel in specie intelligibili, causat intellectionem in intellectu *B*, & talis cognitio est posterior, & effectus remotior. Item nota, quòd licèt ad causationem talis cognitionis concurrat intellectus loquentis, & obiectum in se, vel in specie intelligibili, tamen solus intellectus loquentis loquitur, & nullo modo obiectum, quia ipse solus exprimit, inquantum intelligens, licèt tamen partialiter.

d *Ex hoc patet quomodo voluntas loquentis.* Hic Doctor intendit probare, quomodo loquens voluntariè loquitur, quia habita prima cognitione *C* in *A* loquente, voluntas ipsius *A* potest copulare intellectum *A* ad *C* cognitum, ita quòd imperio suo firmat eum in tali cognitione, vt supra patet *in primo, dist. 6. & 27.* & magis patebit *in isto secundo, d. 42.* Stante igitur cognitione *C* in *A* loquente, voluntas potest imperare intellectui suo, vt utatur specie intelligibili *A* ad causandam cognitionem abstractivam *C* in intellectu *B*. hoc idem dico in cognitione intuitiva *C*, & hoc modo voluntas imperat talem locutionem, quia habita prima cognitione *C* in intellectu *A* loquente, potest postea imperare intellectui suo, vt similem cognitionem causet in intellectu *B*: & hoc est quod dicit. Sequitur ibi parum infra: *Si enim effectus prior, &c.* Vult dicere quòd si voluntas *A* non potest habere effectum priorem in potestate sua, sine quo non potest haberi prior, nec posteriorem poterit habere in potestate sua; igitur si poterit habere priorem in potestate sua, multò fortius posteriorem; effectus autem prior est cognitio *C* in *A* loquente; effectus verò posterior est cognitio ipsius *C* in *B* audiente, causata ab *A* loquente.

Sed videtur hic occurrere aliquod dubium in

hoc, quod dicit Doctor quòd voluntas habet in potestate sua primum effectum, puta primam cognitionem *C*. quia in hoc videtur contradicere, & dictis Augustini & dictis suis. De primo patet *15. de Trin.* vbi vult Augustinus quòd voluntas non potest habere aliquem actum elicatum, neque imperatum, nisi circa præcognitum. De secundo etiam patet, quia Doctor vult expressè *in primo, dist. 3. q. ult. & dist. 6. & 27.* quòd voluntas non potest habere actum, nisi circa præcognitum.

Dico breuiter, quòd Doctor non contradicit sibi, nec dictis Augustini. Nam quando dicit hic, quòd voluntas habet in potestate sua effectum primum scilicet primam cognitionem *C*, non debet intelligi quantum ad causationem eius primam, sed quantum ad continuationem ipsius, siue copulationem, ita quòd habita cognitione *C* in intellectu *A*, voluntas imperio suo potest continuare illam, imperando supple intellectu, vt scilicet stet in tali cognitione, & hæc est mens expressa Doctoris in locis præallegatis, & præcipuè in isto secundo, *di. 42.* & tunc sic continuando, vel imperando dicitur habere in potestate sua effectum primum: quia intellectum continuare intellectionem, est ipsam continuè causare, vt patet à Doctore *in primo dist. 3. q. 9. & in isto secundo, dist. 7.* Dico vltra, quòd non solum ipsa voluntas imperio suo potest imperare intellectui suo, vt continuet intellectionem *C* in se, sed etiam potest imperare intellectui suo, vt continuet cognitionem *C* in intellectu *B*: & sic potest imperare, vt continuet locutionem per horam, vel per plus in intellectu audientis, & stante tali continuatione locutionis, stat continua auditio in intellectu audientis. Dico etiam, quòd voluntas habet in potestate sua primam cognitionem *C* quoad hoc quia potest auertere intellectum suum à cognitione *C*, sed de hoc magis infra patebit *d. 42.*

e *Ex hoc etiam apparet aliud, &c.* Hic Doctor probat, quòd intellectio actualis, qua intellectus *A* intelligit *C*, non est ratio formalis causandi intellectionem *C* in intellectu *B*, quâ cognoscat *C*, & quâ dicitur audire, sed ratio formalis producendi est ipsa memoria, puta ipse intellectus *A* cum obiecto, & ipsa memoria, quæ est in intellectu *A* primò producit cognitionem *C* in intellectu *A*, & post producit cognitionem eiusdem obiecti in intellectu *B*, ita quòd ipsa memoria habet istos duos effectus ordinaros, sic quòd per prius producit cognitionem obiecti in loquente, & per posterius in audiente.

f *Patet etiam tertio quid sit ordo auditionis.* Hic Doctor ponit differentiam inter auditionem, & visionem, siue sit visio intuitiva, siue sit abstractiva: & dicit, quòd tunc est necessaria auditio, vel locutio, quando audiens non habuit prius notitiam obiecti, de quo Angelus vult loqui, puta si Angelus *A* vult loqui *B* de obiecto *C*, si *B* prius habeat notitiam de *C*, quamuis *A* possit causare notitiam *C* in *B*, tamen illa notitia non est necessaria locutioni, quia locutio necessaria, siue auditio necessaria, est præcisè de aliquo obiecto particulari non prius noto. Et sic dicit Doctor quando *Gabriel novit aliquid in genere proprio, &c.*

In hac tamen litera occurrunt aliæ difficultates. Primò in hoc quod dicit, quòd *habita cognitione de obiecto, potest se convertere ad intellectum*

Responsio.

7.

Quid sit ordo auditionis.

8.

Difficultate.

Nota.

5.

6.

Dubium.

Angeli loquentis, & videre ibi intellectiōnem, quam habet de illo obiecto. Quæro primò quomodo conuertitur ad intellectum loquentis, & intellectus audientis dicatur *B*, & loquentis *A*. si *B* conuertitur ad *A*, hoc non est nisi cognoscendo ipsum *A*. tunc quæro à quo causatur talis notitia? Dico breuiter, quod causatur à *B* in ratione potentia intellectiua, partialiter tamen, & ab ipso *A* non in ratione potentia intellectiua, sed in ratione obiecti intelligibilis, & tunc proprie conuertitur ab *A*. & non è contra, quia conuertitur ad obiectum est potentia, & non è contra; quia non dicimus obiectum conuerti ad potentiam: & sic *B* mediante illa notitia causata, cognoscit *A* in se, si est præsens in se; vel in aliquo representatiuo, si tantum est præsens in specie intelligibili. Secundò quæritur, an *B* cognoscat intellectiōnem in *A*, quam *A* habet de obiecto *C*. Dicit Doctor quod sic, & tunc quæro, an eadem cognitione qua *B* cognoscit *A*, cognoscat illam cognitionem, quæ dicatur *D*, an alia cognitione? non eadem, quia vna & eadem cognitio numero non videtur posse esse plurium obiectorum specie distinctorum. Si secundò, scilicet alià, quæro à quo est causata? aut est causata partialiter ab intellectu *A*, in ratione obiecti, & hoc non, quia tunc *A* contineret *D*, secundum totam entitatem, quod non est verum. Quod autem contineret supra patet à Doctore in primo distinct. 3. quæst. 1. & in isto secundo distinct. 3. aut ipsa notitia quæ habetur de *D*, causatur partialiter ab ipso *D*. & hoc non videtur, quia tunc talis notitia causata esset tantum similitudo ipsius *B*, & sic per ipsam non posset cognoscere obiectum *C*: aut est causata ab obiecto *C* in ratione obiecti: ergo tantum erit representatiua obiecti, *C* & sic per illam non cognosceret *D*.

9.
Responso.

Respondeo, quod talis cognitio quæ est respectu *A* non esset respectu *D*, quia pro statu isto distinctorum obiectorum sunt distinctæ intellectiōnes: & sic concedo quod eadem cognitione qua *B* cognoscit *A* non cognoscit *D* sed alià & alià; & cum quæritur, à quo est causata illa alia?

Dico breuiter, quod est causata ab intellectu *B* & ab ipso *D*. & concedo quod talis notitia est præcisè representatiua ipsius *D*. Posset etiam concedi quod esset causata ab intellectu *B* & ab obiecto *C*, cuius est talis intellectio, quæ dicitur *D*, quia *C* continet virtualiter, & sic adæquate, partialiter tamen à nulla creatura posset causari. Et cum infertur, quod tunc talis notitia esset tantum similitudo obiecti *C*.

Dico, quod hoc esset verum, si illam notitiam causaret respectu sui absolute, sed quando causat notitiam alicuius virtualiter contenti, tunc talis notitia est præcisè similitudo illius obiecti contenti, & non esset similitudo obiecti virtualiter continentis.

Dubium.

Secundò, dubitatur in hoc quod dicit, quod cognita illa notitia obiecti, per illam aliquo modo cognoscitur obiectum, & tunc quæro, aut intellectus *B* cognoscit obiectum *C*, mediante notitia *D* actu existente in intellectu *A*; aut mediante alia. Si primo modo, sequitur quod intellectus *B* non intelligit formaliter obiectum *C*. Patet, quia formaliter intelligere aliquid est formaliter in se habere intellectiōnem illius, vt patet à Doctore in 1. dist. 3. quæst. 7. & hoc est

quod dicit Aristoteles 3. de Anima, quod *intelligere est quoddam pati*. Si alia cognitione à cognitione *D* cognoscit *C*, quæro tunc à quo sit causata? si à *C*, ergo per *D* non cognoscit *C*. cuius oppositum dicit.

Dico breuiter, quod intellectus *B* cognoscit *C* per *D*. & cum dicitur, quod non cognoscit formaliter. Dico, quod aliquid cognoscere formaliter potest intelligi, aut mediatè, aut immediate: si immediate, dico, quod omne cognitum immediate ab aliquo intellectu, est formaliter cognitum per cognitionem sibi existentem; cognitum verò mediatè quidem, quod est per notitiam, quæ mediat inter obiectum, & aliam cognitionem, potest cognosci per cognitionem non formaliter existentem cognoscenti: & sic concedo quod intellectus *B* cognoscit *C* mediante notitia *D*, quæ formaliter non inexistit intellectui *B*: sed alteri intellectui: non posset tamen cognoscere *C* mediante *D*, nisi haberet formaliter notitiam sibi existentem de ipso *D*. Dico ergo cognoscit *C* per *D*, quia *D*, est similitudo ipsius *C*, & sic cognoscendo *D*, ex consequenti cognoscit *C*.

10.
Responso.

Tertiò dubitatur in hoc quod dicit, scilicet, *Si illud obiectum non posset ulterius videri, nec in se, nec in Verbo, vltima perfectio, quam potest Michael de hoc cognito habere, est videre illud in intellectu Gabrielis, &c.* Nam si intellectus *B* cognoscit *C* ex hoc, quod cognoscit *D* in intellectu *A* modo præexposito, videtur sequi quod talis cognitio, qua cognoscit *D*, non sit auditio, nec similiter *D* sit auditio, nec locutio, patet, quia loquens de *C* causat cognitionem *C* in audiente, vt intelligens ipsum *C* vt supra patet: sed notitia, quæ *B* cognoscit *D* non est causata ab ipso *A*, sed tantum ab intellectu *B* & ab ipso *D*: ergo non est auditio, nec locutio, nec similiter *D* est auditio, quia actus, qui dicitur *auditio*, recipitur in intellectu audientis; modò *D* est tantum in ipso loquente.

Dubium.

Respondeo, quod nec *D*, nec cognitio quam habet *B* de *D*, dicitur proprie locutio, siue auditio; sed tantum prima cognitio, quæ est de obiecto, quæ immediate causatur ab intellectu *A*, qui haberet notitiam obiecti reuelati; & talis notitia de obiecto reuelato, dicitur proprie auditio: nam habità illà in intellectu *B*, tunc *B* conuertitur ad intellectum *A*, & post ad notitiam *D*, quæ habità, per illam vltimate cognoscit *C*, quod est obiectum reuelatum ipsi *A*. Sic ergo in quantum auditio ordinatur ad cognitionem habendam alicuius incogniti ipsa præcedit omnem visionem, tam rei in se, quam rei in intellectu alterius videntis, quàm etiam rei per speciem habitualem, quia actus, qui dicitur auditio in intellectu audientis est prior cognitione intuitiva obiecti in se, & cognitione intuitiva obiecti visi in intellectu loquentis: & similiter prior visione abstractiua, quæ habetur de obiecto per speciem habitualem, siue intelligibilem; nulla enim istarum visionum, vt supra patet, potest dici auditio, quia auditio est cognitio expressa ab intellectu loquente in quantum intelligens, vt supra dixi.

11.
Responso.

Dicitur etiam auditio differre ab omni visione, &c. Hoc patet, quia cognitio, quæ exprimitur de obiecto ab Angelo cognoscente, vt cognoscens est, videtur imperfectior cognitione illa, quæ primò habetur in intellectu Angeli loquentis. Primò enim audiens recipit cognitionem ab

Angelo loquente de C, habitâ illâ conuertit se ad intellectum Angeli loquentis, cognoscendo illum in se, & post conuertit se ad cognoscendum notitiam existentem in Angelo loquente, quæ immediatè repræsentat obiectum, & sic talis cognitio videtur certior prima.

Dubium.

Sed tunc occurrit dubium, quia si prima cognitio, quæ exprimitur ab Angelo loquente de obiecto C dicitur auditio, certum est quòd per illam intellectus audientis cognoscit C, cum talis cognitio sit similitudo ipsius C: patet, quia notitia habitâ in intellectu loquente de obiecto, de quo vult loqui, est eiusdem rationis cum notitia causata in intellectu audiente, cum sit simpliciter de eodem obiecto, & sic ita erit similitudo obiecti, sicut illa Angeli loquentis.

Si igitur per illam primam cognitionem, quæ dicitur auditio, cognoscit obiectum, ad

quid ponitur talis conuersio intellectus?

Dico, quòd quamuis per illam forè ita perfectè cognoscit obiectum, sicut per illam, quæ existit in loquente, tamen audiens dicitur perfectius audire, quia non solum cognoscit obiectum, de quo loquens loquitur, sed cum hoc etiam cognoscit intellectum loquentis, & intellectionem quam habet intellectus loquentis de obiecto, de quo loquitur: & sic hæc videtur vltima perfectio ipsius audientis, quòd habitò actu, qui dicitur *auditio*, propriè etiam conuertat se ad loquentem, cognoscendo illum, & cognoscendo actum, per quem loquens cognoscit obiectum, de quo loquitur, & sic cognoscendo illum actum, ex consequenti cognoscit obiectum, de quo loquens loquitur, licet priùs cognouerit ipsum per actum, qui propriè dicitur auditio.

Responsio.

SCHOLIUM.

Angelum loqui vni & non aliis, quia sicut potest elicere hanc, vel illam intellectionem, ita & in hoc, vel illo passo eam ponere.

24.

DE secundo principali^h scilicet quomodo potest loqui vni, & non alteri. Dico, quòd sicut in potestate Angeli est quantum ad primam intellectionem, vti hac specie in memoria, vel illa ad illam intellectionem actualem istius, vel illius: ita si haberet plures intelligentias, esset in potestate eius, quòd notitia gigneretur in ista intelligentia, vel in illa: non enim magis determinatur passiuum naturale ad patiendum, quàm actiuum naturale ad agendum. Sicut ergo illud actiuum, quod de se subest voluntati, potest ex se agere, & non agere propter eius imperium: ita potest illud actiuum determinari ad agendum in hoc passiuum & nõ in illud, & sicut fieret determinatio ad intelligentias intrinsecas ipsi Angelo, si essent plures, sic potest fieri determinatio ad intellectum hunc, vel illum extrinsecum: qui quoad hoc, sunt passiuæ eiusdem rationis cum illo passiuo intrinseco, in quod ageret actiuum intrinsecum, per imperium voluntatis. Ex hoc sequitur corollarium, quod tot sunt locutiones, quot audientes: quia quantumcunque sunt præsentès, vel vnus propinquior, alius remotior, sicut memoria non gigneret in intelligentia Michaëlis, nisi ex imperio voluntatis suæ: ita non gignit in intellectu vnus, & non alterius, nisi ex determinatione ipsius loquentis.

Quomodo Angelus loquitur vni, non alijs.

Sed tunc est dubium, quot potest simul loqui: quia agens naturale non potest quocunque effectus adæquatos simul habere, & ita vna gignitio non sufficit, ad hoc vt plures audiant: quia vna gignitio est vnus intellectionis in vno, quam ille solus audit. Responzionem quære.

De hoc 1, d. 2. q. 1. & supra d. 3. q. 8.

Potest dici, sicut haberi potest ex Reportatis, quòd non potest loqui infinitis: quia agens finitum, & limitatum, non potest habere actionem, vel actiones infinitas: si autem loqueretur infinitis, cum cuilibet corresponderet propria intellectio, causaret infinitas intellectiones. Si autem quæras: quot igitur Angelis potest loqui? Dico, quòd hoc solus Deus forè nouit.

ADDITIO.

Possent ex dictis probabiliter sustineri, quòd tantum vni potest loqui. Sed refert an de eodem, aut diuersis loquatur, distantia etiam, & imperium voluntatis, & an superiori an inferiori loquatur ponderentur.

COMMENTARIUS.

1.

DE secundo principali. Hic Doctor intendit principaliter declarare, quomodo vnus Angelus possit loqui vni Angelo, & non alteri, quauis sint præsentès, & in æquali distantia, dicit, quòd sicut in potestate Angeli est quantum ad primam intellectionem vti hac specie &c. Vult dicere quòd sicut Angelus habens plures species intelligibiles imperio voluntatis potest vti vna ad primam

cognitionem alicuius obiecti, non vtendo alia, Sic etiam Angelus habens plures intelligentias præsentès, id est, plures intellectus Angelicos potest in vno gignere intellectionem alicuius obiecti non gignendo in alio; & patet, quia si Angelus haberet in se plures intelligentias intrinsecas, id est, plures potentias intellectiuas possent in vna causare cognitionem alicuius obiecti non causan

causando in alia. Sic etiam quando habet plures intelligentias extrinsecas præsentis poterit in vna causare cognitionem vnius obiecti, non causando in aliam: patet, quia illa intelligentiæ, siue potentiæ intellectiue sunt passiuæ eiusdem rationis, & sic patet, quomodo intellectus Angeli actiuus, vt subest imperio voluntatis suæ, non est magis determinatus ad vnum passiuum, quàm ad aliud. Ex se enim est indeterminatus respectu omnis passiuum eiusdem rationis, sed imperio voluntatis potest determinari ad causandum intellectionem in vno passiuo, & non in alio, & in alio, & hoc est quod dicit sententialiter.

Responsionem quare. Respondet magister Mauritius sic dicens: *Potest dici, sicut haberi potest ex Reportatis 9. 3. & c.*

2.
Dubia.

In ista litera insurgunt aliqua dubia. Primum in hoc quod dicit, quòd voluntas Angeli, siue quòd in potestate Angeli est quantum ad primam intellectionem vti hac specie in memoria, vel illa, ad illam intellectionem intellectualem istius, vel illius, quia si hoc esset verum, tunc voluntas Angeli posset imperare primam intellectionem, quod est contra Doctorem in primo, dist. 3. quæst. 6. Et vtrà sequeretur, quòd voluntas posset imperare aliquem actum circa aliquod obiectum non præcognitum, quod est contra Doctorem in primo, ubi supra, & dist. 6. & 27. eiusdem primi.

Responsio.

Respondeo, quòd Doctorem hic non loquitur absolute de prima intellectione obiecti, quia voluntas ante omnem cognitionem obiecti posset illam imperare, sed bene prima intellectio est in potestate voluntatis, quo ad eius continuationem, vt supra dixi. Vel etiam potest dici, quòd si intellectus fiat præsens voluntati, vt cognitus habens plures species intelligibiles præsentis illi voluntati, quòd potest imperare intellectui, vt vna vtatur, non vtendo alia: sed hoc non est ita ad mentem Doctorem, quia voluntas non posset imperare intellectui intelligibili, nisi illa sit præsens voluntati, vt cognita, & sic oportet obiectum esse prius cognitum, quia species intelligibilis posterius cognoscitur, quàm obiectum. Sed an voluntas posset sic imperare, vt intellectus vtatur sic, vel sic aliqua specie quo ad primam intellectionem obiecti. Hæc difficultas vsque ad 42. dist. huius differatur.

3.
Dubium secundum.

Secundum dubium est ibi, quia dicit Doctorem quòd Angelus potest simul pluribus loqui, quod est valde difficile tam ex parte intellectus loquentis, quàm ex parte obiecti cogniti. Ex parte intellectus loquentis sic dubitatur, quia si intellectus loquentis, loquendo de obiecto reuelato, ad cuius cognitionem nõ concurrat obiectum reuelatum, sed tantum ipse intellectus, & tunc si simul potest loqui etiam Angelis, tunc simul poterit causare decem intellectiones eiusdem rationis, & tunc aut causabit illas simul æquè perfectè, sicut quamlibet seorsum, aut non æquè perfectè. Si primò, ergo simul poterit causare infinitas, vt deduxi in primo, dist. 2. quæst. 1. Si secundò, ergo non poterit ita perfectè loqui vni, sicut alteri, quod videtur inconueniens. Si etiam non loquatur de obiecto non reuelato, quod partialiter concurrat ad intellectionem, adhuc insto de intellectu, vt est alia causa partialis; si enim intellectus loquentis partialiter simul potest producere decem intellectiones eiusdem rationis,

æquè perfectè has simul decem sicut quamlibet seorsum sumptam, ex hoc videtur, quòd infinitas posset simul producere, licet partialiter, & Angelis sic infinitis posset simul loqui, si essent præsentis. & quòd hoc sequatur, patet in simili de duobus corporibus, quæ si simul possent esse in eodem loco propter penetrationem dimensionum; ergo & infinita corpora simul possunt esse in eodem loco, vt patet per Aristotelem quarto Physic. Similiter si idem corpus simul posset esse in duobus locis quantum est ex se posset esse & in infinitis locis; vt concedit Doctorem in quarto, dist. 10. q. 2. Tum etiam, quia si Angelus posset causare plures intellectiones adæquatas in pluribus Angelis, eadem ratione plures poterit causare in intellectu suo adæquatas, maximè si ille plures sint diuersarum rationum. Patet consequentia, quia intellectus loquens non potest causare cognitionem alicuius obiecti in intellectu alterius, nisi prius causet cognitionem eiusdem in se, vt supra patet; ergo si potest causare plures intellectiones diuersarum rationum in pluribus Angelis, à fortiori poterit causare intellectu suo, & sic poterit simul habere distinctas cognitiones adæquatas, quod videtur inconueniens, vt etiam contra Doctorem, scilicet quòd intellectus creatus æquè perfectè intelligat plura sicut quodlibet seorsum.

Tex. 76.

4.
Adequatio duplex.

Præterea quarto quid Doctorem intelligat, quando dicit quòd potest simul causare distinctas cognitiones adæquatas in distinctis Angelis: Aut intelligit de adæquatione intensiua, aut extensiua. Non secundo modo, vt patet in litera sua: non etiam primo modo, quia cum intellectus, & obiectum præsens sit causa naturalis, & agat secundum vltimum virtutis suæ, & producat effectum perfectiorem, quem potest producere, vt patet in primo, distinct. 3. quæst. 2. tunc quando causat vnam intellectionem in vno Angelo, causat secundum totam virtutem suam: ergo producit illam perfectam quantum potest; ergo si simul potest producere aliam æqualis perfectionis, oportet quòd sit secundum maiorem virtutem, vt patet à Doctore in primo, distinct. 2. quæst. 1. & in isto secundo, dist. 3. quæst. 10. Si verò causat aliam intellectionem secundum maiorem virtutem, sequuntur duo inconuenientia. Primum, quòd non causabit primam secundum totam virtutem suam. Secundum, quòd secunda intellectio erit perfectior prima, quia maiori virtute producta, & sic istæ intellectiones non erunt adæquatæ, cum vna sit perfectior alia. Similiter cum ad huiusmodi intellectiones, si sint abstractiue, concurrat species intelligibilis obiecti, de quo loquitur, & illa species intelligibilis est causa partialis intellectionis, & tu dicis, quòd ipse intellectus cum specie intelligibili producit intellectionem obiecti, de quo loquitur in intellectu alterius Angeli, vt supra patet.

Duo inconuenientia.

Et tunc quæro, an species intelligibilis agat ad intellectionem primam respectu Angeli, & secundum totam virtutem suam, quod verum est remoto omni impedimento; ergo producit intellectionem perfectam quantum potest; etsi simul potest producere aliam æquè perfectam, tunc augmentabitur virtus illius, quod videtur inconueniens. Si tu dicis, quòd respectu vnius intellectionis simul concurrat cum intellectu loquentis secundum totam virtutem suam, sed quando Angelus loquens loquitur alteri

alteri Angelo, ipse solus caufat cognitionem obiecti, de quo loquitur. Sed hoc est falsum, quia vt aliàs exposui scilicet in primo, dist. 3. q. 1. & in isto secundo, dist. 3. quæst. 10. nihil potest caufare cognitionem alicuius obiecti, nisi contineat illud secundum totam suam entitatem virtualiter, vel eminenter.

Præterea: Ista memoria in Angelo loquente, quæ est perfecta, & non impedita, quæ agit secundum totam suam virtutem; si simul potest producere duas intellectiones æquè perfectas in duobus Angelis, tunc duæ intellectiones erunt vna. Patet per Doctorem in primo, per argumentum, dist. 8. quæst. ult. vbi dicit; si Deus ageret de necessitate ad extrâ, cum sit virtutis infinitæ, simul produceret infinitos effectus. Et addit dicens: Imò infiniti effectus essent tantum vnus effectus infinitus. Sic arguo in simili.

Tertia difficultas est in hoc, quod dicit, quod vnus Angelus potest simul loqui pluribus Angelis.

Quæritur modò, an plures Angeli, qui sint eiusdem speciei specialissimæ, possint simul loqui vni Angelo, & hoc de eodem obiecto, vel de diuersis, ita quòd vnus loquatur de eodem obiecto, & alius de alio, & non de eodem obiecto, quia tunc Angelus audiens simul posset recipere plures intellectiones eiusdem obiecti, quod videtur inconueniens, & contra. Doctorem supra, qui probat, quòd Angelus loquens potest caufare actum tantum in Angelo audiente, nisi Angelus audiens præhabeat cognitionem illius obiecti. Non de diuersis obiectis, quia pono casum; quòd sint decem Angeli eiusdem speciei, & loquantur de decem obiectis solum numero distinctis, tunc caufabunt simul decem intellectiones æquè perfectas in eodem intellectu audiente, quod videtur inconueniens. Tum, quia si potest simul habere decem, sequitur quod decem intellectioibus cognoscat idem obiectum, quod videtur inconueniens. Tum etiam, quia si simul potest recipere decem eiusdem rationis, sequitur quòd etiam infinitas.

Respondeo ad illa dubia. Et pro maiori intelligentia suppono aliqua.

Primo, quòd duplex est repugnantia. Quædam simpliciter, & tale repugnans per nullam potentiam est possibile. Secunda est tantum respectu agentis naturalis, & respectu talis agentis, quod est sic repugnans fieri, est impossibile fieri.

Secundò suppono, quòd virtus, quæ potest producere plures effectus simul eiusdem rationis, quorum vnus natus est esse pars alterius, vt patet in intentione formarum, potest producere vnum effectum intensum tantæ perfectionis, quantæ sunt ibi plures, dummodò passum sit receptiuum, & vnus non repugnet alteri. Sic dico, quia quamuis Deus in distinctis partibus in infinitum possit producere infinitas albedines, non tamen sequitur, quòd possit producere vnum indiuiduum album intensiue infinitum, quia aliquis gradus intensiois repugnat albedini sic intensæ, vt patebit in tertio, distinct. 13. Vbi ergo vnus effectus non repugnat alteri, intendendo illum, simul poterit producere effectum intensum ex omnibus illis, & sic si vnus Angelus respectu eiusdem obiecti potest simul producere mille intellectiones, quarum quælibet circa perfectionem sit, vt quatuor, & æquè perfectè possit producere mille sicut vnam, sequitur

quòd poterit producere vnam intellectioem perfectionis includentis perfectionem mille albedinum.

Tertiò suppono, quòd si aliqua virtus requiratur, quòd sit tantæ perfectionis ad hoc vt possit producere vnum effectum, de necessitate requirit maiorem perfectionem ad hoc vt possit producere alium effectum eiusdem rationis æquè perfectè. Hoc patet, quia si virtus vt quatuor, respectu ponderis vt quatuor, ad hoc vt talis virtus possit simul portare aliud pondus vt quatuor, eiusdem rationis, requirit maiorem perfectionem, & maiorem virtutem, sic ergo in proposito; & sic sequitur quòd si aliqua causa simul potest producere duos effectus eiusdem rationis æquè perfectè, sicut quemlibet seorsum, erit de necessitate maioris perfectionis.

Et ex hoc concludo, quòd nulla virtus creata æquè perfectè potest producere duos effectus eiusdem rationis simul, sicut quemlibet seorsum, quin de necessitate sit maioris virtutis, imò sic dico, quòd nulla est causa creata, quantumcunque perfecta, quæ simul possit producere duos effectus eiusdem rationis, sicut quemlibet seorsum: & sic nullus intellectus creatus simul potest producere duas intellectiones eiusdem obiecti æquè perfectè simul, sicut quamlibet seorsum.

Dico ergo ad mentem Doctoris quòd non est virtus creata, quæ simul possit producere duos effectus æquè intensos, & æquè perfectè, sicut quemlibet seorsum: quod patet, quia quando producit vnum, si est virtus naturalis, producit illum secundum totam virtutem suam; ergo si simul producit alium æquè intensum, requiritur virtus dupla, aliter primus non fuisset productus secundum totam virtutem suam, & hoc est quod dicit Doctor in primo, distinct. 8. quæst. ult. quòd si virtus formaliter infinita ageret de necessitate naturæ, tunc produceret vnum effectum, qui esset formaliter infinitus. Et quando dicit hic in litera, quòd potest simul loqui pluribus Angelis, ita quòd simul potest habere plures effectus adæquatos, puta simul caufando plures intellectiones adæquatas eiusdem obiecti; sic debet intelligi, quòd sint adæquata intensiue, ita quòd intensiores non potest producere; & extensiue, ita tot quòd non plures. Et cum dicitur: Si producit primum secundum totam virtutem suam: ergo non potest producere secundum æquè perfectum. Dico, quòd si passa, puta decem Angeli sint æquè disposita simul, sicut quodlibet seorsum respectu Angeli loquentis, talis casus positus vel erit impossibilis, quod magis credo; & si non sunt æquè disposita, sed vnum passum sit magis dispositum alio, tunc in magis disposito caufabit perfectionem intellectioem, & in minus disposito imperfectiorem. Si dicatur, quòd saltem vnus illorum erit dispositus ad recipiendum cognitionem intensiuam, sicut Angelus loquens potest caufare, & alius non sit ita dispositus, & sic de aliis: ergo simul poterit producere vnam intellectioem perfectissimam in Angelo perfectissime disposito, quia secundum totam virtutem suam, & aliam in Angelo minus disposito, & sic requiritur maior virtus in Angelo loquente, quod patet. Si enim aliqua virtus sit adæquata ad portandum onus centum librarum, simul non poterit portare aliud onus duarum librarum, aliter non portaret pondus

8.

9. Nulla virtus creata potest producere duos effectus æquè intensos, & æquè perfectè sicut quemlibet seorsum.

6. Tertia difficultas.

7. Responso: duplex est repugnantia.

ducentum librarum secundum totam virtutem suam.

10.

Dico, quod hic casus est impossibilis, vel si est possibilis. Dico, quod tantum producit intellectiōnem intensissimē in Angelo disposito perfectē, & in Angelo minū disposito nullam simul producit: vel si casus primus, puta quod decē Angeli sint simul æquē dispositi, sicut quilibet seorsum sit possibilis. Dico, quod tantum vnam intellectiōnem intensissimē producet, quæ tantum in vno illorum recipietur, vel nullā producet, & si tantum producet vnam, stante æquali dispositione omnium, non est maior ratio, quod in vno recipiatur, quàm in alio. Dico, quod quāuis non sit maior ratio in vno, quàm in alio, tamen si aliquam intellectiōnem producet, tantum in vno illorum vnam producet, & quis sit ille Deus nouit. Si dicatur, quod virtus creata quantō nobilior, tantō simul potest producere plura. Dico, quod virtus creata nobilior non est ad impossibile, sed tantum ad possibile. Si ergo virtus maior comparetur ad minorem respectu effectus eiusdem rationis, dico quod maior intensiorem effectum producet, quàm minor. Si comparatur ad effectus diuersarum rationum, dico, quod maior ad plura potest se extendere, quàm virtus inferior, vt pater de Sole, & de igne.

Opinio Doctoris.

Quando igitur Doctor dicit, quod potest simul habere plures effectus adæquatos, debet sic intelligi, quod si producat tantum decem effectus extensiuē, & non plures, simul illi effectus, vel erunt æquales in se, posito quod decem Angeli sint dispositi tantum vt duo, ita quod quilibet sit æquē dispositus vt duo, non loquendo de vltima dispositione, & perfectissima, tunc dico quod simul causabit decem intellectiōnes æquē perfectas.

Si dicatur, producit primam secundum totam virtutem suam.

Dico, quod tantum producit, quantum passum natum est recipere.

Et si dicatur, quod talis virtus agit secundum vltimum potentie sue.

Dico, quod respectu vnus intellectiōnis non agit secundum totam virtutem suam, imò virtus illa, vt simul est ad plures effectus, sic est secundum totam virtutem suam ad illos, quod secundum totam virtutem suam vnum illorum non producet; si verò non sunt æquales in perfectione, sed vna intellectiō perfectior, & alia minū perfecta, sic debet intelligi, quod simul producit illos effectus sibi adæquatos, quod perfectiores non posset producere, ita quod ista adæquatio respicit potentiam producentem, & non perfectionem æqualem effectuum.

II.

Responsio prima dubitationis.

Et ex his patet responsio ad primam dubitationem, quia si posset producere duas intellectiōnes eiusdem rationis secundum totam virtutem suam, ita perfectē simul sicut quamlibet seorsum, non tepugnaret producere infinitas; quod patet ex isto, quia ad productionem duarum perfectionum requiritur maior perfectio, ita quod illa perfectio maior sit vt octo, & possit producere duas æquē perfectē sicut quamlibet seorsum sumptam, & vnam producit secundum totam virtutem suam, & ita perfectē sicut duas, hoc idem potest sequi de tertia, & sic vsque in infinitum, vt patet inuenti. Sed quia Doctor dicit quod potest habere plures effectus adæquatos modo præposito, ergo & infinitos,

ita quod vnus sit perfectior, & alius imperfectior, vel sint æquales imperfectione, & sic statet argumentum de duobus corporibus. Et hoc probatur, quia si conceditur, quod habens in virtute sua infinitas species, potest illas simul producere, & hoc quantum est ex parte habentis talem virtutem, vt clarē patet à Doctore *in primo, dist. 2. quest. 1. par. 1.* Et licet sit simplicitas repugnantia, & manifesta incompossibilitas ex parte specierum, vt scilicet simul possint esse infinitæ, species actu: vt subtiliter probatur à Doctore in secundo Metaphysicæ suæ, in quæstionibus de Infinito, non tamen esset talis repugnantia ex parte continentis virtualiter infinitas species, vt patet de duobus contrariis, quæ licet ad inuicem repugnent, posse esse simul in eodem subiecto, tamen non est repugnantia ex parte Dei. Sic dico in proposito de continente virtualiter plures effectus eiusdem rationis. Dico, quod licet possit habere simul plures adæquatos virtuti sue, non tamen infinitos, vt patet in exemplo: nam si sit aliqua virtus vt centum, potens ferre centum pondera, illa virtus si numeraliter potest ferre centum pondera, quod non plura simul, ita quod tanta virtus correspondet tanto ponderi, & maior maiori, &c. Et sic dico, quod nulla virtus naturalis est, quæ possit facere duo corpora esse simul in eodem loco. Sed sola virtus diuina, quæ sicut potest facere duo corpora esse simul in eodem loco, ita & infinita, & sicut potest facere idem corpus esse in pluribus locis, ita & in infinitis, vt patet à Doctore *in quarto, dist. 10. quest. 3.*

Duo contraria possunt esse simul ex parte Dei.

Si dicatur, quod licet virtus creata non possit simul producere plures effectus diuersarum perfectionum, siue infinitos, saltem potest producere effectus eiusdem rationis infinitos, & hoc simul, & hoc est quod dicit Franciscus de Mayr. *in primo, dist. 2.* quod argumentum Scoti non concludit de effectibus eiusdem rationis, quia virtus creata, puta homo, vel ignis, licet adhuc simul non producat infinitos effectus eiusdem rationis, tamen potest producere quantum est ex parte sua; & tamen talis causa non est formaliter infinita, quia vnus effectus eiusdem rationis ad sui productionem non requirit minorem virtutem in causa producente, quàm alius, effectus verò alterius rationis requirit maiorem perfectionem in causa, quàm alius alterius rationis, patet, quia vna species est perfectior alia, & sic quodlibet indiuiduum vnus speciei est essentia perfectior quolibet indiuiduo alterius speciei perfectioris, si igitur aliqua causa habet in virtute sua posse producere infinitas species, illa esset formaliter infinita.

12.

Dico, quod causa quæ potest producere infinitas species, dicitur formaliter infinita duplici ratione: quia ex quo habet in virtute sua posse producere infinitas, etiam successiuē, erit formaliter infinita: patet, quia si A requirit perfectionem, vt vnum ad producendum vnam speciem, maiorem perfectionem requirit ad producendum aliam, igitur cum species sint sicut numeri, 8. *Metaph.* sequitur quod habens in virtute sua posse successiuē producere infinitas species, sequitur quod illud sit formaliter infinitum. Eset etiam infinitum ex hoc, si simul posset producere infinitas, quia (vt supra dixi) posse producere infinitos effectus equē perfectos, ita perfectē simul

S. Metaphys. context. 10.

simul sicut quemlibet seorsum, est maioris perfectionis, à fortiori si simul potest producere effectus diuersarum specierum æquè perfectè simul sicut quemlibet seorsum. Dico igitur, quòd causa quæ simul potest producere infinitos effectus eiusdem speciei æquè perfectè, sicut quemlibet seorsum est formaliter infinita, quia licèt vnus effectus seorsum sumptus non requirat maiorem perfectionem in causa, quàm alius eiusdem rationis, tamen simul sumpti requirunt maiorem perfectionem, cum non possint æquè perfectè produci, sicut quilibet seorsum, nisi maior perfectio requiratur in causa, & si infiniti possent simul produci, infinita perfectio arguitur in causa.

Si dicatur: Nonne Sol concurrat, vt causa cum causis secundis in istis inferioribus? Dico quòd sic. Nonne in eodem instanti plures causæ secundæ producunt plures effectus eiusdem rationis, siue speciei? Dico quòd sic: igitur Sol concurrat ad omnes istos effectus eiusdem speciei. Admittitur. Sed dico, quòd non concurrat æquè perfectè ad duos, & secundùm totam virtutem suam, sicut ad quemlibet seorsum sumptum; & sicut dico de effectibus eiusdem rationis, ita dico de effectibus diuersarum rationum.

Si dicatur: Videtur quòd si intellectus noster non possit habere duas intellectiones æquè perfectas modo præposito, igitur tunc intellectus Beati perfectè intelligit essentiam, & semper, quòd nunquam posset perfectè intelligere alium Angelum, quantum est intelligibilis.

Dico, quòd posito quòd vnus Angelus intensissimè cognosceret essentiam diuinam, ita quòd toto conatu, & tota virtute sua, vt causa tamen partialis causaret huiusmodi cognitionem, tunc non æquè perfectè, & æquè intensè cognosceret alium Angelum, causando cognitionem illius. Licèt tamen perfectè cognosceret illum, quantum est cognoscibilis, ita quòd talis cognitio attingeret totam essentiam Angeli, non tamen illa cognitio esset elicitæ secundùm totam virtutem, & totum conatum, ita quòd ipsa cognitio sit æquè perfectè elicitæ ab Angelo simul cum cognitione essentiæ diuinæ, sicut elici posset, vt seorsum sumpta, & sine cognitione essentiæ diuinæ.

Secundò dico, quòd talis cognitio essentiæ diuinæ eliciatur intensissimè, hoc tamen esset principaliter à voluntate diuina, & non à conatu Angeli. Patet, quia quilibet intellectus Beati, loquendo de intellectu eiusdem speciei, toto suo conatu videt essentiam diuinam, tamen visio vnus est perfectior, & intensior, quàm visio alterius, & hoc erit ratione voluntatis diuinæ efficacius concurrentis cum intellectu vnus, quàm cum intellectu alterius.

Sed est difficultas, loquendo tantùm de conatu Angeli, an scilicet toto conatu suo æquè perfectè possit intelligere Deum, & alium Angelum simul, sicut quemlibet seorsum. Dico quòd non, quòd patet per superius dicta.

Si dicatur, si intelligendo Deum secundùm totum suum conatum, siue secundùm totam suam virtutem, an possit causare intellectiõnem alterius Angeli, licèt non secundùm totum suum conatum. Videtur quòd non, quia si secundùm totam suam virtutem causat intellectiõnem Dei, partialiter tamen. Si causat partialiter intellectiõnem alterius Angeli, tunc videtur quòd secundùm maiorem virtutem. Dico quòd sic, & non sequitur inconueniens, sicut in præcedenti, quia

perfectio visionis diuinæ erit principaliter à voluntate diuina, & sic non sequitur, quòd requiratur maior virtus.

Ex his ergo patet responsio ad primam difficultatem, & concedo primò, quòd non posset causare duas intellectiõnes sic adæquatas, ita quòd non æquè perfectè simul, sicut quamlibet seorsum.

Deiude concedo, quòd quando causat vnã intellectiõnem simul cum alia, non causat illam secundùm totam suam virtutem absolutè, quia tunc fortè non posset causare aliam, & idem dico de specie intelligibili, siue de obiecto, sicut dixi de intellectu: sequentia ex his clara sunt.

Ad secundam difficultatem, an plures Angeli possent simul loqui vni Angelo, causando cognitionem, puta lapidis? Dico vt supra, quòd si Angelus audiens esset æquè proportionatus, & æquè dispositus respectu decem Angelorum loquentium, sic simul respectu omnium, sicut respectu cuiuslibet seorsum sumpti. Dico, quòd vel nullam intellectiõnem causabunt, vel si aliquam, erit tantùm ab vno Angelo, quem Deus nouit, causare autem plures posse non videtur, quia tunc intellectus audiens, simul haberet plures intellectiõnes eiusdem obiecti, quòd non est dicendum; & etiam hoc Doctor negat supra, quòd quando Angelus loquens loquitur alteri Angelo habenti cognitionem obiecti, de quo loquitur, tunc non causat cognitionem, sed tantùm speciem intelligibilem, si non præhabeat. Si verò decem Angeli loquentes loquuntur vni Angelo de decem obiectis diuersis, an simul possint causare cognitionem illorum? Dico quòd sic: ergo Angelus audiens simul intelligit decem obiecta. Dico quòd non habeo hoc pro inconuenienti; non tamen intelligit quælibet simul sumpta, sicut quodlibet seorsum posset intelligere, & hoc, quia licèt decem Angeli cum decem speciebus intelligibilibus, se se haberent, quòd vnusquisque posset causare cognitionem sui obiecti perfectissimè, tamen non posset illam causare, nisi in subiecto apto nato recipere; sed Angelus audiens non potest sic disponi, vt simul recipiat decem intellectiõnes decem obiectorum æquè perfectas simul, sicut quamlibet seorsum sumptam, & sic patet difficultas.

Contra aliqua dicta Doctoris instat Gregorius de Arimino in 2. diff. 9. q. 2. Et primò instat contra illud quòd dicit Doctor scilicet quòd vnus Angelus potest videre intuitiue A, in intellectu alterius Angeli cognoscentis A, sed vt clariùs intelligatur contra quid arguit Gregorius, sub breuitate ipse Gregorius recitat opinionem Doctoris quam, (vt clariùs intelligantur rationes suæ) recito, & incipit ibi: Alius modus dicendi est, quòd vnus Angelus loquitur alteri, causando in eo intellectiõnem eiusdem obiecti, quòd ipse intelligit. Vbi aduertendum, quòd, secundùm istum, Verbum præter visionem, qua Angelus videt in Verbo aliquod obiectum, adhuc potest quadrupliciter cognoscere illud, verbi gratia, A quatuor modis aliis potest videre intuitiue scilicet in seipso A, & iterum intuitiue, vt in intellectu alterius Angeli cognoscentis, & abstractiue per speciem habitualiter concreatam, vel acquisitam, & nulla istarum intellectiõnum est auditio, quia nulla est per se expressa ab intellectu, in quantum intelligens est, inò accidit ei, quòd obiectum sit intelligens, æquè enim mouet: et si non esset intelligens, & in omnibus istis si aliquis intellectus causet, est intellectus ipsius intelligentis

13.
Responsio ad primam difficultatem.

15.
Responsio ad secundam difficultatem.

16.
Gregorius Ariminesis instat contra Doctorem.

13.
Quomodo Sol concurrat vt causa cū causis secundis.

14.
Dubium.

tis non alterius, & ipsum obiectum concurret ibi cum intellectu, vt causa partialis.

Quarto modo potest iste cognoscere *A*, ita quod intellectio fiat in eo per intellectum alium experientem, & intellectus istius nullam causalitatem habeat respectu actus, sed tantum erit passiuus, & illa sola cognitio est auditio, & est expressa ab intelligente, in quantum est intelligens, ita quod solummodo intellectus loquentis, vel quæ sunt in ipso, vt in ipso, vel præsentia sibi, vt sibi sunt actiua respectu auditionis, & hoc non vt proximi effectus; nam ista præsentia loquenti prius causant intellectiõnem actualera in loquente, quam causent istam auditionem in loquente, ipsa tamen intellectio loquentis non est in loquente ratio agendi in quantum loquitur, sed aliquid pertinet ad memoriã loquentis. Quod autem Angelus possit causare intellectiõnem ipsius *A*, in alio Angelo, probatur, quia quod est sufficienter in actu primo respectu alicuius effectus, potest illum causare in quocunque receptiuo illius effectus, sed Angelus habens notitiã actualem alicuius obiecti, verbi gratia *A*, est sufficienter in actu primo ad causandum intellectiõnem actualem ipsius *A*; igitur potest illam causare in quocunque receptiuo illius; sed intellectus alterius Angeli est receptiuus eius, cum sit eiusdem rationis cum illo intellectu, igitur, &c. Probatio maioris, quia prima extrema proportionis actiui, & passiuus sunt vniuersalissima, abstracta à quocunque actiuo, & passiuo, quia ista proportio inest particularibus per rationem communem, & idem extremis. Minor probatur, quia Angelus habens in se actum primum cognoscendi *A*, & speciem, & quæcunque ponuntur necessaria ad cognitionem, per id quod habet potest facere intellectum suum in actu secundo, causando in se intellectiõnem *A*, sicut effectum.

17.

Contra hæc, quia continent aliqua falsa. Primum est, quod vnus Angelus potest videre intuitiue *A*, in intellectu alterius Angeli cognoscens *A*: si enim hoc esset verum, hoc esset, quia videndo cognitionem alterius Angeli cognoscens *A*, per illam intuitiuam videret *A*: patet, quia non potest videre *A*, in intellectu alterius Angeli, nisi vel videndo per speciem, quam alter Angelus habet de *A*: vel videndo formaliter per cognitionem eandem, qua alter Angelus videt *A*; vel videndo ipsam cognitionem, qua alter videt *A*, & per illam sic visam videndo *A*. Primum non potest dici, quia cognitio per speciem secundum eum est abstractiua; nec minus ea, quæ esset per speciem existentem in alio intellectu, quam quæ est per existentem in suo. Nec secundum dici potest, quia non est possibile naturaliter, quod duo eadem cognitione numero formaliter intelligant, sicut impossibile est naturaliter, quod vna cognitio numero simul informer duos intellectus; relinquuntur ergo tertium, & sic patet consequentia. Sed quod consequens sit falsum probo. Tum, quia sequitur quod Angelus videns visionem suam, quia videt Deum intuitiue, videret etiam illa visione reflexa Deum intuitiue, & per consequens illa visio de creatura, siue habens creaturam pro obiecto, esset beatifica. Tum, quia tunc duæ visiones beatificæ essent in eo. Tum tertio, quia secundum dicta sua Angelus posset causare in diabolo visionem prædictæ suæ visionis primæ, cum sit sufficienter in actu primo ad causandum in seipso visionem

prædictæ visionis. Tum etiam, ipsamet visio Dei simul cum intellectu videntis in dicto intellectu causaret visionem sui reflexam, igitur illud poterit cum intellectu diaboli in ipso intellectu diaboli. Et vtraque consequentia patet per rationem suam, eo autem posito, diabolus videbit Deum intuitiue, & hæc omnia sunt falsa: igitur, &c.

Præterea probatum fuit in primo, dist. 3. quod nulla notitia habita de re per aliquod medium cognitum est intuitiua.

Secundo contra illud, quod ponit Angelum sic in alio posse causare notitiã, quia sequitur secundum hoc, quod etiam in seipso causare poterit talem auditionem de *A*, cum eius intellectus sit per eum eiusdem rationis cum intellectu alterius, in qua potest auditionem de *A* causare, & sic simul, & semel haberet duas notitias de *A*; vnã, quæ non est auditio, per quam ipse intelligit *A*, quando causat auditionem in alio, quæ secundum eum ibidem est effectus prior, sine quo auditio causari non potest; & aliam, quæ est auditio. Sed hoc est contra eum. Primum, quia secundum ipsum, intellectus audientis se habet merè passiuè respectu auditionis; igitur iste se haberet merè passiuè ad illam: & cum auditio secundum eum efficiatur à loquente, non se haberet merè passiuè ad ipsam, quod contradicunt iam dicto. Tum quia, vt patet in quarta ratione ipsius recitata in præsentia quæst. contra aliam opinionem, impossibile est secundum eum, in intellectu esse duos actus perfectos simul, sed ponatur quod illa auditio sit tam perfecta quantum posset in alio causare, quod oportet dicere esse possibile per rationem suam, sequitur propositum.

Tertio sequitur, quod aliquis poterit habere distinctam notitiã in particulari, & determinatè de aliquo non existente, esto quod nullam habeat propriam speciem illius, aut nunquam nouerit illum intuitiue, quod non videtur possibile.

Præterea: Qualis notitia esset illa non abstractiua, quia talis est mediante specie, etiam secundum eum; non intuitiua, quia illa non est existentis. Consequentia probatur, ponatur enim quod aliquod singulare præteritum quidam Angelus non nouerit, quod tamen alius nouit, & habet speciem eius, & potest determinatè, & distinctè recordari de ipso, iste qui sic potest recordari, & est sufficienter in actu primo ad faciendum se in actu secundo recordationis, poterit in illo alio causare, etiam similem recordationem secundum dicta ista, & sic etiam aliquis recordabitur eius, quod nunquam nouit, quod videtur repugnantiam includere.

Præterea: Si vnus Angelus haberet scientiam vnus conclusionis, & non potest cognosci, nisi per alias cognitiones priores, sicut possibile est, vt in vna quæstione supra ostensum est, & esset sufficienter in actu primo respectu actualis considerationis, & scientiæ prædictæ conclusionis, poterit huiusmodi notitiã causare in alio, qui nunquam conclusiones priores nouit, posito quod ita fuerit, sicut ita possibile est, vt potest patere ex dictis in eadem quæstione, & sic aliquis cognosceret scientificè aliquam conclusionem, qui tamen non cognosceret nec actum, nec habitum principia illius, quod etiam non est possibile.

Præterea secundum istam viam videtur, quod vna creatura possit habere primam infusionem ab alia creatura, & naturaliter, quod non libenter ego concederem.

Tertio

18.

19.

Tertiò contra modum dicendi in se, nam per istum modum locutionis, si in cœtu multorum Angelorum vnus vni specialiter loqueretur, nescire possët audiens quis essët qui loqueretur, supposito quòd illa locutio esset de re aliis actualiter nota. Istud declaratur secundum dicta istorum. Volunt enim quòd in potestate, & sponte Angeli actualiter aliquid cognoscentis, si causaret cognitionem illius obiecti in alio, vnde potest ita loqui vni, quòd non alteri, & loqui, & non loqui, sicut placet sibi; igitur Angelus recipiens in se auditionem videns alios Angelos, & notitias, & species, & alia per quæ sunt in actu primò respectu auditionis, si aliqua alia sunt, quorum quilibet potest eiusdem auditionem causare, non potest determinatè scire quis illam causauerit, ac per hoc nec quis sibi locus sit.

20.

Præterea: Ista via dar modum, qua vnus Angelus possit loqui Angelo alterius speciei, ac etiã animæ humanæ separatæ. Constat autem, quòd Angeli loquuntur Angelis alterius speciei, & dæmonibus, & animabus. Ratio in oppositum non est efficax, nam maior sic absolutè sumpta est falsa, & multas habet instantias, sicut ex dictis potest videri; & præterea in nobis habet instantias, nam vnus homo est sufficienter in actu primò ad causandum in suo intellectu intellectionem secundum aliquem habitum, quem habet, nec tamen potest similem causare in intellectu alterius hominis.

Item, potest in voluntate sua causare volitionem, & non in voluntate alterius, quod etiam de Angelis verum est, ita potest instari de aliis inferioribus hominis potentis: oporteret igitur quòd intelligeretur maior illa de illis receptiuis, quæ sic se habent, quòd sunt eiusdem rationis, & eodem modo comparantur, seu se habent ad illud, quod est in actu primò respectu illius effectus, & secundum illum intellectum, minor patenter erit falsa, nam ad Angelum habentem notitiam actualem, & speciem alicuius obiecti, non eodem modo se habet intellectus alterius Angeli, sicut intellectus proprius; patet, nec eodem modo se habet ad notitiam, & speciem huius, nam hic informatur per istas, ille non.

Præterea sicut tactum est, non omnes Angeli sunt eiusdem speciei, & idè minor, cum debeat esse vniuersalis, etiam esset defectuosa.

Dico igitur, quòd cum Angelus non videat cogitationes alterius, nec appareat benè dici posse, quòd non per modum obiecti, sed per modum agentis extrinseci causæ liberæ, effectiue causet immediatè cognitionem in mente alterius, cum tam primum, quàm secundum videatur esse proprium Deo; nec idè iuxta primam opinionem, nec iuxta secundam loquuntur ad inuicem, loquuntur tamen secundum quod per Scripturam certi sumus, sed qualiter est nobis ignotum. Potest tamen dici, quòd sicut quia homo alterius hominis cogitationem videre non potest immediatè, in seipsis formant exterioris voces, vel intuitus, aut scripturas, & si aliqua signa sunt, quibus quod corde quis cogitat in alterius deducit notitiam: sic ipsi Angeli volentes ad inuicem manifestare, quæ secretis cogitationibus concipiunt, formant in seipsis quædam intellectualia signa, & spirituales, vt ita dicam sermones, & loquelas, per quæ spiritualiter audita ab aliis cognoscitur quid cogitant, ita quòd sicut in nobis est duplex locutio: Vna, quæ est primum signum rei immediatè

æ, & hoc nullius est linguæ earum, quæ distinguuntur secundum diuersitatem gentium humanarum, iuxta sententiam Augustini supra tactam, & hanc locutionem solus Deus audit. Alia quæ est secundarium signum, & priori in idem significandum subordinatum, & ex hoc quodammodo prioris signum, & hanc etiam alij audiunt. Sic in mentibus Angelorum est duplex locutio. Prima, quæ est signum primum, & immediatum rei, & hæc est cogitatio Deo, & sibi tantum nota. Alia est signum secundarium, & subordinatum illi in significando, quam alie spirituales creaturæ intelligibiliter audiunt, & per ea quid per primam dicatur, concipiunt, & hanc puto Apostolum vocasse linguam eorum Angelorum, prima ad Corinth. 13.

In mentibus Angelorum duplex locutio.

Ad hoc facit glossa supra allegata, quæ dicit, quòd Angeli præpositi significant minoribus quibusdam nutibus, aut signis. Secundum hunc modum potest Angelus vni determinatè dirigere sermonem suum, & omni modo quo nos, & longè plus atque perfectiùs distinctè, & variè loqui, vt sibi placet, & alius potest determinatè scire, quis loquitur hîc scilicet in quo intuetur huiusmodi signa, in eis enim audire, intelligere est.

Si quæretur: Vtrum vni possit aliquis sic loqui, quòd alius, cui non loquitur, non audiat? Dicitur est quòd non, si alius sit in debita propinquitate ad audiendum, & ad hoc sit attentus, nisi Deus tunc eum prohibeat audire, non coagendo ad audiendum, & est simile, sicut cum aliquis nostrum inter multos constitutus non potest localiter loqui vni, quin audiatur ab aliis. Sed contra modum istum diceretur, quòd qua ratione vnus Angelus potest videre huiusmodi signa in mente alterius Angeli, eadem ratione videtur, quòd possit videre cogitationes eiusdem in eadem mente existentes, & sibi propinquas æqualiter, & per consequens superfluunt huiusmodi signa.

22.

Dubium.

Respondeo, quòd propinquitas æqualis, & vnitas obiecti nihil facit ad hoc; nam istis non obstantibus vnum est ab aliis intuitiue intelligibile, & non aliud. Exemplum: constat quòd in eadem materia est forma substantialis colorati, & color eiusdem, & vtrunquæ æquè propinquum est videnti, non enim est ibi aliquis ordo, aut aliqua mediatio situatis: & benè sic sentimus colorem, & per intellectum ipsum intuitiue intelligimus, quòd nec formam substantialem, nec etiam materiam sentimus; aut intelligimus intuitiue, quamuis alio modo illas intelligere possumus; in mente etiam simul habet quis habitum infusum, & intellectionem actualem, & hanc intelligit intuitiue, illam non. Sic igitur dico de modo locutionis Angelicæ, vtrum autem ita sit ignoro. Apparet tamen mihi sic esse possibile, cum & nos etiam inde taliter tales locutiones possumus formare similes locutionibus formalibus localibus, sicut potest quilibet in seipso aduertere.

Responso.

Ad argumentum ipsius respondeo, negando antecedens. Ad probationem dicendum, quòd cogitationes non immediatè in seipsis audiuntur intellectualiter, seu videntur, sed mediantibus intellectualibus signis immediatè visis, sicut dictum est. Hæc Gregorius.

23.

Respondeo ad omnes obiectiones Gregorij. Et primò ad illam de intuitiua cognitione, & concedo quòd vnus Angelus non cognoscit

Soluuntur obiectiones Gregorij Avimincensis.

Omnes Angeli non sunt eiusdem speciei.

21.

intuitiue aliquod obiectum in intellectu alterius Angeli per aliquam speciem intelligibilem, quia talis cognitio esset tantum abstractiua. Et concedo quod quando Angelus *B* videt intuitiue obiectum *C*, in intellectu Angeli *A*, quod videt formaliter per eandem cognitionem, qua *A* videt *C*, sic intelligendo, quod *B* videt cognitionem intuitiuam in *A*, & sic per illam intuitiuam visam in *A*, *B* ex consequenti videt intuitiue *C*, intelligendo tamen sicut exposui, prius respondendo ad difficultatem, quam fecit contra hoc dictum Doctoris. Et cum dicit hoc esse falsum, quia tunc Angelus videns visionem suam, qua videt Deum intuitiue, videret etiam illa visione reflexa Deum intuitiue, & per consequens alia visio de creatura, siue habens creaturam pro obiecto esset beatifica. Dico primo, quod hoc non videtur esse inconueniens; & concedo quod per visionem reflexam potest consequenter videre Deum in se, intelligendo, sicut supra exposui, & non sequitur quod tunc esset visio beatifica respectu creaturæ, quia illa visio reflexa, quæ immediate terminatur ad primam intuitiuam, non igitur beatifica. Nec concedo quod per visionem illam reflexam possit videri Deus in se, sed per illam reflexam potest videri prima visio, per quam primam videtur Deus in se, & sic sola illa prima dicitur beatifica. Dico secundo, licet non ita ad propositum, quod visio reflexa potest dici beatifica ex hoc solo, quod terminatur ad visionem beatificam, non ex hoc, quod immediate terminetur ad obiectum beatificum: & sic concedo quod isto modo possent esse duæ visiones beatificæ in eodem intellectu, quarum vna immediate terminetur ad obiectum beatificum, quæ proprie dicitur beatifica; & alia terminetur ad visionem illam beatificam proprie dictam, quæ tamen dicitur beatifica improprie. Esset bene inconueniens, si darentur duæ beatificæ, & æquæ immediate terminatæ ad obiectum beatificum.

Et cum vltra infert, quod secundum dicta Doctoris iste Angelus possit causare in diabolo visionem prædictæ visionis primæ. Dico, quod licet prima facie videatur inconueniens intellectui non multum eleuato, nullum tamen videtur sequi inconueniens, vt supra exposui, non enim repugnat Angelo non posse causare similem visionem, quam habet in intellectu cuiuslibet alterius sibi proportionato, cum sint passiva eiusdem rationis. De facto tamen non causaret, quia voluntas diuina disposuit nullo modo concurrere ad hoc. Et posito etiam, quod de facto causaret, adhuc non sequeretur diabolum videre Deum in se, quia licet per visionem causatam in ipso videret illam in Angelo, non tamen sequitur quod videret illam sub illa ratione, qua terminatur ad Deum in se; vt supra dixi, & sic non sequitur, quod visione illa videret Deum in se. Et sic patet ad istam primam instantiam, quæ contra dictum Doctoris non tangit difficultatem, quæ tangi posset, vt pater supra.

Ad secundam instantiam contra aliud dictum Doctoris de Angelo causante notitiam obiecti in intellectu alterius Angeli, cum dicit, quod tunc Angelus loquens alteri Angelo, posset causare auditionem in seipso de obiecto prius cognito; negatur absolute, & cum probatur, quia intellectus Angeli loquentis est eiusdem rationis cum intellectu Angeli audientis, conceditur; sed postea

negatur quod sicut loquens potest causare auditionem in alio intellectu de alio obiecto non actu cognito ab illo intellectu, ita eandem potest causare in seipso, negatur similitudo; quia intellectus vt habens cognitionem huius obiecti, non potest simul habere aliam de eodem obiecto, stante illa prima, propter causam supra assignatam, & ex hoc patet ad illa, quæ sequuntur, procedunt enim ex falso intellectu dicti Doctoris.

Ad aliud, quod dicit contra eandem conclusionem, quod aliquis poterit habere distinctam notitiam in particulari, & determinate de aliquo non existente, esto quod nullam habeat speciem propriam illius, aut nunquam nouerit illum intuitiue, quod non videtur possibile naturaliter. Dico absolute, quod hoc est simpliciter possibile; species enim intelligibilis tantum partialiter concurret ad notitiam abstractiuam, vt patet a Doctoris in primo, dist. 3. quest. 6. 7. & 8. & dist. 17. & alibi sepè. Licet ergo in intellectu audientis non sit aliqua species intelligibilis respectu illius obiecti, de quo habet notitiam abstractiuam ab Angelo loquente, sufficit tamen species intelligibilis eiusdem obiecti in intellectu loquentis, quæ vnà cum intellectu loquentis integrat vnã causam totalem respectu notitiæ abstractiue, quæ totalis causa est ratio causandi notitiam abstractiuam in quocunque passo receptiuo eiusdem rationis, vt supra patuit.

Et quod habet pro inconuenienti, quod non detur in aliquo notitia abstractiua obiecti, de quo non prius habuerit notitiam intuitiuam, Dico primo, quod non est necesse in cognoscere aliquid abstractiue, quod prius cognouerit illud intuitiue, vt supra exposui in q. 3. prol. improbando opinionem Gregorij de obiecto scientiæ.

Dico secundo, quod etiam posito quod non possit habere notitiam abstractiuam de aliquo obiecto, non præhabita notitia intuitiua eiusdem, tunc concedo, quod Angelus loquens non posset causare in audiente notitiam abstractiuam, nisi Angelus loquens prius habuerit intuitiuam eiusdem obiecti, non enim posset causare aliam abstractiuam de obiecto, nisi prius cognouerit illud abstractiue: posito ergo quod intuitiua requiratur respectu primæ abstractiue, non tamen sequitur quod requiratur respectu secundæ causæ in audiente, sicut nec etiam secundum eum in cognitione abstractiua reflexa requiritur immediate intuitiua, sed si requiritur, præcisè requiritur respectu primæ.

Ad aliud contra eandem conclusionem, patet supra, quod talis notitia causata in audiente de obiecto partialiter reuelato, esset abstractiua, & cum dicit, quod illa est per speciem intelligibilem secundum Doctoris. Dico primo, quod sufficit quod sit per speciem intelligibilem existentem in loquente. Dico secundo, quod non bene percipit Doctoris. Non enim Doctor dicit, quod cognitio abstractiua sit præcisè per speciem intelligibilem, imò ipse vocat notitiam abstractiuam quæcumque, quæ non est de obiecto existente, & præsentem in se. Et quod dicit, quod tunc Angelus loquens, qui recordatur de aliquo obiecto præterito, vt præterito, possit in aliquo alio Angelo causare similem recordationem, & sic poterit recordari de aliquo, quod nunquam nouit. Dico, quod aliud est dicere Angelum posse causare distinctam notitiam in Angelo de obiecto non prius noto, & aliud est de actu recordationis, quia

25.

Quomodo
Species intel-
ligibilis con-
curras ad
speciem ab-
stractiuam.

Quomodo
visio reflexa
possit dici
beatifica.

24.

26.

quia recordatio semper est de obiecto, vt prius cognito; posset enim prius causare in audiente notitiam de tali obiecto præterito, vt præterito, sed tunc per talem notitiam non recordaretur, quia recordari est per actum proprium ipsius recordantis, vt clarius patebit in 4. diff. 4. 11

Ad aliud contra eandem conclusionem, cum dicit, quod tunc vnus Angelus posset causare notitiam conclusionis scientificam in Angelo audiente, qui prius non cognouerat illam conclusionem scientificam, nec per principia illius conclusionis. Dico, quod aliud est causare notitiam alicuius conclusionis absolute, puta huius, *homo est risibilis*, qua actu cognoscit hominem esse risibilem; & aliud est causare notitiam euidenter ex euidencia principiorum. Hoc præmisso, dico quod potest causare notitiam primo modo, sed talis notitia non dicitur scientifica, sicut si Deus immediate causaret in me notitiam huius, *homo est risibilis*, non diceretur scientifica, sed tantum reuelata. Secundo modo non posset causare non præhabita in ipso audiente notitia ipsorum principiorum; posset tamen causare notitiam terminorum propositionis immediatæ, & ex consequenti posset causare notitiam principiorum, ad quam sequeretur euidens notitia, quæ diceretur notitia scientifica.

27.

Ad illa quæ obiicit contra modum dicendi Doctor de locutione Angelorum, cum dicit primo, quod per istum modum locutionis, si in cœtu multorum Angelorum vnus vni specialiter loqueretur, non posset scire audiens quis esset, qui loqueretur, supposito quod illa locutio esset de re aliis actualiter nota, &c. Dico, quod oporteret eum subtilius vidisse Doctoris positionem, quia ista non diceret. Dixit enim Doctor supra, quod vltima perfectio in audiente est, quod habita prima notitia de obiecto, de quo loquens loquitur, quæ proprie dicitur auditio, tunc audiens conuertit se ad intellectum loquentem, & ad notitiam quam habet loquens de obiecto, & tandem ad obiectum, de quo loquens loquitur, & sic tandem cognoscit Angelum loquentem. Non enim diceret Doctor quod ex sola auditione Angelus audiens cognosceret Angelum loquentem. Dico secundo, quod semper audiens cognoscit ipsum loquentem, quia Angelus qui loquitur sponte vni, & non alteri, vult etiam, quod non solum audiens cognoscat obiectum, de quo loquitur, sed etiam cognoscat Angelum loquentem.

Ad illud quod dicit, quod Doctor non dat modum, quo vnus Angelus possit loqui Angelo alterius speciei, ac etiam animæ separatæ. Dico absolute, quod non est necesse assignare alium, & alium modum, quia cum omnes intellectus creati sint receptiui eiusdem rationis, erit idem simpliciter loquendi respectu omnium. Et quantum ad hoc non assignatur alius & alius modus loquendi, licet inter Angelum superiorem, & inferiorem possint esse aliæ differentiæ, puta, quod superior non possit impediri ab inferiori, quando loquitur ei, vt supra dixi.

28.

Ad illas instantias contra illam propositionem Doctoris, scilicet quod est sufficienter in actu primo respectu alicuius effectus, potest illum causare in quocunque receptiuo illius effectus, cum dicit, quod vnus homo est sufficienter in actu primo ad causandum in suo intellectu intellectum secundum aliquem habitum, quem habet, nec tamen potest similem causare in intellectu

alterius hominis. Respondeo, quod alius intellectus, et si ex natura sua sit receptiuus intellectum causatæ ab alio intellectu, tamen pro statu isto non est in debita approximatione, & dispositione; nec similiter intellectus est pro statu isto sic proximus, & debite dispositus, vt possit immediate causare aliquam intellectum in alio intellectu; nam intellectus pro statu isto est tantum natus moueri à sensibilibus, imò nec Angelus posset immediate mouere intellectum nostrum pro statu isto, causando in eo cognitionem alicuius intelligibilis, vt infra patet diff. 1. 11.

Et cum dicit etiam, quod tunc posset causare volitionem in voluntate alterius, quod videtur inconueniens. Dico, quod nullum apparet inconueniens ex his, quæ dixi supra mouendo instantias contra illam propositionem Doctoris, *Quando extrema alicuius propositionis, &c.*

Et cum dicit, quod propositio Doctoris debet intelligi de illis receptiuis, quæ sunt eiusdem rationis, quæ eodem modo se habeant ad illud quod est in actu primo respectu illius effectus, tunc minor est falsa. Dico, quod propositio Doctoris non plene intelligitur, non enim ad hoc vt intellectus percipiat intellectum, aliquid aliud requiritur, quam ipsa potentia receptiua, cum ipsa sola sit simpliciter ratio recipiendi tam speciem intelligibilem, quam actum intelligendi; non enim requiritur species intelligibilis cum intellectu possibili, in quantum receptiuus est. Tum, quia ex se est perfecte dispositus ad recipiendum. Tum, quia si necessarium requiretetur, ex hoc solo requiretetur, vt esset ratio recipiendi; & si sic, tunc voluntas diuina non posset immediate causare cognitionem abstractiuam lapidis in alio intellectu non habente speciem intelligibilem lapidis, quod est inconueniens. Tum etiam, quia si poneretur, vt ratio recipiendi actum intelligendi, talis actus immediate recipiatur in specie, & sic talis species æquè formaliter intelligeret, quod est falsum. Cætera sequentia ipsius Gregorij ex his quæ dixi supra, patet nihil concludere contra Doctorem.

29.

Ocham in secundo, q. 22. multa contra Doctoris positionem dicit. Et primo contra illud quod dicit quod vnus Angelus potest loqui vni Angelo, & non alteri. Et responderet ad vnam obiectionem quam facit Ocham contra seipsum, scilicet quod illud quod dicit, quod vnus Angelus nihil causat in alio Angelo, nisi per modum obiecti causat, siue loquendo de actibus intellectus, siue voluntatis. Dicit ergo sic: Si vnus agat in alium tantum per modum obiecti, ergo vnus Angelus non potest aliquid ab alio occultare, & per consequens quicquid superior potest intelligere, & inferior, quod est falsum. Respondeo, non est in potestate Angeli aliquid occultare, & aliquid ostendere, cum tantum agat per modum obiecti, non tantum quantum ad suam essentiam, sed etiam quantum ad omnem actum, tam intellectus, quam voluntatis: sed dicitur vnum occultare, & aliud non, quando Deus coagit secum ad vnum actum, & non ad alium, puta, Deus vult coagere, & coagit in intellectu vnus Angeli ad videndum actum vnus Angeli, & non alterius Angeli, & aliter non potest occultare.

Ocham contra Doctorem.

Sed tunc est dubium quid Angelus bonus facit custodiendo, & malus exercendo? *Dubium.*

Respondeo, Angelus bonus instigat ad bonum homines, offerendo, & approximando sensibilia

Responso.

Gregorius nō rectē vidit opinionem Scoti.

Differentia inter Angelum superiorem, & inferiorem.

bilis interiora ad exteriora, mouēdo etiam malū, & hoc tam sensibilia interiora, quam exteriora.

Tertiū videndum est, quomodo vnus Angelus loquitur alteri. Et hæc est opinio Ioannis quod vnus Angelus potest causare in alio conceptum suum, vel speciem, vel actum, & probat per multas rationes. *Quere in Ioanne.*

Sed contra dicta sua, primò contra primam rationem, quòd non videretur concludere, quia accipio maiorem suam. Et arguo sic: Quando aliquid sufficienter est in actu primo, potest causare sufficienter actum secundum, ceteris paribus: sed voluntas Angeli superioris volens causare volitionem in voluntate Angeli inferioris, est sufficienter in actu primo respectu illius volitionis; & voluntas Angeli inferioris est sufficienter receptiuum, & approximatum; ergo potest causare volitionem in voluntate Angeli inferioris, quod est falsum, ergo, &c. Si dicas, quòd voluntas est libera, & idèd in sua potestate est, quòd in ea censeretur, vel non, saltem à quocunq; agente creato, sed sic non est de intellectu. *Contra: Angelus inferior non potest impedire volitionem superioris, quin Angelus superior velit causare in alio, quia virtus minor non impedit maiorem ab actione sua naturali, vel libera; ergo similiter Angelus superior potest causare talem in omni passiuo receptiuo; sed huiusmodi est voluntas Angeli inferioris; item si sic, sequitur quòd voluntas posset amare incognitum, quia volitio Angeli superioris sufficit ad causandum cognitionem in inferiori, quia illud quod est in actu primo, &c. Cum igitur intellectus, & voluntas Angeli superioris possint sufficienter causare volitionem in Angelo inferiori, & per consequens possent etiam sufficienter facere in actu primo, absque hoc, quòd Angelus inferior cognoscat superiorem, vel aliquid in eo, & talis voluntas Angeli superioris potest causare volitionem in voluntate Angeli inferioris, quæ fortè respectu Angeli superioris ignota, tunc sequitur quòd Angelus inferior amat incognitum, quia amat, vel vult Angelum superiorem, quem non cognoscit.*

Item, tunc Angelus in quo causatur intellectio, posset tunc intelligere sine specie, ex quo intellectio est sufficiens ad producendum intellectum in Angelo inferiori, quia per eam est Angelus superior sufficienter in actu primo secundum eum, & per consequens potest sufficienter causare intellectum in Angelo inferiori, absque hoc quòd in Angelo inferiori præcedat species, quod est contra eum, quia cognitio, saltem abstractiua, est per speciem.

Si dicas, quòd species, & actus intelligendi sunt effectus ordinati, ita quòd primò causatur species in intellectu, & post actus intelligendi.

Contra, species si ponatur est causa cognitionis; ergo actus intelligendi non est causa speciei, aliter esset processus in infinitum, quia vna cognitio causaret vnā speciem, & illa species aliam cognitionem, & sic in infinitum.

Item, si Angelus posset sic causare intellectum in Angelo, &c. tunc sequitur quòd aliquis, qui potest discurre, potest cognoscere conclusionem ignotam sine experientia, vel discursu, qui procedit ex principiis per se notis: consequens est falsum, ergo & antecedens. Consequentia pater, quia Angelus loquens potest cognoscere totum discursum, per quem deducitur conclusio, & potest facere statim Angelum audientem

in eodem actu, in quo ipse erat in fine discursus, causando in Angelo inferiori cognitionem conclusionis, quam habet in fine discursus, non dandò cognitionem principiorum, quia per cognitionem respectu conclusionis est sufficienter in actu primo per eum, ergo, &c. Sic ergo videtur, quòd ratio prima non probat, saltem quòd Angelus totaliter producat intellectionem talem in alio Angelo.

Item, contra quod ponit Angelum audientem nihil agere in intellectione sibi impressa ab alio, quia intellectus est causa actiua, vel esse potest respectu cognitionis alterius Angeli: ergo eodem modo respectu intellectionis sui ipsius.

Item, quando aliquid potest esse causa partialis, & totalis respectu alicuius effectus, si in eius potestate non est, quando est causa partialis, nisi alia causa partialis secum concurrat, non erit in eius potestate, quando est causa totalis, nec potest impedire aliam causam secum causare. Exemplum: ignis & Sol sunt causæ partiales caloris, & non est in potestate ignis, quòd Sol causet, vel non: quando est causa partialis caloris, & si esset causa totalis caloris, adhuc non esset in potestate sua Solem impedire à causatione, si essent æquè approximata. Sed Angelus loquens alteri potest esse causa partialis respectu intellectionis in alio Angelo, quia potest esse obiectum intellectus alterius Angeli concurrentis ad causandum intellectionem, & potest esse causa totalis, per te. Sed quando est causa partialis in ratione obiecti non est in eius potestate, quòd alius Angelus secum causet, vel non, nec potest impedire; ergo eodem modo, quando est causa totalis in actu locutionis, non est in eius potestate, quòd alius Angelus secum locutionem causet, & per consequens Angelus cui loquitur non tantum audit passiuè, sed etiam actiue.

Idèd dico, quòd vnus Angelus nihil potest causare in alio, nisi per modum obiecti; & isto modo potest vnus Angelus, cui aliqua sunt nota, illa alteri manifestare.

Quantum ad dubium de solutione Ioannis quantum ad locutionem Angelorum, supposito quòd vnus Angelus non possit causare notitiam actualement in alio Angelo de aliquo obiecto sibi habitualiter noto, nisi prius causaret notitiam actualement eiusdem obiecti in seipso, & hoc videtur rationabile, quia Angelus vnus nihil potest causare in alio Angelo, nisi per modum obiecti; si ergo vnus Angelus causaret notitiam actualement de aliquo obiecto complexo, vel incomplexo, nõ curo, in intellectu alterius Angeli, vel aliquid in vno Angelo causaret, si causaret in alio, sicut causa totalis, sicut ponit Ioannes; aut illud causans effectiue esset sola essentia Angeli, vel essentia, siue intellectus vnus Angeli cū habitu informante, vel obiectum aliud habitualiter notum vni, & non alteri, causaret cognitionem actualement in Angelo non habente talem notitiam habitualement. Nec primum, nec secundum potest dari, quia siue essentia vnus Angeli perfecte causet cognitionem in alio Angelo, siue essentia concurrentis cum habitu, cum vtrunq; causet solum effectum suum in alio Angelo per modum obiecti, nunquam potest causare in alio nisi notitiam illius rei, quæ est obiectum, & non alterius rei, quæ non est obiectum alterius cognitionis; & idèd tam intellectus vnus Angeli, quam habitus informans eum potest causare notitiam actualement intuitiuam

ipius

30.
Opinio Ioan-
nis.

Angelus in-
ferior non
potest impe-
dire superio-
ris volitio-
nem.

31.

Nota.

32.

33.
Contra opi-
nionem Ioan-
nis.

33.

ipsius in alio Angelo, absque hoc quod causet aliquam notitiam actualem in seipso intuitiuam, vel abstractiuam, vel annihilatiuam, sicut potest esse obiectum cognitionis alterius Angeli, absque hoc quod sit obiectum cognitionis suæ; sed per hoc nunquam causet cognitionem actualem in alio de aliquo obiecto sibi habitualiter noto. Si ponatur tertium, quod obiectum habitualiter notum vni, & non alteri, causet actualem cognitionem in Angelo illo, cui non est habitualiter notum, non causando notitiam in illo, cui est habitualiter notum, hoc est merè possibile, sed tunc Angelus vnus non causet illam notitiam in alio, imò nihilominus causaretur, si destrueretur alius Angelus, quare rationem pro ista conclusione, vt prius.

34.
Nota.

Ad rationem Ioannis de locutione Angelorum, quando dicit quod agens sufficienter approximatum passo, &c. Dico, quod hic deficit vna causa partialis, requisita ad hoc quod vnus causet notitiam actualem de aliquo obiecto, sic habitualiter noto in intellectu alterius Angeli: & hæc est notitia actualis, quæ necessariò requiritur naturaliter, loquendo in Angelo loquente de obiecto sibi habitualiter noto, siue illud obiectum sit quoddam complexum; siue incomplexum; ad hoc vt causet notitiam actualem in alio Angelo de eodem obiecto habitualiter noto; quia nec essentia primi Angeli per se, & hoc sufficit, nec essentia cum habitu Angelum informantem, quia ista ex quo sunt incomplexa intuitiuè cognita, nunquam possunt ducere in cognitionem, saltem incomplexam, alterius rei: sed postquam dicitur Angelus habitualiter cognoscens aliquod obiectum, consideret illud obiectum secundum inclinationem habitus, posita tali intellectione, quæ considerat obiectum illud habitualiter cognitum, potest Angelus approximatus videre illam intellectionem, siue illa intellectio, quæ est obiectum sit intuitiua, vel abstractiua, non curo; & postquam Angelus videt illam intellectionem, potest aliquo modo devenire in cognitionem obiecti illius intellectionis, quod obiectum est modo actualiter cognitum, & prius habitualiter; & sic patet quod quando primus Angelus cognoscit aliquod obiectum solum habitualiter, non potest causare cognitionem illius obiecti in seipso, quia cognitio illius obiecti, quod est in seipso, est causa partialis mediata, vel immediata cognitionis in alio de eodem obiecto.

35.
Soluuntur ob-
iectiones
Ocham.

Respondeo ad obiectiones Ocham, cum primò dicit, quod non est in potestate Angeli aliquid occultare, & aliquid ostendere, cum tantum agat per modum obiecti. Dico, quod hoc esset imperfectio in Angelo, si non esset in potestate eius reuelare vnum obiectum alteri Angelo, non reuelando aliud, & sic loqui de vno, & non de alio. Sequeretur etiam, quod si plures Angeli præsentem essent Angelo loquenti, quod non esset in potestate eius loqui vni, & non alteri, si tamen loqueretur per modum obiecti. Possent etiam adduci multæ aliæ rationes ex dictis Doctoris, quibus euidenter probari posset, quod si tantum Angelus loqueretur per modum obiecti, scilicet causando actum in intellectu audientis præcisè per modum obiecti, quod tunc propriè non esset locutio: quas tamen rationes breuitatis causâ omitto, nec sunt multum necessariæ ad propositum principale.

Ad aliud, quod videtur sibi inconueniens, sci-

licet quod tunc voluntas superioris posset causare volitionem in voluntate Angeli inferioris. Dico absolutè, quod hoc non reputo esse inconueniens, vt prolixè supra exposui, quomodo vna voluntas potest causare actum volendi, & nolendi in alia voluntate: & concedo quod Angelus inferior non potest impedire volitionem superioris, quin Angelus superior velit causare volitionem in alio: & quomodo possit sic impedire, supra exposui. Et cum vltra infertur, quod si volitio posset causari in aliqua voluntate ab alia voluntate, quod tunc talis voluntas posset amare incognitum; dictum est supra quomodo intelligitur amare cognitum, & amare incognitum; nec oportet hic multum insistere, quia circa hanc materiam de voluntate efficaciores difficultates adduxi, ex quarum solutione non tantum istæ instantiæ, sed quæcunque aliæ circa illam materiam facillimè solui possunt.

36.

Ad illud, cum dicit, quod tunc Angelus possit aliquid cognoscere abstractiuè nulla specie intelligibili existente in eo, patet responsio ex his, quæ dixi respondendo ad similem rationem, quam facit Gregorius, & cum adducit illam instantiam, quod species, & actus intelligendi sunt effectus ordinati, ita quod ptimò causetur species in intellectu, & post actus intelligendi, hoc est simpliciter verum, loquendo de simpliciter prima cognitione abstractiua, qualis est in Angelo loquente: & cum arguit contra hoc, si species ponatur esse causa cognitionis: ergo actus intelligendi non est causa speciei; verum dicit, quantum ad esse primum speciei: sed quantum ad intensionem eius, dicit, quod per plures actus intelligendi potest intendi talis species, vt patet à Doctore in primo, dist. 3. q. 6. & sic concedo, quod ante speciem intelligibilem in intellectu Angeli loquentis non habetur intellectio abstractiua, sed habita illa supple notitia abstractiua, species intelligibilis intendi potest, vt notat Doctor in primo, dist. 3.

37.
Doctrina sin-
gularis.

Ad illud, quod dicit de discursu, concedo quod Angelus loquens potest immediatè causare notitiam huius conclusionis, homo est risibilis: & cum infertur, quod tunc Angelus audiens haberet notitiam talis conclusionis, non præhabitâ notitiâ principiorum, dico quod aliud est causare cognitionem conclusionis absolutè, & aliud est ipsam causare, vt euidentem ex principiis. Primo modo potest eam causare, non præhabita cognitione principiorum in audiente, sed non secundo modo, & concedo quod Angelus loquens potest cognoscere istam: Homo est risibilis, per discursum, ita quod talis notitia erit sibi scientifica, & euidens per applicationem principiorum, quæ habitâ potest illam causare in audiente, & hoc dupliciter.

Primò, causando notitiam principiorum, & deinde notitiam conclusionis.

Secundò præcisè potest causare notitiam conclusionis, non causando notitiam principiorum. Primo modo Angelo audienti erit notitia scientifica, & euidens per discursum syllogisticum; secundo modo erit tantum notitia conclusionis absolutè, & non dicitur scientifica.

Ad aliud, cum dicit, quod intellectus Angeli audientis in recipiendo notitiam ab Angelo loquente, quod actiuè sa habet respectu illius, patet supra quomodo tantum passiuè se habet, & ex his quæ dixi supra, patet facillima solutio ad omnes instantias Ocham, nec oportet hic multum immorari.

S C H O L I V M.

illuminationem esse loquutionem, quâ superior inferiorem alloquitur, instruendo eum de aliqua veritate supernaturali, & foris fit aliquando illuminante nihil in se causante, sed tantum in illuminato; mouet & soluit duo dubia.

Illuminatio quid est?

Ad aliam quæstionem^a de illuminatione, dico, quod illuminatio in Angelo, est quædam locutio de vero, perfectiua in *esse* secundo: sicut enim non omnis intellectio est simpliciter perfectio Angelici intellectus, sed visio Verbi, & nõ visio quiditatum, siue per species habituales, siue intuitiue: sic nec omnis cognitio singularium, alia à visione Verbi, & à cognitione quiditatum, æquè perficit intellectum Angelicum, quasi secundario, sed visio veri reuelati perficit in *esse* secundo: non autem sic cognitio singularis in genere proprio. Dico tunc, quod Angelus superior, cui secundum communem cursum reuelatur primò aliquid particulare, causat in inferiori conceptum quandam de illo reuelatò, qui dicitur auditio, & hoc causare, quod est quoddam speciale loqui, est illuminare. Probabile etiam videtur, quod Angelus illuminans, aliquid causat in illuminato, & non in se: quia ipse Deus illuminans primum Angelum, nihil causat in se ipso, sed in Angelo illuminato.

Dubia.

Sed est dubium^b verum superior illuminans, possit facere inferiorem aliquid videre in Verbo. Et an inferior possit illuminare superiorem. Videtur enim, quod sic, si sibi sit prius reuelatum,

Quomodo illuminans disponit ad videndum aliquid in verbo?

Ad primum: videtur, quod sicut cognitio Verbi est merè supernaturalis, ita quod non subest causalitati alicuius causæ: sic nec etiam visio alicuius in Verbo: tamen superior, modo prædicto, illuminando inferiorem, potest dispositiue agere, vt videat aliquid in Verbo. Nam illa auditio disponit vt audiens conuertat se ad intellectum loquentis, & ibi videat illud, de quo loquitur loquens: & ista visio est aliquo modo perfectior illa auditione; & vltèrius disponit ad hoc, vt Angelus videns prius in Angelo, videat idem in Verbo: quia si desideret illud, quod ibi videt sicut in speculo imperfecto videre; in speculo perfecto videbit gaudens, & tunc perfectè illuminatur: perfectiùs quidem à Verbo, dispositiue autem ab Angelo superiore.

Inferior an illuminare possit superiorem.

Ad secundum dubium dico, quod Deus de potentia sua absoluta, posset aliquid reuelare Angelo inferiori, quod non esset reuelatum, vel notum superiori: & tunc ille inferior posset loqui aliquo modo superiori de hoc, quod superior ignoraret: & illa locutio esset aliquo modo illuminatio: tamen non potest habere tantam efficaciam super intellectum superioris, sicut super intellectum inferioris: & idè non posset iste necessariò facere superiorem audire, sicut è conuerso: quia si superior consideret aliquid in genere proprio, iste inferior non faceret ipsum audire simpliciter: simpliciter autem superior potest facere inferiorem audire, & potest impedire intellectionem eius de aliquo intelligibili. De facto tamen verisimile est, quod Deus ordinatè distribuat suas illuminationes sicut distribuit Angelos in ordinibus suis, primò quidem superioribus, deinde inferioribus.

Superior potest necessitate inferiorem ad audiendũ, non è contra.

Ad argumenta^c primæ quæstionis.

Ad arg. 1. Infr. d. 18. vide supr. d. 1. q. 2. & 4. d. 1. q. 1.

Ad primum dico, quod Angelus potest causare illam auditionem: id est, visionem perfectiua in *esse* secundo. Et cum dicitur, igitur creabit; non sequitur: sicut patebit in quæstione de rationibus feminalibus: creatio enim est actio non concurrente alia causa alicuius generis, nisi tantum primo efficiente, & primo fine, & talis nulla est actio creaturæ.

Ad 2. An omne quod illuminatur est tenebrosũ?

Ad secundum dico, quod visio in Verbo est perfectissima illuminatio: & idè intellectus habens illam, dicitur perfectè luminosus, vel illuminatus. quam tuncque non habeat illam cognitionem, quæ respectu istius dicitur se habere ad lumen, sicut tenebra: & idè nec carentia cuiuslibet alterius intellectionis, in habente istam, dicitur facere intellectum tenebrosum. Potest tamen concedi, quod sicut in potentia sunt ad aliquid, quod est lumen; ita sunt in potentia ad aliquid, quod est tenebrosum.

Ad 3. Quare diu ex puteo videmas stellas, & extra puteum non?

Ad tertium, quod accipitur de lumine corporali, quantum ad aliquid falsum est: non enim Sol impedit alias stellas multiplicare radios suos ad superficiem terræ. Quod patet, quia existens in profundo puteo, in meridie videret stellas. Non enim ad oculos eius pertingerent radij, nisi prius attingerent ad superficiem medij

medij illuminati : ipse tamen Sol luminaria minora impedit ab aliqua actione, scilicet ab illa, quam haberent in visum : quia non possunt videri in præsentia Solis. Et ratio est, quia excellens visibile prius agit in visum excellenter ; ita quòd actuatur ipsum secundum totam eius capacitatem : & fortè aliquo modo immutat cum dolore secundum Alacem primo perspectiue, sed ad hoc non est simile de lumine intelligibili, respectu intellectus : sicut patet per Aristotelem 3. de Anima t. 7. Nam post excellentia intelligibilia, non minùs intelligimus alia, sed magis : sed post excellentia sensibilia minùs sentimus alia sensibilia, quia potentia, vel organum debilitatur.

Post excellentia sensibilia minùs sentimus non sic de intelligibilibus.

COMMENTARIUS.

1. **A**D aliam questionem de illuminatione. Hic Doctor respondet ad primam questionem huius distinctionis, quæ erat: *An Angelus superior possit illuminare inferiorem, & dicit, quòd illuminatio in Angelo est quadam locutio de vero, perfectiua in esse secundo, id est, quòd talis illuminatio est notitia de aliquo vero causata ab Angelo illuminante, siue loquente, quæ perficit intellectum audientem in actu secundo, cum sit quædam operatio perfectiua adueniens intellectui audienti. Sequitur : Sicut enim non omnis intellectio, &c. Vult dicere Doctor quòd aliqua cognitio est simpliciter perfectio Angelici intellectus, & talis cognitio est cognitio, quæ cognoscit essentiam diuinam intuitiue : quia in tali obiecto perfectè quietatur intellectus obiectiue : & similiter formaliter in tali cognitione perfectè quietatur, vt patet in primo, dist. 1. quæst. 1. & in 4. d. 49. cognitio verò quidditatum, siue abstractiua, siue intuitiua non est perfectio simpliciter intellectus, quia talia obiecta sic cognita possunt dici entia secundum quid, & perfectiones in esse secundum quid, & similiter eorum cognitio respectu essentia diuinæ, & cognitionis eiusdem. Sequitur : Sic nec omnis cognitio singularium alia à visione verbi, &c. Vult dicere, quòd cognitio alicuius singularis in proprio genere non dicitur simpliciter perfectiua intellectus cognoscentis, cum naturaliter possit cognoscere illud, sed cognitio perfectiua intellectus est cognitio alicuius reuelati, ad quod intellectus virtute sua attingere non potest. Sequitur : Dico tunc, quòd Angelus superior, &c. id est, quòd Angelus superior potest causare in inferiori aliquam cognitionem alicuius sibi reuelati, puta mysterium Incarnationis fuit reuelatū Angelo superiori, & tale potuit reuelari Angelo inferiori, & talis locutio est specialis, quia est præcisè de vero reuelato : Angelus enim potest loqui alteri Angelo, non tantum de vero reuelato, sed etiam de obiectis quæ nouit, vel intuitiue, vel abstractiue per speciem habitualement, vt supra patuit: illuminatio verò est præcisè locutio de aliquo vero singulari simpliciter reuelato.*

Qua sit illuminatio.

2. Sed occurrit aliqualis difficultas in hoc, quod dicit, quòd Angelus superior potest illuminare inferiorem de aliquo vero illuminato, puta de isto, quòd filius Dei erat incarnandus, cum talis illuminatio sit specialis locutio, & sic loqui de tali vero, est causare notitiam talis veri in intellectu Angeli inferioris, quomodo talem notitiam possit causare, cum omnis notitia causetur ab obiecto, & potentia, vt patet à Doctore in primo, dist. 3. quæst. 7. & 8. & hoc formaliter, vel virtualiter, vel essentialiter, id est, quòd omnis cognitio alicuius obiecti, vel formaliter causatur à tali obiecto, vel ab aliquo includente virtualiter tale

Difficultas.

obicctum, vel ab aliquo includente ipsum essentialiter, vt supra exposui in primo, dist. 3. quæst. 3. modò tale reuelatum, cum non habeat esse in intellectu Angeli superioris, nec per se existens, nec per speciem intelligibilem, quia tunc non videretur reuelatum, nec virtualiter, nec essentialiter includitur in alio quod concurrat actu, cum intellectu Angeli superioris ad causandum partialiter notitiam talis reuelati, & hoc in ratione obiecti intelligibilis, videtur dubium, quomodo talis illuminatio fieri possit. Si dicatur, quòd Angelus superior sit causa sufficiens respectu talis cognitionis. Contrà, quia continens virtualiter notitiam alicuius obiecti virtualiter continet tale obiectum secundum totam entitatem, vt patet à Doctore in primo, dist. 3. quæst. 1. & dist. 8. quæst. 1. & in secundo, dist. 3. quæst. 10. & in quodlib. 9. 14. art. 2. & vide quæ exposui in isto secundo, dist. 3. quæst. 10. Sed Angelus superior non continet virtualiter tale obiectum reuelatum, vt patet. Si dicatur, quòd habita cognitione Incarnationis potest ex se causare similem cognitionem in alio Angelo : Contrà, quia pono casum, quòd intellectus Angeli superioris nunc intelligat lapidem per speciem intelligibilem, certum est quòd eras non poterit causare cognitionem lapidis ex se, nisi habeat aliquod supplens vicem obiecti, quod partialiter concurrat cum tali intellectu, sic videtur dicendum in proposito.

Deus illuminat per luminis infusionem.

3. Dico primò, quòd solus intellectus Angeli superioris non potest causare ex se cognitionem talis reuelati, ita quòd nihil aliud ab ipso concurrat effectiue. Sed quomodo causabitur? respondeo dupliciter. Primò, quòd quando Deus reuelat Angelo superiori, causat cognitionem illius reuelati in tali intellectu, tunc stante tali cognitione, potest ipse Angelus cum cognitione illa, vt causa partialis causare cognitionem in intellectu inferioris, & hoc in ratione obiecti intelligibilis, ita quòd talis cognitio causata in intellectu inferioris, primò terminatur ad cognitionem existentem in intellectu superioris, & sic poterit perfectè cognoscere illam, & tandem per illam poterit cognoscere tale reuelatum, & sic videtur sequi, quòd Angelus inferior non possit cognoscere illud reuelatum, nisi prius conuertat se ad intellectum Angeli loquentis, & ad notitiam quam habet de ipso reuelato.

Secundò potest dici, quòd si cognitio illius reuelati non maneat in intellectu superioris, quia cognitio tandiu est, quandiu causatur, siue continuatur, vt patet à Doctore in primo, dist. 3. quæst. ult. & in isto secundo, dist. 2. quæst. 4. & quæst. 13. quodlib. tunc virtute intellectus, & talis cognitionis poterit causari, vel derelinqui aliqua species intelligibilis perfectè representans huiusmodi cognitionem,

3.

cognitionem, & hoc prolixè patebit in *quarto, dist. 45.* & tunc intellectus Angeli superioris cum tali specie intelligibili supplet vicem obiecti, poterit causare cognitionem in intellectu Angeli inferioris, quæ cognitio terminabitur ad cognitionem obiecti reuelati existentem in intellectu Angeli superioris, quia non posset loqui de tali reuelatione, nisi vt actu cognoscens, vt supra patet, & sic poterit cognoscere illam, & per illam poterit tandem cognoscere ipsum reuelatum.

4

Sed tunc videtur difficile, quia non videtur necesse, quòd intellectus, cui immediatè reuelatur aliquod verum, quòd se conuertat prius ad intellectum reuelantem, ad hoc vt possit cognoscere tale reuelatum.

Respondeo primò, quòd fortè non esset inconueniens ponere talem intellectionem, quæ est in Angelo reuelante, posse partialiter causare notitiam talis reuelati, vt præcisè habet esse reuelatum, quia licèt prima cognitio illius reuelati, quæ habetur in intellectu reuelante, non possit haberi, nisi virtute continentis tale reuelatum, tamen habità illà, non videtur fortè inconueniens, quòd possit alia causari similis illi primæ, per quam immediatè cognoscat tale reuelatum, & sic posset concedi, quòd talis cognitio partialiter causans, virtualiter contineat obiectum reuelatum sub illa ratione, quæ est reuelatum, licèt non absolute contineat.

Dico secundò, quòd ex quo secunda cognitio in intellectu audiente est eiusdem rationis cum illa alia, & præcisè causata partialiter à notitia eiusdem reuelati, quod poterit immediatè terminari ad ipsum reuelatum. Secundò principaliter potest secundum aliquos dici quòd Angelus superior sufficiens possit illuminare Angelum inferiorem, de vero reuelato, non alio concurrente in ratione obiecti intelligibilis. Responso tamen prima videtur magis ad propositum.

b *Sed est dubium, verum superior illuminans, &c.*

In ista litera occurrunt aliquæ difficultates. Prima in hoc, quòd cognitio Verbi est merè supernaturalis, ita quòd non subest causalitati alicuius causæ creatæ, quia quæro, aut Doctor in ista litera absolute intelligit, quòd visio ipsius Verbi in se à nulla causa creatâ potest causari, vt à causa totali; aut intelligit quòd intellectus habens visionem Verbi in se, non possit similem causare in intellectu alterius. Primo modo non est ad propositum literæ, vt patet. Si secundo modo intelligit, Contrà, quia intellectus habens huiusmodi visionem, potest causare similem visionem in intellectu alterius Angeli, & talis visio causata videtur posse terminari ad Verbum in se, sicut & prima. Et præterea intellectus habens visionem causatam ab illa prima, potest se conuertere ad illam primam, & tandem videre obiectum visionis primæ, sicut & Doctor dixit supra, quòd vltima perfectio intellectus audientis, quòd habita cognitione, quæ dicitur *auditio*, potest se conuertere ad intellectum loquentis, vt ad notitiam obiecti, de quo loquens loquitur, & tandem per illam ab obiectum, de quo loquitur, sic erit in proposito. Præterea hoc videtur esse contra illud, quod supra dixit, videlicet quòd intellectus Angeli potest videre in intellectu alterius aliquid intuitiue; ergo similiter videtur sequi, quòd si vnus Angelus videt Verbum intuitiue, quòd illud idem poterit vi-

dere intellectus alterius Angeli in intellectu ipsius videntis.

Respondeo, quòd intelligendo literam primo modo, adhuc stat propositum literæ, quia sicut nullus intellectus creatus potest causare visionem Verbi, ita nec visionem lapidis, vt in Verbo. Loquendo tamen de alio sensu, qui magis videtur ad propositum literæ. Dico primò, quòd concessio vnus Angelum posse causare similem visionem, quam in se habet de Verbo, illa tamen visio causata non erit visio Verbi, sed erit visio alicuius creaturæ, scilicet illius visionis primæ, vt supra patuit, & sic non sequitur quòd per illam videat Verbum in se. Et cum dicitur, quòd habita illa visione potest se conuertere ad visionem primam, conceditur. Et cum infertur, quòd visa illa prima potest videre Verbum in se, negatur, quia videndo illam, videt in ratione obiecti visibilis, si enim debeat videre Verbum in se, oportet habere visionem, quæ immediatè terminetur ad Verbum in se: & patet, quia nec Angelus reflectens se super visionem, quam habet de Verbo ex tali visione reflexa præcisè cognoscit primam visionem. Et cum dicit Doctor quòd *audiens, vt conuertit se, &c. videt obiectum*, &c. non dicit quòd cognoscendo cognitionem, quæ immediatè terminatur ad obiectum, cognoscat illud obiectum, sed benè per illam cognitionem habitam poterit postea inuestigare obiectum, cuius est talis cognitio, & tandem per aliquam aliam cognitionem cognoscat illud. Dico etiam, quòd aliud est cognoscere cognitionem aliquam absolute; & aliud cognoscere ipsam sub illa ratione, quæ terminatur ad obiectum, vt sic dicat relationem realem ad obiectum, & sic terminat, in quantum existens, vt dicit Doctor in quodlibet *quæst. 14. art. 3.*

Concedo igitur, quòd Angelus videns Verbum in se, potest causare in intellectu alterius Angeli similem visionem, quæ terminetur ad visionem, quam habet, vt ad talem entitatem absolutam, sed non potest causare illam, vt terminetur ad visionem, quam habet sub illa ratione, quæ terminatur ad Verbum in se, quia cognitio talis relationis præcisè dependet ab illa prima notitia, & ab ipso Verbo in se, tanquam à fundamento, & termino, & sic visio Verbi non poterit causari in aliquo intellectu ab alio Angelo, etiam videntem in se Verbum.

Dico tertio, quòd posito quòd similis visio posset causari in alio Angelo, non tamen sequitur quòd ille alius Angelus per illam visionem causatam, nec per aliam, cuius est talis visio causata, possit cognoscere Verbum in se, quia vltra hæc omnia requiritur præsentia Verbi in se, quia præsentia nulli creaturæ quantumcunque perfectæ subest, & vltra etiam posita tali præsentia in ratione obiecti intelligibilis, adhuc requiritur quòd voluntas diuina velit concurrere ad visionem Verbi in se, suppendendo vicem talis obiecti in se, quæ omnia à sola voluntate dependent, & ex his patet, quòd etiam loquendo secundum illum sensum, magis videtur ad propositum literæ, quòd visio Verbi nullo modo subest causalitati cuiuscunque causæ secundæ.

Secunda difficultas est ibi, quòd nulla visio alicuius creaturæ in Verbo subest causalitati creatæ. Pono enim, quòd nullus Angelus videat in Verbo lapidem, tunc videtur, quòd possit causare cognitionem lapidis, vt in Verbo: patet quia Angelus habens lapidem perfectè præsentem in Verbo,

6.
Responso.

7.

8.
Difficultas.5.
Difficultas
cum suis so-
lutionibus.

Verbo, potest immediatè causare visionem ipsius lapidis, concurrente ipso lapide, vt alia causa partiali, quæ visio immediatè terminabitur ad lapidem, vt in Verbo.

Dico, quòd habere lapidem præsentem, vt in Verbo, est ipsum habere præsentem præcisè virtute ipsius Verbi, vel virtute perfectè suppletis vicem ipsius Verbi, & sic ipse lapis præcisè sit præsens illi intellectui, vt in Verbo, à voluntate diuina, & sic talis præsentia per nullum creatum haberi potest. Similiter dico, quòd videre lapidem, vt in Verbo, talis visio merè dependet, saltem vt à mera causa partiali, ab ipso Verbo, vel ab aliquo perfectè suppletente vicem Verbi, cuiusmodi est voluntas diuina; licet ergo vnus Angelus posset causare notitiam lapidis in se existentis, & in proprio genere, sic quòd concurrat partialiter ad huiusmodi notitiam, est tamen simpliciter impossibile, quòd possit causare notitiam intuitiuam lapidis, vt in Verbo, sic quòd per illam videatur lapis in Verbo, præsentia enim lapidis, vt in Verbo, ratione obiecti intelligibilis respectu intellectus creati principaliter dependet à voluntate diuina, & sic patet solutio difficultatis. Possent adduci aliquæ difficultates, quas breuitatis

causâ, ne legentibus tædio sim, omitto.

c *Ad argumenta principalia prima quæstionis.*

Ad primum respondet Doctor, quòd potest causare illam auditionem, id est, visionem perfectiuam in esse secundo, & tamen non sequitur, quòd creet eam: quia creatio est actio non concurrente alia causâ alicuius generis, nisi tantum primo efficiente, & primo fine. Licet enim illius auditionis nihil præfuerit, non tamen dicitur creati, quia aliquam causam posse creare vltra hoc, quòd producit effectum de nihilo sui, excludit etiam omnem aliam causalitatem: modò Angelus superior non potest excludere causam primam, nec etiam potest excludere causam materialem, quia non immediatè potest causare, nisi præsuppositâ materiâ, siue receptiuo, & quòd tale sic præsupponens non dicitur creare, patebit infra *dist. 18. & in 4. dist. 1. quæst. 1.*

d *Ad secundum dico, quòd visio, &c. Sequitur: Potest tamen concedi, quòd sicut in potentia sunt ad aliquid, quòd est lumen, id est, quòd sicut Angeli sunt in potentia ad notitiam lapidis, quæ dicitur lumen, ita sunt in potentia ad carentiam ipsius, quæ carentia dicitur tenebra, & hoc non est inconueniens. Cætera patent.*

SCHOLIUM.

In solutione ad primum, tenet Angelum posse scire cogitationes aliorum, quia non magis potest cogitatio ei abscondi, quàm causa eius, de quo magna controversia est cum Thomistis 1. p. q. 57. a. 4. ad tertium. Docet Angelum acquirere notitiam à rebus, epilogando quæ de hoc dixit supr. d. 3. q. ult. à num. 11. ubi repetit fere easdem solutiones quas ibi dedit ad rationes in contrarium.

AD argumenta^a secundæ quæstionis. Ad primum, licet aliqui dicant, quòd Angelus potest intellectionem suam per actum voluntatis suæ occultare, & non occultare: & istud non occultare, est loqui: tamen non videtur, quare aliquid actu intelligibile esset præsens intellectui passiuo, & non posset ipsum immutare. Nec videtur maior ratio^b quare per voluntatem suam possit occultare magis intellectionem suam, quàm essentiam. Quare etiam^c alius Angelus, cui vult occultare intellectionem suam, non potest videre illam volitionem, si ponatur illa occultari: ergo per aliam volitionem, & sic in infinitum.

Et idèd si concedatur^d quòd cognitio huius Angeli est præsens alij sicut essentia sua: tamen locutio potest esse, quâ exprimitur ista cognitio, vel cogitatio; non propter hoc quòd sine tali expressione non possit videri, sed quia sine expressione, non cognosceretur cognitio illa, quæ est auditio; & etiam frequenter sine auditione præuia, non esset visio huius cognitionis.

Et si dicas^e quòd tunc saltem potest frustrà loqui, ex quo posset illud esse manifestum, de quo vult loqui, sine locutione. Dico, quòd licet Angelus priùs videret intellectionem alterius Angeli, quàm haberet auditionem ab eo, non tamen frustrà esset auditio: quia esset per se perfectio communicata Angelo, ab alio Angelo liberaliter; & ad hoc potissimè est locutio in intelligentibus: vt liberaliter, & liberè communicent sibi inuicem conceptus suos. Si autem cogitatio huius videretur in hoc, iste liberaliter non communicat suum conceptum alteri, se enim habet iste in ista visione, sicut non intelligens, & non volens: quia ista cogitatio est naturaliter visibilis. Naturaliter autem actiuum, & motiuum ad sui visionem, simili modo ageret, si non esset in intelligente, & volente.

Similiter etiam auditio^f quando præcedit, excitat ad intellectionem visionis Angeli loquentis: ita quòd licet illa visio posset esse sine excitatione, non tamen est sine.

Confirmatur istud, scilicet, quòd non ponatur frustrà ista locutio; quia Angeli conceduntur loqui Deo, & tamen non possunt aliquid sibi facere manifestius, quàm priùs, nec etiam aliud, vel alio modo manifestum quam prius: & tamen hæc possunt esse in Angelo, sed tantum ex liberalitate, velle hoc esse patens Deo appetunt om-

Angelum scire posse secreta cordis.

27.

Non frustra audit Angelus quòd antea intellexit.

nino quantum possunt; ita quòd si possent causare in eo conceptum illum, causarent: & hoc est loqui Deo: magis ergo necessaria est hæc locutio.

Ad 2.

In sol. 2. q. 2. n. 16.

Ad 3.

Supra d. 3. q. 10 & 11.

Ad secundum argumentum, patet ex dictis, quomodo potest vnus Angelus alij distanti Angelo loqui, nihil agendo in medium: & quomodo vni, & non alteri, siue propinquiori, siue magis distanti.

28.

Ad tertium dico quòd etsi verum sit, Deum communicasse Angelo species omnium quiditatum, tamen si non essent illæ species communicatæ, siue concreatæ, non esset inconueniens Angelum acquirere illas: quia illud quod est perfectionis in inferiori intellectu, non est negandum ab intellectu superiori, & perfectiori: perfectionis autem in intellectu nostro est, quòd habeat aliquid quo actiue possit acquirere species omnium quiditatum, ita quòd licet posse recipere tales species sit imperfectio- nis, tamen actiue posse eas acquirere perfectionis est, supplementis imperfectio- nem: quales sunt communiter perfectiones creaturarum.

Supra 3.

q. 11. n. 11.

Similiter etiam dato ^h quòd Deus communicauerit species quiditatum; non oportet tamen dicere, quòd communicauerit species omnium singularium intelligibili- um ab Angelo. Non enim est verisimile quòd possibile esset aliquid singulare fieri, cuius non posset Angelus habere distinctam notitiam, & tamen si mundus duraret in infinitum, sicut est possibile durare, essent infinita singularia, quorum quodlibet posset Angelus distinctè cognoscere, & tamen non haberet simul infinitas species concreatas: ergo posset speciem alicuius de nouo acquirere.

Supra d. 3.

q. 11. n. 12.

Dato etiam ⁱ quòd tam species singularium, quàm quiditatum communicauerit Deus intellectui Angeli, adhuc tamen per illas non potest habere omnem cognitio- nem sibi possibilem, quia non intuitiuam. Ista enim non potest haberi per speciem obiecti, quæ manere potest, obiecto absente. Hoc autem est contra rationem cog- nitionis intuitiuæ, quòd sit de re non actualiter existente, & præsentialiter. Negetur ergo propositio illa assumpta, quòd nihil potest Angelus cognoscere nisi per spe- ciem innatam.

29.

Etiamsi Angelus non acciperet notitiam à rebus adhuc esset loquutio.

Ad prob. 1.

Vide clar- rius 14. q. quodl.

Licet con- crearentur species, si- mul cum intellectu, esset in po- tentia ad eas.

Et dato quartò ^k quòd esset vera, adhuc posset esse locutio de complexis: quorum incomplexorum habet species innatas: quia istæ species non essent sufficientes cau- sæ cognoscendi complexionem vnionis contingentis de ipsis extremis: quia talis con- tingens non cognoscitur esse verà ex terminis.

Ad probationes illas ^l quæ adducuntur, quòd non possunt habere species acqui- sitas. Respondeo ad primam, quòd habet intellectum agentem, & possibilem, & cum hoc improbat de intellectu agente. Dico quòd obiectum suum primum, id est, adæquatum non est essentia sua; sed totum ens comprehendens sub se species intelligibiles, & sensibiles. Licet autem essentia sua sit actu intelligibilis, non tamen singulare sensibile, loquendo de intelligibili intellectu abstractiua tali, quali cog- noscitur vniuersale.

Cum etiam ^m improbat de intellectu possibili, quòd non est in potentia ad actum primum. Dico, quòd si superficies esset creata sub albedine, non minùs esset de se receptiua albedinis: quia potentia receptiua non oportet quòd præcedat duratione actum, ad quem est; sed tantùm natura: ita intellectus Angeli, licet creatus esset sub omnibus speciebus intelligibilium; esset tamen verè possibilis, & verè in potentia ad actum primum: licet illum nunquam duratione præcederet, nec in nobis etiam ne- garetur possibilis, si creatus fuisset sub speciebus intelligibilibus, quia simultas dura- tionis non auferit rationem passiuæ.

30.

Eodem etiam modo, ex alia parte, dato quòd Angelus non indigeret abstrahere aliquas species; sed haberet omnes tales concreatas, non minùs haberet potentiam abstrahendi: quia potentia actiua, quæ est perfectionis in natura inferiori, non debet negari in natura superiori; licet causa superior præueniret actionem inferioris illius potentia actiuæ: sicut non negaretur in nobis intellectus agens, dato quòd agens nos- ter non potest habere actum aliquem abstrahendi: non ratione sui, sed quia præue- niretur ab aliquo agente superiori producente effectum, qui posset per eum produci.

Ad prob. 2.

Angelus quomodo dependet à corpore in operando?

Ad secundam ⁿ si arguitur vniiformiter, concedo totum: Angelus enim est sine corpore, quòd sit pars eius, vel organum eius in operando & ita concludere, quòd non dependet à corpore, vel vt à parte vel organo eius, mediante quo operetur: sed non sequitur, quòd non dependeat à corpore, vt obiecto: omnis enim intellectus passiuus, qui non potest in se habere totam perfectionem obiecti, dependet ab obiecto, circa quòd operatur, & proportionabiliter, secundum proportionem obiecti. Et cum dicitur

de

de vnione animæ ad corpus: dico, quòd non tantùm vnitur vt operetur circa corpus, vt obiectum: sed vnitur, vt totum compositum sit, cuius ipsa est pars: ita quòd totum operans habet corpus: non tantùm pro obiecto, sed pro parte operantis: non sic autem Angelus.

De hoc 4. d. 44. q. 2. & 1. d. 3. q. 6.

31. Ad tertiam ° dico, quòd concluderet, quòd Deus non posset intelligere singulare: quia non posset habere obiectum in illo *esse* medio, scilicet imaginabili: ideò dico, quòd medium agenti inferiori, alij agenti perfectiori non est medium: sicut dictum est in q. de motu Angeli, licèt sit possibilis successio in medio, non tamen actualis successio, nisi comparando ad virtutem limitatam, cui illud medium est, quod est ex se medium inter extrema: nec potest facere simul mobile, sub medio, & termino: nec statim sub termino, quasi non esset medium: secus autem de virtute infinita. Similiter si oportet calorem imperfectum procedere per multos gradus, vsque ad gradum *A*, omnes illi gradus calori perfecto non essent gradus medij: quia statim inciperet ab ipso *A*. Ita dico, quòd intellectus agens perfectior, potest statim ab obiecto sensibili causare speciem intelligibilem, in qua res habeat *esse*, vt actu intelligibile, virtus autem imperfectior potest requirere *esse* imaginabile, sicut dispositionem mediam ad *esse* intelligibile.

Ad prob. 3.

Medium agenti inferiori non est necessario medium superiori.

Aliter posset responderi, dicendo quòd *esse* imaginabile non est medium in proposito, sed extremum: quia duo extrema sunt hìc intelligibile in actu & non intelligibile in actu: & licèt hoc extremum, quod est *non intelligibile in actu*, posset habere multa extrema; puta *esse sensibile*, *esse imaginabile*, &c. accidit tamen in quo istorum sit illud extremum: quia omnia ista habent illud extremum & ab illo extremo, vt in vno istorum, potest aliqua virtus immediatè agere ad aliud extremum, aliqua autè non.

Imaginabile non esse medium inter sensibile & intelligibile. Ad 4. prob.

Ad quartam dico, quòd illa congruentia, de corporibus cœlestibus non concludit. Nam si qualitates illæ non essent concreatæ corpori cœlesti, cum nihil sit datum ei, vnde posset illas qualitates acquirere, semper esset non perfectum, comparando ad se, & ad omnem causam naturalem: quia nulla causa naturalis potest illas qualitates producere in corpore illo. Vniuersaliter autem omnem perfectionem, quam non potest natura supplere, supplet Deus immediatè. Non sic autem est in proposito, quia Angelus habet, vnde cum aliis causis naturalibus cooperantibus possit talem perfectionem acquirere, scilicet omnium rerum cognitionem: dato quòd sibi non essent concreatæ species. Posset enim cuiuscunque obiecti, ex naturali virtute intellectus & obiecti, habere intellectionem: nam actione intellectus & obiecti, vt causarum partialium, potest habere speciem quiditatis, cuiuscunque obiecti: & postea vt illa specie ad intellectionem abstractiuam.

Quare corpora caelestia habent suas qualitates concreatas, angeli non

Et cum ° postea accipitur, quòd tunc obiectum ageret ad intellectionem Angeli: concedo quòd verum est cum intellectu Angeli. Et cum accipitur, quòd duo diuersa genere, non possunt esse causa vnius effectus. Dico, quòd hoc est vniuersaliter falsum. Nam essentialis ordo causarum non est indiuiduorum eiusdem speciei. Patet per Auicennam 6. *Metaph.* Indiuidua enim eiusdem speciei non sunt ad inuicem ordinata: neque ordo essentialis causarum est diuersorum specie. Talia enim sunt contraria, vel media, quæ non ordinantur essentialiter ad causandum idem: ergo omnes causæ efficientes diuersæ, essentialiter ordinatæ, sunt diuersæ genere.

Ad 5. probat. Obiectum agit partialiter 1. d. 3. q. 7. 3. & 1. 11.

32. Et cum probatur ° vterius, quia aut requiruntur inquantum eadem genere, &c.

Non negat eundem effectum posse provenire à pluribus causis numero 1. d. 3. q. 8. Est dicere quod non refert, an sint eiusdem vel diuersi generis vi effectus sit ab eis.

Dico, quòd vtrunque membrum potest dari, propter argumentum, quod sit contra ipsum. Si enim dicatur, quòd requirantur, inquantum sunt altera genere, non sequitur quin effectus sit homogeneus, & simplex effectus. Effectus enim simplicissimus potest causari à causis essentialiter ordinatis, quæ differunt genere. Patet hoc de calore, qui gignitur à corpore cœlesti, & igne, vel à substantia & qualitate, quorum prima duo differunt genere Physico; alia autem duo, genere prædicamentali: & tamen effectus est simplex, non compositus ex rebus diuersis genere. Sic hoc est vniuersaliter falsum, quòd effectus ordinati ab aliqua causa, requirant duas naturas in effectum, quarum vna sit causata à superiori, & alia ab inferiori. Tunc enim non essent effectus ordinati, respectu vnius, nec alterius. Nam hoc esset immediatè causatum ab vna causa, & hoc immediatè ab alia. Si autem detur ° aliud membrum, quòd non requirantur inquantum altera genere, non sequitur quòd tunc tantum posset vnum intendi, quod sufficeret ad agendum. Aliqua enim perfectio causalitatis requiritur in duobus, licèt non oporteat esse diuersa genere, quæ perfectio non potest esse in altero eorum, quantumcunque intenso; ita nec effectus eorum.

Sed non curando * de consequentiis, quæ non valent ad veritatem: dico, quòd non requiruntur per se, inquantum diuersa genere, diuersitate absoluta. Benè enim requiruntur duæ causalitates ad intellectionem, quarum vna causalitas sit ex parte intellectus, & alia ex parte obiecti; sed quandoque istæ duæ causalitates possunt concurrere in vna natura: sicut quando intellectus intelligit se. Nam altera causalitas, est communis toti enti: illa scilicet, quæ est ex parte obiecti: reliqua autem est determinata ad determinatam naturam, scilicet intellectualem, & sic in natura intellectualli concurrunt ista causalitas communis cum illa speciali: Non ergo † requiruntur per se ad causandum inquantum differentes genere, diuersitate absoluta; & concedo non propter argumentum in se, quia secundum veritatem, in eodem potest concurrere vtraque causalitas. Nam vbi est illa entitas, ‡ quam consequitur causalitas obiecti; & illa entitas, quam consequitur causalitas intellectus, idem potest esse totalis causa secundum vtranque causalitatem, respectu intellectionis.

Sed adhuc obiicitur † quia licet diuersa genere possint causare idem, non tamen sic diuersa genere, vt intelligibile, & sensibile: aut saltè non possunt causare, quin vnum agat in virtute alterius, & ita vel obiectum ageret in virtute intellectus, vel è conuerso: & non erunt duæ causæ agentes ad effectum ex æquo.

Respondeo. Dico, quòd si arguatur ex ratione diuersitatis genere, & applicetur ad intelligibile, & sensibile; quasi magis hoc concludatur in illis, quàm in aliis; receditur à medio, vnde arguitur: quia hic non est maior diuersitas generis, quàm in aliis. Magis enim sunt diuersa substantia, & accidens, quæ sunt diuersa generalissima, quàm substantia sensibilis, & intelligibilis, quæ sunt eiusdem generis generalissimi. Possunt enim substantia, & accidens esse causæ agentes, respectu eiusdem effectus, etiam simpliciter, vt calor: & in proposito etiam dico, quòd ad actionem illam, quæ consequitur omne ens, necesse est sensibile operari, sicut & intelligibile. Sensibile enim est quoddam ens. Talis autem † actio est immutare intellectum, & idèd accidit sensibili illa differentia generis, quam habet ad intelligibile, inquantum sensibili conuenit immutare intellectum: quia illud non competit sibi præcisè, inquantum non est intelligibile: sed competeret sibi si esset intelligibile. Nec potest aliquid ita differre genere ab intelligibili quasi sit in genere disparato: quia quodcunque ens quantumcunque sensibile, est tamen intelligibile. Quidquid enim potest virtus inferior per se, & non primò; hoc potest virtus superior per se & primò. Quando ergo dicitur, quòd ita diuersa genere, sicut sunt intelligibile, & sensibile, non possunt causare idem, nec concurrere ad eandem actionem, falsum est de illa actione, in qua sensibile est quoddam intelligibile.

Qua actio sequens omne ens? Intelligibile & sensibile ad idem concurrere.

Vna causa dicitur agere in virtute alterius dupliciter.

Et cum addis † quòd vnum agat in virtute alterius. Dico, quòd *A* agere in virtute *B*, potest intelligi dupliciter: vel quòd *A* recipiat ab ipso *B* formam, quæ agat: vel quòd habitat formam, recipiat ab ipso ipsam actionem, vel motum ad actionem. Secundo modo causa efficiens non agit in virtute alterius. Nam ignis habens formam actiuam quæ agit, non accipit actionem calefaciendi à Sole, siue specialem motionem ad calefaciendum: tantum igitur dicitur ibi, inferius agere in virtute agentis superioris, quia formam illam aliquo modo accipit à superiori: sic agentia naturalia ordinata, habent formas suas ordinatè; ita quòd elementum recipit formam suam aliquo modo à corpore cælesti, vt à superiori agente. In proposito autem, † nec actum primum, nec secundum accipit vna causa partialis ab alia: & idèd neutro modo in proposito dicitur vna causa agere in virtute alterius; nec etiam hoc est de ratione causarum ordinarum agentium, quòd scilicet vna agat in virtute alterius; sed sufficit quòd vna principalitè agat, quàm alia.

Quæst. 6. An corpus agat in spiritum? Vide in 4. d. 44. q. 2. & in 1. d. 3. q. 7.

Ad illud Augustini 12. super Genesim, responsum fuit *dist. 3. primi lib.* ibi enim probat Augustinus quòd corpus non potest esse totalis causa alicuius actionis in spiritum; quod concedo. Potest tamen esse causa partialis, quia patiens potest excedere in nobilitate causam partialem agentem. Nam ista propositio 12. super Gen. vt aliàs dictum fuit, dependet ab ista: causa, vel agens præstantius est effectui; & effectus vt actus. præstantior est receptiuo actus, vt potentia. Quarum prima non est vera, nisi de virtute agente totali: nec secunda, nisi de perfectione simpliciter: ergo nec ista, quæ infertur de actiuo comparato ad passiuum erit vera, loquendo de agente partiali: & ita non oportet quòd illud agere sit in virtute partialis agentis.

Angelum cognoscere

Ad vltimum, cum arguitur, quòd simile cognoscitur per suum simile, in Angelo non concludit inconueniens; quia Angelus potest habere cognitionem; tam abstractiuam

ctiuam, quàm intuitiuam; de singulari, secundùm rationem propriam. Non enim neganda est perfectio ab illo intellectu, ad quam negandam non habetur ratio manifesta. Perfectionis autem est in intellectu, posse distinctè cognoscere singulare, aliàs non competeret intellectui diuino.

Singulare sub propria ratione. Vide sup. d. 3. q. 11. Phantasma quomodo concurrat ad speciem intelligibilem.

Sed si arguatur de intellectu nostro, quòd phantasma in nobis, quod est obiecti singularis, gignit speciem intelligibilem: ergo reducit intellectum ad actum. respectu singularis, dico, quòd in illatione est fallacia consequentis: non enim similitudo concludit omnem similitudinem. Phantasma quidem gignit speciem sibi similem, & repræsentatiuam obiecti, similitudine naturali, sed non similitudine determinationis, vel indeterminationis. Nam ista similitudo potest auferri ratione intellectus agentis concausantis, qui potest tribuere effectui maiorem indeterminationem, quàm potuit habere à solo phantasmate: ita quòd similitudo est naturæ repræsentatæ, siue phantasma sit causa totalis, siue partialis, sed de similitudine determinationis, vel indeterminationis, non est omnino simile, concurrente agente potente tribuere maiorem indeterminationem.

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

Nunc soluenda sunt argumenta principalia quæstionis secundæ, quæ est de locutione Angelorum.

Primò enim arguit Doctor, probando quòd vnus Angelus non loquatur alteri. Et prima ratio stat in hoc, quia si Angelus A possit videre intuitiuè essentiam Angeli B, à fortiori, & omnem intellectionem existentem in eo, & per consequens non est necessaria locutio.

Antequam respondeat, præmittit responsionem aliquorum, qui dicunt, quòd licet Angelus audiens videat essentiam Angeli loquentis, non tamen sequitur quod videat intellectionem illius obiecti, de quo loquens vult loqui, quia ipse loquens potest occultare per voluntatem suam ipsam intellectionem, vel non occultare, & istud non occultare est loqui.

Tunc Doctor improbat hanc responsionem tripliciter.

Primò, quia si essentia Angeli loquentis est perfectè præsens intellectui audientis, & per consequens etiam erit perfectè præsens intellectio obiecti, de quo loquens vult loqui, & sic de necessitate in intellectu audientis causatur, vel intellectio intuitiua obiecti, si obiectum est in se præsens; vel si est præsens per speciem intelligibilem, necessariò causatur cognitio abstractiua talis obiecti; vel neutro modo fit præsens, sed tantùm intellectio loquentis sit perfectè præsens intellectui audientis, tunc à tali intellectu audientis, & tali notitia præsentè, vel causatur notitia obiecti; vel saltem causatur notitia illius notitiæ primæ, sicut dixi supra, sicut etiam si obiectum est præsens, vel species intelligibilis: quia actiuo naturali, & passiuo debite approximatis, & non impeditis, de necessitate sequitur actio, vt supra pater quæst. prima prolog. ergo si essentia vnus Angeli erit perfectè præsens in ratione obiecti intellectu alterius Angeli, qui dicatur A, sequitur quòd etiam intellectio obiecti fundata in alio Angelo, qui dicatur B, erit perfectè præsens ipsi A in ratione motiui, cum sit verum ens reale, & absolutum, vt pater à Doctore, quæst. 23. Quodlibetorum: & per consequens ipsa intellectio, vt causa partialis, causabit in intellectu A intellectionem sui, vel obiecti concurrente intellectu A, vt alia causa magis principalis: nam stante tali præsentia vtriusque non potest impediri, quin causetur talis intellectio in intellectu

A, quia stante approximatione agentis naturalis, & passi, & debita approximatione, à nullo agente creato potest impediri actio, vt Doctor ostendit in 4. dist. 49. & sic non erit in potestate Angeli loquentis, stante præsentia talis intellectionis, quòd Angelus A non videat talem intellectionem.

Secundò improbatur illa ratio ibi, *Nec videtur maior ratio, quare per voluntatem suam, &c.* Dicit Doctor, quòd si essentia B per actum voluntatis potest occultare talem intellectionem, quare etiam non possit occultare essentiam propriam, cum illa sit intimior, non videtur ratio. Si enim aliquod corpus sit perfectè præsens potentie visiuæ, nullo modo impeditur, ita quòd secundum se totum sit perfectè præsens, & in tali corpore sit aliquis color perfectissimus, voluntas existens in tali corpore, vt est perfectè præsens potentie visiuæ, non potest ipsù occultare, sequitur quòd nec etià poterit occultare colorè existentem in corpore.

Tertia ratio est ibi: *Quare etiam alius Angelus, cui vult occultare intellectionem suam, &c.* Dicit posito quòd A non videat cognitionem obiecti, de quo B vult loqui, quia B potest ipsum occultare per aliquam volitionem, quæ dicatur C, quæro, an A videndo B videat perfectè C? si sic, habetur intentum, quia videndo talem volitionem terminatam ad intellectionem, videbit etià ipsam intellectionem: si non, igitur ipsa volitio occultabitur per aliam volitionem, & sic vel erit processus in infinitum in volitionibus, vel standum est ad vnam, quâ visâ occultatiuâ, videbitur etiam cognitio occultata.

Si dicatur, vt dicit quidam Doctor, quòd non sequitur, quòd si videam occultatiuum, quòd videam etiam occultatum, & ponit exemplum, quia videtur sequi quòd si video capsam, quòd videam contenta in illa. Sed hoc exemplum non est ad propositum, quia nulli dubium est, quòd si videam tantùm in superficie, quòd non videam contenta, si tamen viderem ipsam perfectè intus, & extrâ, viderem etiam contenta in illa. Hic autem in proposito, cum essentia Angeli sit omnino indiuisibilis, quia est præsens alicui, & secundum se totam perfectè præsens, & sic videns ipsam videt perfectè intus, & extrâ, licet non sit ibi intus, & extrâ, cum sit omnino indiuisibilis, & sic ipsa visa poterit videri omne contentum in illa.

Et ideò sic concedatur, &c. In ista litera dicit Doctor tria. Primù, posito quòd A possit videre B, & cognitionem

Y. Solutio argumentorum principalium.

2. Nota.

Exemplum.

3.

cognitionem existentem in illo, tamen locutio est adhuc necessaria, quia si *A* videret ipsam cognitionem in se, tunc haberet cognitionem de illa partialiter causata ab illa in intellectu *A*, & talis cognitio est auditio, quia sine expressione non cognosceretur cognitio illa, quæ est auditio: requiritur ergo quod talis notitia, quæ est auditio, exprimat *A* loquentem, in quantum intelligens, ut supra patet.

e *Et si dicas, quod tunc saltem potest frustrà loqui, &c.*

Dicit Doctor, & hoc erit secundum notandum in illa littera, posito quod *A* prius cognoverit Antichristum fore, & postea hoc verum reuelatur *B*, adhuc *B* potest loqui ipsi *A* de tali vero sibi reuelato, nec tamen sequitur quod talis locutio sit frustrà, quia locutio est principaliter ad hoc, ut loquens liberaliter exprimat audienti, & tunc talis notitia esset perfectio communicata ab *A* ipsi *B* liberaliter: adhuc enim potissimè est locutio in intelligentibus, ut liberaliter, & liberè communicant sibi inuicem conceptus suos. Si enim cogitatio huius videretur in *B*, tunc *B* non communicat liberaliter conceptum suum alteri. Si enim se haberet *B* in ista visione sicut non intelligens, & non volens, cum illa cogitatio sit naturaliter visibilis, modò naturaliter actiuum, & motiuum ad sui visionem simili modo agerent, si non esset in intelligente, & volente.

f Tertium dictum est ibi: *Similiter etiam auditio quando precedit, excitat ad intellectionem visionis Angeli loquentis, ita quod licet illa visio posset esse sine exercitatione, non tamen communitur est sine ea, ut supra patuit: quia habità notitià, quæ dicitur auditio, excitatur intellectus audientis, ut conuertat se ad intellectum loquentis, & ad visionem existentem in eo, ut supra dictum est.*

Si dicatur, Si *B* vult loqui *A*, puta de obiecto *C*, & *A* habeat notitiam actualem obiecti *C*, tunc quæro, aut *B* scit hoc, aut non? si primò, ad quid ergo *B* vult loqui *A*, cum ipsam *A* non possit audire, quia stante cognitione de obiecto *C*, aliam non potest recipere, ut supra patuit, quid ergo causabitur in *A*. Si nihil, ergo *B*, non loquitur ipsi *A*, quia *B* loqui *A*, est causare in *A* cognitionem obiecti, de quo loquitur, ut supra patet.

Si secundò, non videret quod Angelus loquens ignoret, & posito etiam quod ignoret, adhuc non poterit loqui, quia stante cognitione de *C*, nullam aliam recipere potest de ipso *C*. Dico, quod loqui contingit dupliciter. Vno modo propriè, quod est causare cognitionem in audiente illius obiecti de quo loquitur: & hoc modo *B* non loqueretur ipsi *A*, si *A* haberet actualem cognitionem de tali obiecto. Alio modo potest ex parte sua facere se præsentem audienti, & ex parte sua velle ostendere omne sibi reuelatum, quamuis nihil causet in audiente, cum non possit recipere stante perfecta notitia obiecti in ipso audiente; & hoc modo Sancti loquuntur Deo, & tamen non possunt aliquid ei facere manifestius, quam prius.

g Ad tertium argumentum principale. Primò responderet ad argumentum in se. Secundò ad omnes instantias de specie intelligibili.

Quantum ad primum. Dicit primò quod si species quiditatum non essent concretae Angelo, posset eas acquirere, & ex hoc nullum esset inconueniens, imò hoc esset perfectionis supplementis imperfectionem. Perfectionis enim est in po-

tentia ordinata ad cognoscendum plura obiecta abstractiue, quod in se possit habere principium productiuum talis notitiæ; & perfectionis est, quod habeat virtutem actiuam acquirendi tale principium productiuum, cuiusmodi est species intelligibilis, ut supra patuit in primo, dist. 3. quest. 7. & 8. & dist. 17.

h Secundo dicit, quod etià dato quod haberent species concretae omnium quiditatum, non oportet tamen dicere quod haberent species concretae omnium singularium, sed illas possunt acquirere, ut supra prolixè expositum est d. 3. q. ult.

i Tertio dicit, quod etiam posito quod haberet species concretae, tam quiditatum, quam omnium singularium, adhuc posset acquirere notitiam intuitiuam singularium in proprio genere, quia non habetur de ipso singulari, nisi vt actu existente, & præsentem.

k Quarto dicit, quod ultra omnia ista, adhuc esset necessaria locutio de complexione contingentibus: quia licet extrema possint cognosci per species innatas, vel etiam intuitiue, adhuc requiritur cognitio de complexione extremorum, siue de vnione eorum, quæ vnio non est ex ratione formali terminorum, sed à causa extrà vniente talia extrema, vt supra patet in prolo. q. 3. & in 1. dist. 39.

l Quantum ad secundum principale, respondendum est ad illas rationes, quæ probant, quod Angeli non possunt acquirere speciem intelligibilem de nouo. Ad primam concedit, quod habet intellectum agentem, & possibilem, &c. & hoc loquendo de obiecto, non terminatiue, sed de obiecto motiuo, quia quodcumque ens natum causare cognitionem sui in aliquo intellectu, natum est mouere intellectum Angelicum ad sui cognitionem. Similiter si tale obiectum non sit sufficiens ad causandum cognitionem sui, sed potest causari ab aliquo continere ipsum virtualiter, vel essentialiter, tale continens poterit mouere intellectum Angelicum ad cognitionem tam virtualiter, quam essentialiter contentorum in eo. Et addit Doctor quod licet essentia sua sit actu intelligibilis, &c. Vult dicere, quod licet essentia Angeli sit perfectè præsens intellectui suo in ratione obiecti intelligibilis, & hoc est esse actu intelligibile, loquendo de intellectione intuitiua, quia vt est sic perfectè præsens in se, potest mouere intellectum ad sui notitiam intuitiuam: potest etiam esse actu intelligibilis abstractiue, quia potest esse perfectè præsens intellectui suo in aliqua specie intelligibili, vt etiam patet dist. 3. q. ult. vltima, & vt sic præsens, habet rationem obiecti intelligibilis abstractiue. Quamuis ergo sic sit actu intelligibilis, non tamen singulare sensibile; & supple sic actu intelligibile, singulare enim sensibile, vt est in se præsens intellectui Angelico in ratione obiecti intelligibilis, tunc est actu intelligibile intuitiue, quia statim potest sequi cognitio intuitiua, cum vt sic, sit principium productiuum notitiæ intuitiue; vnà cum intellectu Angeli. Si verò non sit in se præsens, non erit actu intelligibile abstractiue, nisi per speciem intelligibilem, quæ habità statim potest causari cognitio abstractiua, quia ipsa cum intellectu sunt perfectè principii productiuum talis notitiæ. Et cum dicit, *tali, quali cognoscitur vniuersale*. Non vult dicere, quod mediante illa specie intelligibili cognoscat præcisè singulare sub ratione vniuersali, imò per illà cognoscit ipsum distinctè sub ratione propria, vt ostensum est supra dist. 3. quest. vltima. Sed vult dicere,

quod

Ad quid locutio.

4.

6.

Angelus perfectus cognoscit se per essentiam. Et per habitum scientialem quam per essentiam solam.

Loqui contingit dupliciter.

quòd talis notitia abstractiua est: similis illi, quæ habetur de vniuersali, quia sicut illa, quæ est de vniuersali, non requirit præsentiam obiecti in se, sed tantum in specie intelligibili, ita ista non requirit præsentiam singularis in se, sed tantum in specie intelligibili.

8. *m Cum etiam probatur de intellectu possibili, quod non est in potentia ad actum primum, puta ad speciem intelligibilem, quæ dicitur actus primus respectu notitiæ abstractiue partialiter causata ab illa.*

Dicit, quòd posito quòd intellectus Angeli haberet omnes species concreatas, adhuc talis intellectus esset verè receptiuus illarum, quia non est de ratione receptiuus, quòd sit prius de ratione recepti, sufficit enim quòd sit prius naturæ; est tamen de ratione receptiuus, loquendo propriè de receptiuo, quòd sit recepti perfectibile, siue actuale; & semper inter recipiens propriè, & receptum est realis distinctio: idè non concedimus propriè subiectum recipere passionem, cum sit eadem realiter, sed quasi recipere.

9. *Ad secundam probationem de specie. Dicit Doctor, quòd aliud est dependere à corpore, vt ab obiecto in operando, & aliud est dependere à corpore, puta ab organo in operando. Primo modo non est inconueniens Angelum dependere à corpore, quia Angelus non habet in se eminenter, & per virtutalem continentiam totam perfectionem obiectorum corporalium, imò nec alicuius corporis, & idè ex se solo non potest causare notitiam, nec intuitiuam, nec abstractiuam alicuius rei corporalis; nec similiter speciem intelligibilem, quia si aliquid istorum posset causare, tunc perfectè virtualiter contineret totam entitatem talis rei corporalis, vt supra exposui dist. 3. quæst. 10. & similiter in primo, dist. 3. quæst. 1. & idè non est mirum si in intelligendo rem corporalem, cuius non habet speciem concreatam, dependeat à tali re corporali, & obiecto. Esset benè inconueniens, si dependeret ab aliqua potentia organica, sic quòd non possit cognoscere aliquod corporale, nisi prius tale corporale fuerit phantasiatum, siue imaginatum à virtute phantasia.*

9. *Et cum dicitur de vnione animæ ad corpus: Dicit Doctor quòd anima non tantum vnitur corpori vt operetur circa corpus, vt obiectum, sed vnitur vt totum compositum sit, cuius ipsa est pars, ita quòd totum operans habet corpus nou tantum pro obiecto, sed pro parte operationis, non sic autem Angelus, & ratio est, quia operatio attribuitur toti còposito, & non solum ipsi animæ; compositum enim per se intelligit, vt patet à Doctore in 4. dist. 44. quæst. 1. & in primo, dist. 3. q. 6.*

o *Ad tertiam. Hic soluit tertiam rationem, & solutio stat in hoc, quòd si singulare sub ratione singularitatis non possit intelligi, concluderetur quòd Deus non posset singulare intelligere, quia non posset habere obiectum in esse imaginabile. Dico ergo quòd illud, quòd est medium agèti inferiori, non erit medium agenti superiori, vt patuit dist. 2. q. vlt. b. v. & sic erit in proposito, quia intellectus agens perfectior, potest statim vnà cum obiecto sensibili causare speciem intelligibilem, in qua res habeat esse, vt actu intelligibilem, licet virtus imperfectior requirat esse imaginabile, sicut dispositione mediam ad esse intelligibile, & hoc non conuenit tali virtuti, & imperfecti-*

iori ex natura potentie, nec etiam ex hoc, quòd est in corpore, quia separata potest intelligere immediatè rem corporalem, & similiter vt vnita corpori glorioso, sed hoc conuenit ei præeisè vt est in corpore pro statu isto, quia Deus sic statuit, vt nihil immediatè intelligat, nisi prius fuerit imaginatum, siue phantasiatum, & hoc loquendo de obiecto, quòd primò mouet potentiam, vt patet à Doctore in primo, dist. 3. q. 3.

p *Aliter posset responderi, &c. Doctor dicit, quòd respectu cuiuscunq; obiecti tam sensibilibus, quàm imaginabilibus, dantur simpliciter duo extrema, scilicet aut est intelligibile in actu, supple in potentia propinqua, quæ tunc est respectu notitiæ intuitiue, quando est in se præsens; & respectu abstractiue, quando est in aliqua specie intelligibili præsens; aut non est intelligibile in actu, quòd tunc est, quando nullo istorum modorum est præsens intellectui: idem igitur sensibile, vt est præsens intellectui, aliquo istorum modorum dicitur actu intelligibile; vt verò nullo istorum modorum est præsens, dicitur non actu intelligibile, & sic ista dicuntur extrema: quòd modo idem sensibile prius sit imaginabile, siue prius sit in imaginatione, quàm sit actu intelligibile, accidit sibi: non est enim hoc ex natura sua, sed tunc accidit, quando comparatur intellectui existenti in corpore pro statu isto, qui intellectus non potest immediatè moueri ab aliquo sensibili, nisi prius tale sensibile fuerit sine aliquo sensu exteriori, & prius in virtute phantastica, & si intellectus est separatus; idem sensibile immediatè moueret talem intellectum.*

Sic dico in proposito de quacunq; re, quæ nata est percipi ab aliquo sensu exteriori, & à virtute phantastica potest immediatè mouere intellectum Angeli, & non est necesse quòd prius percipiatur ab aliquo sensu exteriori, nec interiori, quia hoc sibi præcisè conuenit vt comparatur ad potentiam existentem in corpore corruptibili, & hoc est quòd intendit Doctor in illa littera, & similis responsio data est supra dist. 3. quæst. vlt.

q *Et cum postea accipitur, quòd tunc obiectum ageret ad intellectionem Angeli. Concedo quòd agit partialiter, & eodem modo, sicut dictum est in primo, dist. 3. quæst. 7. de sensibili respectu intellectus coniuncti.*

Et cum accipitur quòd duo diuersa genera non possunt esse causa vnius effectus, dicit hoc esse vniuersaliter falsum. Non enim vnus indiuiduum agit in virtute alterius indiuidui alterius speciei, sic, quòd in agendo dependeat ab illo, quia tunc vnus esset essentialiter prius alio, quòd etiam est contra Aristotelem tertio Metaphysicorum; text. comm. 11. Non est, (inquit) hoc prius, illud posterius, & vide expositionem, quam feci supra dist. 3. quæst. r.

Et nota, quòd Doctor non negat quòd duo indiuidua eiusdem speciei possint conuenire ad eundem effectum, vt patet in primo, dist. 3. q. 8. Negat tamen, quòd duo indiuidua eiusdem speciei possint producere eundem effectum sic; quòd essentialiter dependeat ab alio in producendo; vel si sunt duæ causæ partiales, negat quòd sic se habeant, quòd vna concurrat de necessitate, vt perfectior essentialiter cum alia, sic, quòd vna per quamcunq; intensiorem posset supplere causalitatem alterius, vt patet de obiecto, & potentia: sed quando vna partialis per intensiorem virtutem potest supplere

Quomodo Angelus dependeat à corpore.

Quomodo anima vnitur corpori.

An singulare possit intelligi.

10.

Quomodo intellectus mouetur à sensibili.

11.

An duo indiuidua possint concurrere ad eundem effectum.

causalitatem alterius partialis, concedit quòd tunc duo indiuidua eiusdem speciei, quorum neutrum sit sufficiens ad producendum effectum, sed vt sunt simul, possunt producere eundem effectum, vt patet de duobus trahentibus nauem.

Nota.

r *Neque ordo essentialis causarum est diuersarum specie.* Vult dicere Doctor, quòd species diuersæ sub eodem genere immediatè contentæ non ponuntur causæ respectu eiusdem effectus, vt patet de contrariis, & de speciebus intermediis, quæ nunquam vniuntur ad inuicem ad producendum aliquem vnum effectum, & non intelligit hîc de diuersis speciebus sub diuersis generibus contentis subalternis. Patet, quia Sol præcisè continetur sub corpore, & homo immediatè continetur sub animali, & tamen Sol & homo concurrunt ad eundem effectum, vt causæ essentialiter ordinatæ, & hoc est quod dicit Doctor ibi: *ergo omnes causæ efficientes diuersæ essentialiter ordinatæ sunt diuersæ genere.*

12.

l *Et cum probatur ulterius.* Dicit, quòd vtrumque membrum potest dari, & si detur, quòd requiratur in quantum diuersa genere, non sequitur quin effectus sit simplex, vt patet de eodem effectu causato à causis essentialiter ordinatis, quæ semper differunt genere; nam idem calor potest gigni à corpore cœlesti, & igne, quæ differunt genere Physico, licet forte non differant genere Logico, cum vtrumque sit species corporis eiusdem Prædicamenti. Genus autem Physicum est materia transmutabilis. Illa enim dicuntur eadem genere Physico, quæ communicant in eadem materia transmutabili, cuiusmodi sunt generabilia, & corruptibilia: quia ergo corpus cœleste non communicat cum aliquo generabili in materia transmutabili, idè ab omni generabili differt genere Physico. Posito etiam quòd in corpore cœlesti sit materia eiusdem rationis cum materia generabilium, & talis materia quantum est ex se est verè transmutabilis ab vna forma in aliam, vt infra patebit *dist. 14. & in 8. Metaphysica* suæ, quia tamen à nullo agente naturali talis materia est transmutabilis, cum corpora cœlestia non possint corrumpi ab agente naturali, idè ponimus corpus cœleste non communicare in materiam cum generabilibus, vt talis materia præcisè comparatur ad agens naturale: quia tamen Philoſophus negat materiam in corporibus cœlestibus, vt patet 8. *Metaph.* idè negat expressè corpus cœleste posse quouis modo communicare cum materia generabilium. Patet etiam de diuersis genere Logico, nam calor potest generari à subiecto, & à qualitate, quæ differunt genere generalissimo, & quòd possit generari à substantia, *suprà* patet à Doctore in *primo, dist. 2. par. 2. quæst. 3.* & magis in *quarto, dist. 12.* & tamen ille calor causatus est simplex, & non compositus ex rebus diuersis genere.

13.

t *Sic hoc est vniuersaliter falsum, quòd effectus ordinati ab aliqua causa requirant duas naturas in effectu, quarum vna sit causata à superiori, & alia ab inferiori.* Id est, quòd effectus, qui producitur à duabus causis, inter quas est ordo essentialis non includit necessariò duas naturas constituentes eum, sic quòd vna sit à causa superiori, & alia à causa inferiori, quia talis effectus non esset à duobus essentialiter ordinatis. Patet, quia vna natura esset præcisè ab vno, & alia præcisè ab alio, effectus enim productus à

duobus essentialiter ordinatis est secundum effectum ab vtroque productus, licet perfectius ab vno, quàm ab alio.

u *Si autem detur aliud membrum, quòd non requirantur, in quantum altera genere.* Exemplum de mare, & fœmina respectu eiusdem prolis. Patet etiam de duobus intellectibus eiusdem speciei concurrentibus ad eandem intellectionem, quorum vnus concurrat, vt potentia, & alius, vt obiectum intelligibile, quia vnus eorum non potest ita intendere, quòd possit supplere vicem alterius, vt patet à Doctore in *primo, dist. 3. quæst. 8. & dist. 17.*

x *Sed non curando de consequentiis, quæ non valent ad veritatem* supple factis contra illa membra, videlicet, quòd nec in quantum diuersa genere, nec in quantum eadem genere, quæ consequentiæ, vt *suprà* paruit, nihil valent. Dicit quòd non requiruntur per se, in quantum diuersa genere, diuersitate absoluta, &c. Hic aduerte, quòd quando idem intellectus intelligit se inter ipsum intelligentem, & intellectum in ratione obiecti, nulla est distinctio ex natura rei; talis enim intellectio quæ intelligit se, potest immediatè causari à Deo: & sic recipiendo illam seipsum intelligeret, quia intelligere formaliter est quoddam pati, vt expositum est in *primo, dist. 3. quæst. 7.* sed ad hunc sensum non loquitur Doctor. Sed loquitur de eodem intellectu causante intellectionem sui in seipso, ita quòd idem intellectus numero partialiter concurrat ad intellectionem sui in ratione potentie intellectiue: idem etiam respectu eiusdem intellectionis partialiter concurrat in ratione obiecti intelligibilis: non quòd dentur ibi duæ causæ partiales præter omne opus intellectus, cum ibi nulla sit distinctio; sed datur ista distinctio ex alia, & alia comparatione; quia idem vt consideratur sub ratione magis communi, differt à seipso vt consideratur sub ratione magis speciali; & sic idem intellectus numero, vt præcisè consideratur in ratione obiecti intelligibilis, consideratur sub ratione communi, quia esse per se intelligibile conuenit omni enti: & loquitur hîc Doctor de obiecto intelligibili motiuo, quod partialiter concurrat ad intellectionem: & hoc modo omne ens habet rationem obiecti intelligibilis, vel in se formaliter, vel saltem continetur in aliquo essentialiter, vel virtualiter, quod potest supplere vicem talis obiecti, causando partialiter noticiam eius, vt prolixè exposui in *primo, dist. 3. quæst. 3.* Sic ergo vt idem intellectus consideratur in ratione obiecti intelligibilis, & partialiter motiuo, consideratur sub ratione communi omni enti; vt verò consideratur in ratione potentie intellectiue partialiter concurrentis ad intellectionem, consideratur in ratione speciali, & non communi omni enti, sed tantum substantiis intellectiuis. In re tamen idem intellectus numero est totalis causa intellectionis suæ, & idem est totalis causa receptiua, licet vt præsens sibi in ratione obiecti intelligibilis consideretur in ratione communi, & vt potentia intellectiua consideretur sub ratione speciali.

y *Non ergo requiruntur per se ad causandum, in quantum differentes genere diuersitate absoluta,* supple in quantum sunt naturæ absolute genere distinctæ, quia idem intellectus numero in ratione obiecti, & in ratione potentie concurrat, vt duæ causæ partiales ad eandem intellectionem modo præexposito.

Quid sit intelligere formaliter.

Omne ens habet rationem intelligibilem.

14.

Quid sit genus physicum.

Corpora cœlestia non possunt corrumpi ab agente naturali.

z Nam ubi est illa eritas, &c. Id est, quòd idem intellectus numero respectu intellectiois suæ, quæ seipsum intelligit ex natura rei, quæ est totalis causa, vt obiectum intelligibile, & idem ex natura rei est totalis causa, vt potentia intellectiua, licet possint dici alia, & alia causa partialis secundùm aliam, & aliam considerationem, vt suprâ dixi.

a Sed adhuc obijcitur, &c. Doctor dicit, quòd si arguitur ex ratione diuersitatis genere, sic quòd sit medium in arguendo diuersitas genere, & istud medium applices ad sensibile, & intelligibile, quasi ipsa maximè genere distent, & ex hoc ab eis non possit caulari idem. Dicit, quòd in hoc argumento receditur à medio, quia sensibile, & intelligibile non tantum differunt genere, quòd non possit idem fieri ab eis, quia sunt eiusdem generis generalissimi; scilicet substantia sensibilis, & substantia intelligibilis, & tamen à substantia, & accidente aliquid potest caulari, vt ignis, & calor, multò magis à substantia intellectuali, & à substantia sensibili poterit caulari eadem intellectio.

b Talis autem actio est immutare intellectum, & ideò accidit, &c. Id est, quòd accidit sensibili, vt immutat intellectum, vt sit diuersum genere ab intelligibili, non enim dicimus quòd ideò sensibile immutat intellectum, quia sensibile non est intelligibile, & quia differt ab intelligibili, imò si sensibile esset intelligibile, & non differret genere ab intelligibili, adhuc immutaret intellectum, & ita accidit sibi differentia generis in hoc, quòd immutat: imò immutat in eo, quòd ens, & vt sic, conuenit cum intelligibili; nec sensibile in tantum potest differre genere ab intelligibili, vt sit in genere disparato, id est, in genere non intelligibili; quia cum sit ens, necessariò est intelligibile: & patet, quia si sensus potest cognoscere sensibile, multò magis intellectus potest illud intelligere. Quicquid enim potest virtus inferior per se, & non primò, hoc potest superior virtus, & primò. Concedit igitur Doctor quòd sensibile est etiam intelligibile. Et cum arguitur, si est sensibile, igitur non est intelligibile; negatur consequentia, quia tam ratio intelligibilitatis, quàm sensibilitatis concurrunt in eodem. In eo enim quòd color, est visibilis, in eo, quòd ens est, est intelligibilis; intellectus enim intelligit albedinem, & sub ratione coloris, & albedinis, & entis, & ita neganda est illa propositio scilicet quòd illa diuersa genere, supple sensibile, & intelligibile, non possunt caulare eandem intellectioem, vt suprâ patuit.

Quomodo differant sensibile, & intelligibile.

Sensibile est etiam intelligibile.

Aduerte, quòd vltra formam præceptam à superiori, qua possit agere, ad hoc vt agat in virtute superioris, requiritur quòd in agendo dependeat à superiori, de quo vide Doctorem in 4. dist. 1. quæst. 1. & vide ea quæ dixi super primo dist. 2. quæst. 1. respondendo ad obiectiones Occham quas facit contra Doctorem de ordine essentiali caularam. Quamuis igitur Doctor hic hoc expressè non dicat, alibi tamen (vt dixi) expressè dicit. Sequitur: Sic agentia naturalia ordinata habent formas suas ordinatè, ita quòd elementum accipit formam suam aliquo modo à corpore celesti, vt à superiori agentis. Quod tamen benè nota, quia fortè elementum, vt elementum est in se, non recipit formam elementarem à corporibus cœlestibus, nisi fortè, secundùm partes, quia vt sic, sunt generabilia, & corruptibilia, sed de hoc aliàs erit sermo.

d In proposito autem, nec actum primum, &c. Quod tamen intellige de causis partialibus respectu eiusdem effectus, vt patet à Doctore in 2. dist. 3. quæst. 8. sed non de causis totalibus essentialiter ordinatis, quia tunc necesse est vnã agere in virtute alterius, vt patet à Doctore in primo, dist. 2. quæst. 1. dist. 2. quæst. 8. & in quarto, dist. 1. quæst. 1.

e Sed si arguatur de intellectu nostro, quòd phantasma in nobis, quod est obiecti singularis, gignit speciem intelligibilem, supple in intellectu possibile; igitur reducit intellectum possibilem ad actum respectu singularis, id est, quòd talis species intelligibilis, vnã cum intellectu caulabit cognitionem singularis sub ratione propria, quod est falsum. Dico, quòd talis species intelligibilis, quia principalius est ab intellectu agente, quàm à phantasmate, quod patet à Doctore in primo, dist. 5. quæst. 8. ideò ab ipso habet quòd repræsentet obiectum primò sub ratione communi, & de hoc vide quæ dicit Doctor in primo, dist. 3. quæst. 6. & vide quæ ibi exposui. Declaro tamen, eum dicit, In illatione est fallacia consequentis, quia non sequitur, phantasma gignit speciem sibi similem, & repræsentatiuam obiecti similitudine naturali, igitur & similitudine indeterminationis, id est, quòd sicut phantasma naturaliter repræsentat, ita species intelligibilis naturaliter repræsentat, non tamen si phantasma naturaliter repræsentat singulare, ita species intelligibilis repræsentat naturaliter obiectum singulare; negatur consequentia, quia species intelligibilis repræsentat primò sub ratione vniuersalis, & ideò non est similitudo inter illa, scilicet determinationis, & indeterminationis: indetermination enim in repræsentando in specie intelligibili, est principaliter ab intellectu agente, vt dixi suprâ.

15. c Et cum addis, quòd vnũ agit in virtute alterius, &c.

SCHOLIUM.

Soluit quatuor argumenta pro opin. Henr. posita n. 4. & 5. de quibus actum est 1. d. 3. q. 3. & hoc 2. d. 2. q. 2. & 6.

35. AD argumenta pro prima opinione recitata, quæ posita fuerunt pro primo articulo; ad primum patet, quòd minor est falsa, & improbata in q. de indiuiduatione dist. 3. huius secundi q. 2. 6. & 11.

Ad arg. 1. Henrici.

Ad secundum dico, quòd æquiuecat de obiecto primo, & per se. Nam vno modo dicitur obiectum primum, illud quod habet per se rationem mouendi potentiam: & per se, illud quod non habet quòd moueat; sed tantum cum alio mouet, & hoc modo

Ad 2.

Tex. 63.
Obiectum
dicitur
primum,
dupluciter.

loquitur Philosophus, 2. de Anima, de sensibili primo, quale est sensibile proprium; & de sensibili per se, quale est sensibile commune. Alio modo^c dicitur quandoque obiectum primum adæquatum, & hoc potentia, vel actui: & contentum sub primo adæquato potentia, dicitur per se obiectum: inclusum autem in primo adæquato actui, dicitur per se obiectum actus. Licet igitur obiectum per se, non primo eo modo, quo loquitur de eo Aristoteles 2. de Anima, non possit mouere, nisi virtute primi obiecti, vel cum primo obiecto: loquendo autem de obiecto per se, non adæquato potentia, sed contento sub primo obiecto adæquato, illud potest mouere potentiam sub propria ratione, etiam inquantum addit aliquid supra primum obiectum. Cum autem accipitur^d quod vniuersale est primum obiectum intellectus Angelici, falsum est de primo obiecto, id est, adæquato, loquendo de vniuersali, inquantum vniuersale est: quia licet illud, cui accidit vniuersalitas, vt ens, sit hoc modo primum: obiectum tamen ipsum æque saluatur in singulari, sicut in vniuersali: & ita ipsum sub ratione quâ vniuersale, non est obiectum adæquatum, ita quod vniuersalitas includatur in adæquato.

Vniuersale
non est ob-
iectum adæ-
quatum in-
tellectus de
quo . . d. 3.
q. 3. n. 8.

Similiter vniuersale non est primum, illo alio modo, quo loquitur Philosophus 2. de Anima, & singulare per se illo modo, sicut sensibile commune respectu sensus: quia eandem^e rationem motiuam includit singulare, quam includit vniuersale; & tamen non procederet argumentum sine æquiocatione, nisi glossando, vel sumendo maiorem de hoc modo primo.

Ad 3.
Henrici.
Proportio-
nalitas in-
differens ad
simile &
dissimile.
Vide 1. d. 1.

Ad tertium dico^f quod proportionalitas non semper includit similitudinem, sed multoties dissimilitudinem magis, quatuor enim sunt duplum ad duo, & est sibi proportionale, secundum proportionem duplam: & agens est proportionale passiuo, quia hoc est actus, & illud potentia, & materia est proportionalis formæ: & tamen in istis omnibus requiritur dissimilitudo magis, quàm similitudo. Ita dico in proposito, quod potentiam oportet proportionari obiecto, non autem assimilari: quia nec si obiectum est indeterminatum, seu infinitum; oportet potentiam esse infinitam: quia intellectus finitus cognoscit finitè infinitum, vt infinitum: neque oportet potentiam esse determinatam, id est, finitam si obiectum sit determinatum: nam intellectus infinitus infinitè cognoscit finitum, vt finitum. Quando igitur accipitur potentiam esse determinatam, quia obiectum est determinatum: si intelligatur, quod oportet eam sic esse determinati obiecti, & in hoc proportionari obiecto determinato, verum est: & tunc cum in minore accipitur, quod intellectus Angeli non potest esse determinatus, hoc est, non habet proportionem ad obiectum ita determinatum, falsum est. Et cum quæris per quid est sic determinatus, aut ex natura sua, aut per speciem? Dico, quod vtroque modo. Nam sine specie potest cognoscere singulare vt singulare, cognitione intuitiua: & per speciem potest cognoscere singulare, vt singulare, cognitione abstractiua.

36.

Stat intel-
lectum per-
fectiorem
esse magis
determina-
tum & de-
terminabi-
lem imper-
fectiore.

Et cum concluditur contra primum membrum, quia tunc esset magis intellectus Angeli determinatus, quàm intellectus noster. Et contra secundum, quia tunc esset magis determinabilis, quàm sensus noster. Dico, quod determinatio ista, non est intrinseca potentia, nec de se, nec per speciem: sed est ad determinatum obiectum: & hoc modo intellectus diuinus est ad determinatum singulare: & non est inconueniens intellectum perfectiorem esse determinatum, & determinabilem, respectu obiecti, quomodo intellectus imperfectior non est determinatus, vel determinabilis, respectu eiusdem.

Sed si concludatur: igitur est limitatio, quasi ista determinatio inferat imperfectiorem: nego consequentiam illam, quia ista determinatio non est limitationis, sed perfectionis: omnino enim intellectus est determinatus, ad obiectum omnino determinatissimè cognoscendum.

Et si obiicitur, quod magis passiuus esset intellectus Angelicus, quàm noster, quia à pluribus obiectis. Responsum quære.

37.

ADDITIO.

Concedo intellectum Angelicum (cum sit magis actiuus, & operatiuus) esse etiam magis passiuum: nam ubi intellectus agens est magis actiuus, ibi possibilis est magis receptiuus, & passiuus: ita de operantibus dicendum est. Vel distingue de duplici passione, vt secundo, & tertio de anima habetur: Vel posset negari, quod inferitur, quia idem obiectum vtriusque est ex natura potentia. Pati namque à pluribus passione perfectiua, est perfectionis, suppletis tamen imperfectiorem: quære in prologo, & tertia, & trigesima quinta primi, & alibi.

Tex. c. 14.

Ad quartum dico, quòd habitus vel non potest esse in intellectu Angelico, accipiendo *habitu* pro illa qualitate consequente actus, quæ distinguitur contra primum actum, per quem res est præsens, sub ratione, actu intelligibilis, & hoc si ille intellectus de se esset summè habilitatus. Vel si ille intellectus est capax; & non esset talis habitus concreatus sibi, tunc concedo quòd posset generare in se talem habitum ex actibus, sicut dictum est *dist. 3. huius 2.* ad simile argumentum, de generatione habitus in intellectu Angelico.

q.10. n.18.

Et cum adducitur Aristoteles, qui vult, quòd non sit alius habitus vniuersalium, quàm singularium. Dico, sicut dictum est in quæst. vltima de indiuiduatione, quòd singulare non habet proprias passiones, quæ sint de ipso scibiles, & ideò, nec de ipso est propriè scientia: & ita nec habitus aliquis, loquendo de illo habitu, quo scibilia sunt præsentia intellectui, quæ apud Philosophum dicuntur propriè scibilia, scilicet continentia passiones demonstratas de eis, vt subiectis; tamen habitus, qui est facilitas considerandi, derelicta ex actibus, bene potest esse alius, de singulari quàm vniuersali. Potest enim intellectus distinctè cognitiuus singularis, hoc considerare frequenter, & non frequenter considerare illam naturam in vniuersali: & in illo fieret qualitas habitans ad actus consimiles considerandi hoc; non autem vniuersaliter inclinans ad considerandum naturam in vniuersali. Et si ergo sit alius habitus sequens actus singularis, quam vniuersalis, qui scilicet est qualitas habitans ad considerandum, respectu obiecti; non tamen est alius habitus scientialis, eo modo quo Philosophus loquitur ibi, de habitu scientiali.

q.6. n.17.
Singulari non esse propriè scibile nec dissimibile.

Generatur qualitas facilians ex actibus cognitiuis singularis. Quare aliu modum diuidendi. 7. Met. q.13.

COMMENTARIUS.

1.

Nunc Doctor respondet ad argumenta facta ab Henrico, quibus probat, quòd Angelus non cognoscat singulare primò, nec per aliquam rationem propriam, sed per vniuersale concreatum suo intellectui, hoc est per speciem intelligibilem concreatam, quæ est representatiua vniuersalis, & hoc probat quadrupliciter. Primò, quia singulare nihil addit super naturam vniuersalem, nisi tantum duplicem negationem, de qua supra dictum est *dist. 3. quæst. 2.* igitur singulare nihil addit ad cognitionem, quia sicut res se habet ad esse, ita ad cognitionem, 2. Metaph. tex. commen. 4. *Quare* (inquit) *numquodque sicut se habet, vt sit, ita & ad veritatem*, & ibi Commentator: *Quando magis aliquid fuerit perfectum in esse, tanto magis erit perfectum in essendo verum.* Hæc ille in fine commen. 4.

a Respondet Doctor negando minorem, videlicet, quòd singulare non dicat aliquid positium, vt supra patet, *dist. 4. quæst. 1. & 6. & quæst. vltima.*

Secundò principaliter arguit, quia si Angelus possit cognoscere singulare sub ratione propria, tunc posset mouere intellectum Angeli sub ratione singularitatis, quod est falsum, quia quæ sunt per se obiecta, & non primò, non mouent, nisi per rationem eorum, quæ sunt per se, & primò obiecta; sicut magnitudo, & figura non mouent visum, nisi simul cum calore, sunt enim obiecta per se visus, sed non primò, vt patet 2. de Anima tex. commen. 63. & magis, tex. commen. 64. vbi sic habetur: *Communia autem, motus, quies, numerus, figura, magnitudo, huiusmodi autem nullius, vt propriè, sed omnibus communia per se quidem igitur sunt sensibilia hoc.* Hæc ille. De propriis autem sensibilibus quæ dicuntur primò sentiri, patet *tex. comment. 63.* vide ibi. Non percipitur igitur obiectum per se, nisi per rationem illius, quod est primò, & per se obiectum, singulare autem non est primum obiectum intellectus, quia tale est vniuersale, & per consequens

non cognoscitur singulare, nisi per rationem vniuersalis.

b Respondet Doctor quòd æquiuocat de obiecto primo, & per se, &c. & hoc modo loquitur Philosophus 2. de Anima, tex. comm. 63. *Dico* (inquit) *proprium supple sensibile, quod non contingit altero sensu sentiri, & circa quod non contingit errare, vt visus coloris, auditus soni.* Hæc ille. Et de sensibili per se, quale est sensibile commune loquitur *tex. comm. 64.*

2.

c *Alio modo dicitur quandoque obiectum primum, &c.* de quo prolixè dictum est in primo, *dist. 3. quæst. 3.* & quòd dicit de adæquato potentia, vel actui, dicitur adæquatum potentia, quando potentia non potest nisi in illo, vel in contento; dicitur adæquatum actui, quia actus potentia non potest elici, nisi circa tale obiectum, & circa contenta in eo. Sequitur: *Inclusum autem in primo adæquato actui, id est, contentum sub adæquato dicitur obiectum per se actus; & hoc modo tale obiectum per se per entitatem propriam potest immediatè mouere intellectum partialiter causando notitiam sui.* Sequitur:

d *Cum autem accipitur, quòd vniuersale est primum obiectum intellectus Angeli, &c.* Vult quòd si accipiat vniuersale, sub illa ratione formali, quæ dicitur *vniuersale*, puta pro ista secunda intentione applicata, vel pro indifferentia actuali ad omnia inferiora, vel pro ratione illa quæ actu communicatur pluribus, de quibus prolixè exposui in isto 2. *dist. 3. quæst. 1.* tale vniuersale non potest poni adæquatum obiectum intellectus, quia vt sic, est tantum quædam relatio rationis. Sequitur: *Tamen ipsum æquè saluatur in singulari, sicut in vniuersali, id est, quòd si accipiat vniuersale pro ente, cui accidit talis vniuersalitas, illud est adæquatè obiectum, vt supra patuit in 1. dist. 3. q. 3. & tale ens equè saluatur in natura singulari, & in natura vniuersali, & sic sequitur quòd sicut ens quòd est homo sub ratione propria potest mouere intellectum ad sui cognitionem, sic ens quod est*

est Socrates, potest immediatè mouere intellectum sub ratione propria ad sui cognitionem. Sequitur:

e *Quia eandem rationem motiuam includit vniuersale, id est, quòd sicut vniuersale per se immediatè potest mouere intellectum, & non; vt coniunctum alteri, ita & singulare immediatè potest mouere non vt alteri coniunctum.*

3. Tertio principaliter arguit Henricus, & ratio stat in hoc, quòd obiectum debet esse proportionatum potentia cuius est; cum ergo singulare sit vltimatè determinatum, sequitur quòd intellectus erit determinatus, vel ex sua natura, vel per speciem, quam recipit à singulari.

f Respondet Doctòr, *quòd proportionalitas non semper includit similitudinem, sed multoties dissimilitudinem, de qua proportionalitate dictum est in primo, dist. 1. quæst. 1. & vnde quæ ibi exposui, & similiter dist. 3. quæst. 5. & q. 3. contra Thomam. Patet etiam per multa exempla, quia agens est proportionale passio, quia agens est in actu, & passiuum in potentia receptiua, & materia est proportionalis formæ, in quibus omnibus concluditur dissimilitudo. Ita in proposito oportet potentiam proportionari obiecto, &c. quia intellectus finitus cognoscit finitè, scilicet cognitione in*

se finita infinitum, vt infinitum, accipiendo infinitum intensiuè, quia fortè non cognoscit infinitum extensiuè, & posito quòd cognoscat, tamen non cognosceret illud secundum modum suæ infinitatis, scilicet cognoscendo vnum post aliud, & hoc loquendo de intellectu diuino, licèt intellectus creatus possit cognoscere vnum post aliud, successiuè tamen. Sequitur, *neque oportet potentiam esse determinatam, id est, finitam, si obiectum su finitum, quia intellectus infinitus infinitè cognoscit finitum, vt finitum, supple cognitione formaliter infinita, quando igitur accipitur potentiam esse determinatam, quia obiectum est determinatum, si intelligatur, quòd oportet eam sic esse determinati obiecti, puta huius obiecti, quòd non illius, & sic est verum, vt patet de potentia visua, quæ sic est determinati obiecti, puta caloris, quòd non soni. Sequitur, & tunc cum in minore accipitur, quòd intellectus Angeli non potest esse determinatus, scilicet respectu obiecti determinati, falsum est, & concedo quòd potest sic esse determinatus & ex natura sua, & per speciem, quia sine specie potest cognoscere singulare intuitiuè sub propria ratione, & etiam per speciem intelligibilem abstractiuè. Cætera patent.*

Quomodo
intellectus
finitus co-
gnoscat fini-
tè infinitum.



D I S T I N C T I O X.

De missione Angelorum.

A
Versta
exemplaria
legunt
decies mil-
lies centena
millia.
Dan. 7. c.
cap. 7.
Sumitur
ex Greg.
homil. 34.



O c etiam inuestigandum est, Vtrum omnes illi celestes spiritus ad exteriora nuncianda mittantur. Quidam putant aliquos in illa multitudine esse, qui foras pro officio exeunt; alios qui intus semper assistunt: sicut scriptum est in Daniele: Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei. Item Dionysius in Hierarchia, quæ sacer principatus dicitur, de prælatione spirituum ait: Superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt; quoniam ea quæ præminent, vsum exterioris officij nunquam habent. His auctoritatibus innituntur, qui Angelos mitti, nisi inferiores, inficiantur.

Obiecta contra illos.

B
Esaia 6. c.
Heb. 1. d.

Q uibus obicitur quòd Esaia ait: Volauit ad me vnus de Seraphim, qui ordo superior est & excellentior. Ideoque si de illo ordine mittantur, non est ambigendum quin etiam de aliis mittantur. Apostolus quoque ait: Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi. His testimoniis asserunt quidam omnes Angelos mitti. Nec debet indignum videri si etiam superiores mittantur, cum & ille qui Creator est omnium ad hæc inferiora descenderit,

Ioan. 16. f.
Exiit à
patre.

Quaestio, si omnes mittuntur, cur vnus tantum ordo nomine Angelorum censetur.

C **H**ic oritur quaestio, Si omnes mittuntur & nuncij Dei existunt, quare vnus tantum inter nouem ordines *Angelorum* nomine censetur? Ad quod quidam dicunt, omnes quidem mitti, sed alios sapius & quasi ex officio iniuncto, qui proprie *Angeli*, vel *Archangeli* nominantur, alios vero rariùs mitti, scilicet maiores, causa extra communem dispensationem oborta: qui cum Angelorum ministerium suscipiunt, etiam nomen assumunt, vnde in Psal. Qui facit Angelos suos spiritus, quia illi qui natura spiritus sunt aliquando Angeli, id est, nuncij fiunt.

Responsio quorundam.

Psal. 103.

Putant quidam Michaël, Gabriel, Rurphaël de superiori ordine fuisse: es sunt nomina spirituum, es non ordinum.

D **E**T putant illi Michaël, Gabriel, Rurphaël de superiori ordine fuisse. *Michaël* interpretatur, quis vt Deus? *Gabriel*, fortitudo Dei: *Rurphaël*, medicina Dei: nec sunt ista nomina ordinum, sed spirituum. Et dicunt quidam singulum horum vnus proprie ac singulariter spiritus esse nomen. Alij verò non vnus singulariter & determinatè, sed nunc huius nunc illius esse nomen, secundum qualitatem eorum, ad quæ nuncianda, vel gerenda mittuntur: sicut & dæmonum quædam nomina sunt, quæ quidam putant esse vnus propria, alij verò pluribus communia. Diabolus quippe, qui Græcè ita vocatur, & criminator interpretatur, vel deorsum fluens vel ruens Hebraicè dicitur *Satan*, id est, aduersarius. Dicitur & *Belial*, id est, apostata, & absque iugo: dicitur etiam *Leuiathan*, id est, additamentum eorum: & alia plura reperies nomina, quæ vel vnus spiritus sunt propria, vel pluribus communia.

Gregor. Hom. 34. in Euangel.

Apoc. 12. Eccl. 11. Esaiæ 14. Luc. 10. s. 2. Cor. 6. c. Iob. 40. c.

Quomodo determinent prædictas auctoritates, quæ videntur aduersari, qui dicunt omnes Angelos mitti.

E **Q**ui autem omnes Angelos mitti asserunt, prædictas auctoritates, Danielis scilicet, & Dionysij, ita determinant. Dicuntur superiora agmina Deo assistere, & ab intimis nunquam recedere: non quin aliquando mittantur, sed quia rarissimè ad exteriora prodeunt: neque tunc ab intimis recedunt, sed Dei præsentia & contemplationi semper assistunt: quod etiam faciunt qui frequenter mittuntur.

Quos alij dicant mitti, es quos dicant non mitti, cum determinatione auctoritatum, quæ videntur sibi aduersari.

F **A**lij verò dicunt tres ordines supremos scilicet, Cherubim, Seraphim, & Thronos ita Creatori assistere, quòd ad exteriora non exeunt: inferiores autem tres, ad exteriora mitti: tres verò medios inter vtrosque consistere, non modò dignitate vel loco, sed etiam officio; quia præceptum diuinum à superioribus accipiunt, & deferunt ad inferiores. Ideoque cum supremi mediis, & medij imis, atque hi hominibus præceptum Dei nunciant,

Heb. 1. d.
Dionysius
cap. 13. ce-
lestis hie-
rarch. sen-
rentialiter,
sed in for-
ma apud
Greg. loco
citato
Esaia 6. c.

nuncient, meritò omnes *Angelos* nominari dicunt. Et ob id fortè Aposto-
 lus ait: Omnes spiritus administratores esse Filij, & mitti in ministerium:
 Vel per omnes non singulos ordines, sed de inferioribus ordinibus singu-
 los *Angelos* complexus est. Illud verò quod *Esaia* ait, per verba Diony-
 sij determinant dicentis. [Hi spiritus qui mittuntur, percipiunt horum vo-
 cabulum, quorum gerunt officium. Vnde dicunt illum *Angelum*, qui
 missus est ad *Esaia*, ut mundaret & incenderet labia Prophetæ, fuisse de
 ordine inferiorum. Sed ideò dictus est fortè de *Seraphim*, quia veniebat
 incendere & consumere delicta *Esaia*.]

Q V Æ S T I O V N I C A.

Vtrum Angeli mittantur?

Alenf. 1. p. q. 36. mem. 2. & per totum. D. Thom. 1. p. q. 112. art. 2. & q. 113. D. Bonau. hic art. 1. q. 2.
Richard. art. 1. q. 1. 2. & 3. Ægid. q. 2. Durand. q. 1. Marfil. 2. q. 7. Vasq. 1. p. d. 244.



QUÆRIT distinctionem decimam, vbi quærit Magister, de mis-
 sione *Angelorum*, quæro, *Vtrum omnes Angeli mittantur?*
 Quòd non; *Danielis septimo cap. Millia millium ministrabant ei,*
& decies centena millia assistebant ei: ergo, &c.

Contrà ad *Hebræos primo, Omnes sunt administratorij spi-*
ritus.

S C H O L I V M.

Superiores Angeli communiter mittuntur ad intrà illuminando alios, inferiores ad extrà,
tamen ad ardua mittuntur quandoque superiores: sic missus Gabriel ad annuncian- dum my-
sterium Incarnationis, quem propterea vocant Archangelum Iren. l. 5. c. 25. Amb. de Spir. sancto
c. 7. Aug. ser. 14. de natiuit. & Greg. hom. 34. in Euang. vocat eum summum Angelorum. An
autem fuerit ex supremis incertum est, certum contra D. Tho. 1. p. q. 112. art. 2. ex superioribus
mitti, quia & Michaël missus est, Dan. 10. & patet ex altercatione de Moysi corpore, ex Epist.
Juda, & quod supremi mittantur, habetur ex Aug. in Psal. 56. & Bernar. serm. de Michaële.
Item Chrys. & Theophyl. in id Matth. 18. Angeli eorum, &c. exponunt de superioribus tan-
quam Deo proximis.

Respondeo, absolutè concedenda est auctoritas Apostoli: sed distinguendum est, de
 missione intrà, & extrà: secundum enim communem processum, & ordinem, reuelan-
 tur maiora Dei mysteria superioribus priùs, quàm inferioribus: & ita superiores mit-
 tuntur ad inferiores, loquendo, & illuminando eos interiùs: & alij inferiores mittun-
 tur exteriùs, ad illa reuelata nuncianda hominibus, vel explenda: & ita non omnes
 communiter mittuntur extrà, & sic possunt exponi omnes auctoritates dicendo quòd
 omnes mittuntur extrà, vel intrà.

Videtur tamen, quòd supremi, vel aliqui de supremis mittantur quandoque ad ex-
 trà. Nam Incarnationem nescierunt multi *Angeli* ante tempus incarnationis, vel
 passionis Christi: sicut patet per illud *Isa. 63. vbi quæritur in persona inferiorum An-*
gelorum: Quis est iste, qui venit de Edom tinctis, &c. & per illud Ps. Qui est iste rex gloria?
Et respondet, Dominus fortis, &c. Apparet etiam per Apostolum ad Ephesios tertio, Ut
innotescat principibus, & potestatibus per Ecclesiam, &c. Vbi glossa Hieronymi Angelicas
potestates, vel dignitates præfatum dicit mysterium Incarnationis ad plenù nescisse,
donec completa esset passio Christi, & Apostolorum prædicatio fuisset gentibus dila-
rata: quod tamen vsque tunc non latuit maiores, secundum glossam Aug. ibidem di-
centis; Constat autem, quòd Angelum missum ad Beatam Virginem, ad hoc nuntiandum, non
latuit: ergo ille, cui hoc patuit, erat de superioribus, & non de infimis, quos latuit illud
facrum mysterium. Per hoc patet ad illud Daniel. 7. distinguendum enim est de
communiter assistentibus, & de communiter ministrantibus. Auctoritas autem Apo-
stoli concedenda est ad literam, sed indistinctè de missione ad intrà, & ad extrà.

COMMENTARIUS.

A Æc quæstio est satis facilis, nec indiget aliqua expositione, & si quid difficultatis est in ista quæstione, ex his quæ dicta sunt supra *dist. 9. & dist. 2. q. 9.* faciliter patere potest. Dicit tamen Doctor quod auctoritas Apostoli ad *Hebr. 1.* quæ dicit, quod omnes sunt administratorij spiritus, concedenda est, loquendo de missione intrâ, & extrâ. De missione intrâ patet, quia de communi lege superiores mittuntur ad inferiores, quibus superioribus maiora Dei mysteria reuelantur, inferiores verò mittuntur exteriùs ad illa reuelata nuncianda hominibus, & ita non omnes mittuntur extrâ.

Sed quomodo inferiores possint illuminare homines de his reuelationibus dicitur in *dist. sequenti.*

b Ad auctoritatem Danielis 7. concedit quòd communiter non mittuntur, & ideo distinctio quam ponit Daniel inter illos, scilicet hi ministrabant, & hi assistebant ei, intelligenda est communiter, scilicet millia millium assistunt ei communiter, qui communiter non mittuntur, & decies centena millia ministrabant ei communiter.

Auctoritas Apostoli concedenda est absolute, quia omnes spiritus sunt ministri Dei, quia mittuntur, vel ad intrâ, vel extrâ.



D I S T I N C T I O X I.

De Angelis homines custodientibus.

A Illud quoque sciendum est, quòd Angeli boni deputati sunt ad custodiam hominum, ita vt quisque electorum habeat Angelum ad sui profectum atque custodia spezialiter delegatum. Vnde in Euangelio, Veritas à pusillorum scandalo prohibens ait, Angeli eorum semper vident faciem Patris. Angelos dicit eorum esse, quibus ad custodiam deputati sunt. Super quem locum Hieronymus tradit, vnamquamque animam ab exordio natiuitatis habere Angelum ad sui custodia deputatum, inquitens ita; Magna dignitas animarum est, vt vnacumque habeat ab ortu natiuitatis in custodia sui Angelum delegatum. Gregorius quoque dicit. Quòd quisque bonum Angelum sibi ad custodia deputatum, & vnum malum ad exercitium habet. Cùm enim omnes Angeli boni nostrum bonum velint communitèrque saluti omnium studeant, ille tamen, qui deputatus est alicui ad custodia, cum spezialiter hortatur ad bonum, sicut legitur de Angelo Tobix, & de Angelo Petri in actibus Apostolorum. Similiter & mali Angeli cùm desiderant malum hominum: magis tamen hominem ad malum incitat, & ad nocendum fortiùs instat ille, qui ad exercitium eius deputatus est.

Matth. 18. b. Hier. 10. 9. comm. li. 3. ad 18. c. Matth. Non reperitur in Greg. sed in Hug. de S. Viatore lib. Sententiarum.

Tob. 9. d. 6. & 8. a. Act. 12. b. Arguit quod non.

Vtrum singulis hominibus singuli Angeli, an pluribus deputatus sit vnus?

B Solet autem quæri, Vtrum singuli Angeli singulis hominibus, an vnus pluribus ad custodia, vel exercitium deputatus sit? Sed cum electi tot sint quot & boni Angeli sunt, plures constat esse omnes simul bonos & malos homines, quàm boni Angeli sunt, & cùm tot sint electi quot Angeli boni, & Angeli boni plures sint quàm mali, pluresque sint homines mali quàm boni, nõ est ambigendù plur es esse bonos homines quàm sint mali Angeli & plures esse malos homines quàm sint mali Angeli vel boni Angeli.

Confirmat vnum Angelum pluribus hominibus deputari, siue simul, siue temporibus diuersis.

C Ideoque dici oportet vnum eundemque Angelum bonum, vel malum, pluribus hominibus deputari ad custodiam, vel exercitium, siue eodem tempore, siue diuersis temporibus. Ideò autem dicimus eodem tempore, vel diuersis temporibus, quia videtur quibusdam, quòd omnes homines qui sunt simul in aliquo tempore, singuli singulos Angelos habere possint, bonos, vel malos: quia licet maior sit numerus hominum, computatis in vnum omnibus qui fuerunt, & sunt, & futuri sunt, quam Angelorum: tamen quia homines decedentibus hominibus succedunt, & ideò nunquam simul sunt in hac vita: Angeli verò nunquam decedunt, sed simul omnes sunt: ideò esse potest, vt singuli hominum dum in hac vita sunt, singulos habeant Angelos bonos, vel malos, ad sui custodiam, vel exercitium destinatos. Cæterum siue ita sit, siue non, non est dubitandum vnumquemque habere Angelum sibi deputatum, siue pluribus simul destinatus sit, siue vni singulariter. Nec est mirandum vnum Angelum pluribus hominibus ad custodiam deputari, cum vni homini plurium custodia deputetur, ita vt eorum quisque suum dicatur habere Dominum, vel Episcopum, vel Abbatem.

*Ecclesiast.
1. & 14.*

Vtrum Angeli proficiant in merito, vel in in præmio ad iudicium?

D
*Quibusdã
videtur
quod pro-
ficiant in
vtrouque.*

Præterea illud considerari oportet, Vtrum Angeli boni in præmio, vel in merito proficiant vsque ad iudicium. Quod in meritis proficiant, atque quotidie magis ac magis mereantur, quibusdam videtur, ex eo, quia quotidie hominum vtilitatibus inseruiunt, eorumque profectibus student. Quibus etiam nihilominus videtur, quòd & in præmio proficiant, scilicet in cognitione & dilectione Dei. Licet enim (vt aiunt) in confirmatione beatitudinem acceperint æternam atque perfectam, augetur tamen quotidie eorum beatitudo, quia magis ac magis diligunt atque cognoscunt; & est eorum charitas (qua Deum & nos diligunt) Et meritum & præmium. Meritum, quia per eam, & obsequia ex ea nobis impensa, merentur, & in beatitudine proficiunt, & ipsa eadem est præmium, quia ea beati sunt.

Auctoritatibus confirmant quod dicunt.

E
Esaiæ 63.

Psal. 23.

Ephes. 3. b.

ET quòd Angeli proficiant in cognitione, ac per hoc in beatitudine, Testimoniis Sanctorum confirmant. Dicit enim Esaias ex persona Angelorum Christi ascendentis magnificentiam admirantium: Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra? Et in Psalm. Quis est iste Rex gloriæ? Ex quibus apparet, quòd mysterium verbi incarnati plenius cognouerunt Angeli post impletionem quam antè. Et sicut in cognitione huius mysterij profecerunt, ita dicunt eos in Deitatis cognitione proficere. Quòd autem in huiusmodi mysterij cognitione profecerint, euidenter docet Apostolus, dicens, Quæ sit dispensatio sacra

sacramenti absconditi à seculis in Deo, vt innotescat multiformis sapientia Dei per Ecclesiam principibus & potestatibus in cœlestibus. Super quem locum dicit Hieronymus: Angelicas dignitates præfatum mysterium ad purum non intellexisse, donec completa est passio Christi, & Apostolorum prædicatio per gentes dilatata.

*Explana-
tione ad 3.
cap. ad
Ephes.*

Quòd in hac sententia videtur Augustinus aduersari Hieronymo.

F **H**is autem videtur contradicere Augustinus super eundem locum Epistolæ dicens: [Non latuit Angelos mysterium regini cœlorum, quod opportuno tempore reuelatum est pro salute nostra. Illis ergo à seculis innotuit suprâ memoratum mysterium: quia omnis creatura non ante secula, sed à seculis est.] Attende lector, quia videntur dissentire in hac sententia illustres Doctores. Ideoque vt omnis repugnantia de medio tollatur, prædicta verba, Haymonem sequentes, ita determinemus, [vt illis Angelis qui maioris dignitatis sunt, & per quorum ministerium illa nunciata sunt, ex parte cognita à seculis fuisse, vtpote familiaribus & nunciis: illis verò qui minoris dignitatis sunt, incognita extitisse dicamus,] vsquequo impleta sunt & per Ecclesiam prædicata: & tunc ab omnibus Angelis perfectè fuerunt cognita. Constat itaque omnes Angelos in cognitione diuinorum mysteriorum secundum processum temporis profecisse. Vnde non incongruenter ipsi iidem dicunt Angelorum scientiam, ac beatitudinem augeri vsque ad futuram consummationem, quando in scientia ac beatitudine ita perfectissimi erunt, vt nec augeatur ampliùs nec minuatur.

*August.
Originali-
ter super
Gene. lib. 5.
c. 19.
Determina-
tio præ-
dictarum
auctorita-
tum super
epistolam
Pauli ad
Ephesios 3.*

Aliorum opinio, qui dicunt Angelos in quibusdam prædicatorum non profecisse.

G **A**lij autem dicunt Angelos in confirmatione, tanta Deitatis dilectione, atque notitia fuisse præditos, vt in his vltèriùs non profecerint, nec profecturi sint. Profecerunt tamen in scientia rerum exteriorum, sicut in cognitione sacramenti Incarnationis, & huiusmodi, sed non in contemplatione Deitatis: quia Trinitatem in vnitatem, atque vnitatem in Trinitate non plenius intelligunt; siue intellecturi sunt, quàm ab ipsa confirmatione perceperunt. Ita etiàm dicunt eos in charitate non profecisse post confirmationem, quia eorum charitas postea non est aucta: & sic dicunt eos postea non profecisse post confirmationem in meritis, sed hoc quantum ad vim merendi, non quantum ad numerum meritorum. Plura enim bona fecerunt postea, quæ tunc non fecerant: sed eorum charitas, ex qua illa processerunt, non est aucta, ex qua tantum meruerunt antequam ista adderentur, quantum postea his adiectis. Illud verò quod alij superiùs dicunt, probabilius videtur, scilicet quòd Angeli vsque ad iudicium in scientia & aliis proficiant.

*Quod sit
probabilius.*

Quædam auctoritates videntur obuiare probabiliori sententiæ.

H
Isid. l. 1. c.
12. post
medium.

Greg. cap.
3. lib. 4.
dialog. &
lib. 2. mo-
ral. cap. 3.

QVibus tamen videtur obuiare quorundam auctoritatum verba. Ait enim Isidorus de Summo bono, [Angeli in Verbo Dei omnia sciunt antequam fiant.] sed nec omnes, nec omnia perfectè Angelos scire dixit; & idè eos in scientia proficere non remouit. Gregorius quoque in lib. Dialogorum ait, Quid est quod ibi nesciant, vbi scientem omnia sciunt? Vbi videtur dicere quòd omnia sciant Angeli, & nihil sit quod nesciant. Sed accipiendum est hoc de his, quorum cognitio beatum facit cognitorem; vt sunt ea quæ ad mysterium Trinitatis & vnitatis pertinent.

Q V Æ S T I O V N I C A.

Vtrum Angelus custodiens possit effectiue aliquid causare in intellectu hominis custoditi?

Alensis 2. p. q. 41. m. 1. 2. 3. D. Thom. 1. p. q. 113. a. 2. & hic q. 1. Damasc. 2. fid. c. 3. D. Bon. hic a. 1. q. 1. 2. 3. Ricard. a. 1. q. 1. 2. 3. Gabr. d. 9. q. 1. Vasq. 1. p. d. 245. Ægid. quodl. 6. q. 16.



CIRCA distinctionem vndecimam, vbi Magister tractat de custodia hominum ab Angelis; quæro, Vtrum Angelus custodiens possit effectiue aliquid causare in intellectu hominis custodi? Quòd sic, quia aliter frustra custodiret, nisi posset ipsum dirigere in actibus humanis, & regere in quantum homo, quoad ea quæ sunt ipsius, quantum ad intellectum & voluntatem: nec aliter posset aliquid circa ipsum facere, in quantum rationalis est, ex quo nec circa voluntatem, vel intellectum aliquid facit.

Arg. 1.

Arg. 2.
715.

Arg. 3.

Cap. 18. al.
Ps. 90. An-
gelis suis.

Præterea, Angelus potest effectiue aliquid causare in intellectu alterius Angeli, sicut dictum est *dist. 9.* ergo, & in intellectu hominis. Probatio consequentiæ, quia actuum, quod potest aliquid causare in passiuo excellentiori, potest etiam aliquid causare in passiuo minus excellenti, tum quia omne agens habens actum primum potest causare actum secundum in quocunque receptiuo: per hoc enim probatum est propositum *dist. 9.* Angelus autem actu cognoscens, est habens actum primum: & intellectus noster est in potentia ad actum secundum: ergo, &c.

Præterea, sensibile potest immediatè aliquid agere in intellectum nostrum, sicut patet de phantasmate: ergo & multò magis illud, quod est actu intelligibile, quale est illud, quod est in intellectu Angeli.

Contra, glossa Augustini super illud Matth. *Angeli eorum*, &c. dicit: *Homines non sunt contemnendi, quia ad illorum custodias mittuntur Angeli.*

S C H O L I V M.

Ratione ad oppositum, docet omnes homines habere Angelum custodem, ex Augustino & idem habet Hieronymus in id Mat. 18 Angeli eorum, &c. Et in id Eccl. 5. Ne dicas coram Angelo. Basil. l. 3. contra Eunom. & in Ps. 48. & l. 1. de vera relig. Chryss. hom. 3. in Colof. Amb. Ps. 38. & 118. Dionysius Ep. ad Demophilum. Aug. c. 12. Medit. & ser. 7. de tempore Greg. hom. 34. in Euang. Ponit sent. Auic. & impugnationem D. Thom. contra eam, reiecit duplici ratione, substituens suam impugnationem, qua clara est.

1. dist. 3. &
in report.
& D. Tho.
1. p. q. 79.
a. 6.

Hic est opinio Auicennæ (6. Naturalium parte 5. cap. 6. quare ibi). quòd superior Intelligentia est causa inferioris, quantum ad esse, & quantum ad cognitionem: & sic descendendo à supræma Intelligentia, tandem Intelligentia quædam separata superior animâ intellectuâ, causat in ipsa notitiam actualem, & suam speciem: & intelligit per conuersionem intellectualem actualem ad illam Intelligentiam. Vult ergo dicere, quòd species rerum fluunt ab Intelligentia separata superior

2.

superiore, ad notitiam naturalem hominum habendam. Itaque secundum eum, naturale est intellectui nostro conuerti ad Intelligentiam separatam, ad hoc quod intelligat. Quod si verum sit, patet *dist. 3. primi libri q. 4.*

Contra opinionem Auicennae arguitur, quod tunc frustra anima uniretur corpori, quia propter nullam perfectionem ipsius animae vnita: non enim propter perfectionem ipsius in se, quia forma non est propter materiam, sed è conuerso 2. *Phy.* nec propter perfectionem ipsius in operando, quia non vnita posset habere speciem ab Intelligentia sicut vnita.

Ista ratio videtur peccare, quia videtur concludere, quod frustra uniretur anima beata corpori: quia non propter perfectionem aliquam necessariam ad suam operationem, quia operationem habet, in qua nihil recipit à corpore.

Præterea secundum aliquos ^b anima intelligit inquantum est supra corpus: ergo non conuenit sibi intelligere, inquantum vnitur corpori: ergo nec vnitur per se propter aliquam perfectionem, quæ sit quasi necessaria propter operationem eius, vt propter intelligere.

Aliter improbat dicta positio, primò, quia omnis nostra cognitio oritur à sensu 1. & 2. *Post. primo Metaph. in proæm. & 2. Physic. tex. 6.* cæcus enim natus, non potest habere perfectam notitiam de coloribus. Hæc autem omnia essent falsa, si species illæ intelligibiles imprimerentur in anima ab ipsa Intelligentia.

Præterea, si nulla ^d maneret notitia habitualis, non manente actu intelligendi, sequeretur quod semper esset intellectus æquè in potentia essentiali ad intelligendum. Licet enim exactibus generaretur ^e aliquaabilitas ad faciliter conuertendum intellectum ad intelligendum: quia tamen nunquam haberetur forma, qua posset intelligere, quæ est actus primus faciens ipsum esse in potentia accidentali, sed semper de nouo oporteret recipere talem formam, per quam posset operari semper in intellectu non intelligente; esset potentia essentialis ad actum intelligendi: quia potentia ad formam illam, quæ esset principium intellectiois. Licet enim intellectus ^f habens illum habitum acquisitum sequentem actum, posset facilius acquirere illam formam, quam alius non habens eum: unde licet vnum passiuum sit magis dispositum ad patiendum, quam aliud, vtrunque tamen est in potentia essentiali, antequam formam recipiat: sicut si lignum quando non calefieret esset non ca idam, & vnum esset siccum, & aliud humidum, quamuis siccum esset facilius receptiuum caloris, humidum autem difficilius: vtrunque tamen, quando non calefieret, esset in potentia essentiali ad caleficiendum: ita hic.

Impug. Auicenn. D. Tho. Tex. 23.

3. *D. Tho. in 4. dist. 50. q. 10. vide eum 1. p. 9. 89. art. 1.*

tex. 33. & 2. tex. 27. Cæcus non iudicat de coloribus quare. Si intelligentia imprimeret nobis species, non essemus in potentia accidentali ad intelligendum. Potentia accidentalis est proxima, essentialis remota.

COMMENTARIUS.

1. ^a **I**sta ratio videtur peccare, quia videtur & c. Dicit enim sic Thomas vbi supra: *Maxime autem videtur corpus esse necessarium anime intellectiua ad eius propriam operationem, que est intelligere, quia secundum esse suum à corpore non dependet. Si autem anima specie intelligibiles secundum suam naturam apta nata esset recipere per influentiam aliquorum separatorum principiorum tantum, & non acciperet eas ex sensibus, non indigeret corpore ad intelligendum. Unde frustra corpori uniretur. Et parum infra. Si, inquit, in natura anima est, vt intelligat per species ab Intelligentia agente effluxas, sequeretur quod quicumque animæ possent se conuertere ad intelligentiam agentem ex inclinatione sue nature, & sic cæcus natus posset habere scientiam de coloribus, quod est manifestè falsum, & c.*

^b Præterea secundum aliquos, & c. Hæc est opinio Thomæ scilicet quod possit intelligere, vt supra corpus, vide in prima parte, 1. quaest. 89. artic. 1. & quæ sic, vt anima, igitur secundum

dum illum modum essendi, quo corpori est vnita, competit modus intelligendi per conuersionem ad phantasmata corporum, quæ in corporeis organis sunt; cum autem fuerit à corpore separata, competit ei modus intelligendi per conuersionem ad ea quæ sunt intelligibilia simpliciter, sicut & aliis substantiis separatis, & c.

^c **Aliter improbat dicta positio.** Hic Doctor specialiter improbat opinionem Auicennae auctoritatibus, & ratione; & intendit probare, quod species intelligibiles non imprimuntur in anima ab Intelligentiis, quia omnis nostra cognitio oritur à sensu 1. & 2. *Post. & 1. Metaph. in proæ. & 2. Physic. Cæcus enim natus non potest habere perfectam notitiam de coloribus. Unde 2. Physic. tex. comment. 6. secundum translationem Arabicam, Possibile enim est, vt aliquis deducat ratione dispositionem colorum, qui est cæcus natura, & sic sermo eius qui talem habet dispositionem est de nominibus, & nihil intelligit omnino. Hoc ille,*

2.

& vide ibi Commentatorem. Omnes autem istæ auctoritates essent falsæ, si species illæ intelligibiles imprimerentur in anima ab ipsa Intelligentia.

3.

d *Præterea si nulla, &c.* Per hanc rationem intendit probare Doctor necessitatem speciei intelligibilis, & hæc ratio magis patet ex his, quæ dicta sunt in primo, dist. 3. quæst. 6. Hanc tamen aliquid declaro distinctionem, *Si nulla remaneret notitia habitualis non manente actu intelligendi.* Hic accipit notitiam habitualem non pro habitu causato ex frequentatis actibus; sed accipit speciem intelligibilem respectu cognitionis abstractivæ, de qua est præsens sermo, & dicitur *cognitio habitualis*, quia per ipsam intellectus est in actu primo, & in potentia accidentali ad intelligendum abstractivè; sicut enim intellectus habens habitum, per ipsum sponte, & faciliter potest operari; ita habens speciem intelligibilem, quæ est partialis causa cognitionis abstractivæ, statim per illam, ut concitantem potest obiectum actu intelligere, ut exposui in primo, dist. 3. quæst. 6. & 7. Sequitur ibi; *Sequeretur quod semper offer intellectus æquè in potentia essentiali ad intelligendum.* Hic accipit potentiam essentialem pro potentia remota ab agente, & potentiam accidentalem pro potentia propinqua ad agendum, ut exposui in primo, dist. 3. quæst. 6. & in isto secundo, dist. 2. quæst. 10. vide ibi. Intellectus enim per speciem intelligibilem est in potentia accidentali, siue propinqua ad intelligendum, & sine tali specie est tantum in potentia essentiali, siue remota ad intelligendum. Sequitur.

4.

e *Licet enim ex actibus, &c.* Nota tamen duo in ista litera.

Doctrina singularis.

Primum, quod nullus habitus quantumcumque intensus, facit intellectum in potentia accidentali ad intelligendum; posito enim quod habitus concurrat activè ad actum, ut videtur tenere Doctor in primo, dist. 17. tamen si solus poneretur sine præsentia obiecti, vel in se, vel in specie intelligibili, nunquam intellectus per talem habitum posset habere aliquam intellectio-

nem, quia tunc deficeret alia causa partialis, quæ est ex parte obiecti; si enim intellectus posset intelligere obiectum per aliquem habitum non concurrente obiecto, sequeretur quod si Deus crearet in aliquo intellectu aliquem habitum scientificum, quod talis intellectus mediante tali habitu posset causare notitiam actualem, quod videtur inconueniens; si igitur habitus ponitur, ut causa partialis actus, non ponitur, ut necessarium simpliciter ad actum; quia intellectus habens obiectum præsens, sine tali habitu posset causare actum intelligendi, sed si requiritur, requiritur ut actus sit perfectior, quia actus, qui causatur à potentia habituata agente æquali conatu est perfectior illo, qui causatur à sola potentia, ut notat Doctor in primo, dist. 17. actus enim intellectus, puta cognitio abstractivæ, quæ est ab intellectu, & à specie intelligibili, & ab habitu est perfectior, licet per habitum non fiat intellectus simpliciter in actu primo ad causandum actum intelligendi, sed per speciem intelligibilem.

Secundò dicit, quod intellectus respectu cognitionis abstractivæ per solam speciem intelligibilem est in actu primo, & in potentia accidentali, siue propinqua ad intelligendum.

f Sequitur: *Licet enim intellectus habens illum habitum, &c.*

5.

Hic adverte, quod ex hoc non debet concedi, quod aliquis possit habere aliquem habitum causatum ex cognitionibus abstractivis respectu alicuius obiecti sine specie intelligibili, cum nullus actus possit haberi sine illa; sic posito quod esset possibilis, tunc sequitur quod dicit Doctor. Vel debet intelligi, quod habens habitum causatum ex cognitionibus intuitivis (quia multi, ut Ocham, & Gregorius de Arimino & alij volunt, quod non possit haberi cognitio abstractivæ de aliquo obiecto, nisi prius habeatur intuitiva eiusdem, licet hoc non sit ad mentem Doctoris) sit magis dispositus ad habendum speciem intelligibilem de illo obiecto, quam alius intellectus non habens huiusmodi notitias intuitivas de obiecto.

SCHOLIUM.

Angelus non potest causare speciem, vel intellectioem, in intellectu nostro, ut totalis causa, quia est determinatum passum ad phantasma, siue hoc sit ob peccatum siue ex natura potentiarum, de quo 1. d. 3. q. 3. n. 25.

AD quætionem ergo respondeo primò, quid non possit Angelus effectivè causare in intellectu hominis custoditi. Secundò, quid possit.

4.

De primo dico, quod nullam intellectioem actualem, nec speciem intelligibilem, potest Angelus causare in intellectu nostro, ut totalis causa. Ratio autem non est ex aliqua impotentia ex parte Angeli, quia sufficienter est in actu primo, & potest causare in alio Angelo actum secundum. Sed ratio est ex intellectu nostro, qui pro statu isto, est passivum determinatum, ad determinatum activum, ut ad phantasmata, & intellectum agentem: & ideò impeditur, ne possit recipere immediatè immutationem ab aliquo actu intelligibili sine phantasmate: quia phantasmata se habent pro statu isto ad intellectum nostrum, sicut sensibilia ad sensum: quoad hoc, scilicet ut sicut sensus non immutatur primò, nisi à sensibili extrà; sic nec intellectus noster prima immutatione immutatur, nisi à phantasmate. Vnde autem hoc sit, tactum est dist. 3. primi, scilicet ex ordine potentiarum, qui ordo non est merè ex natura hominis, vnde homo: quia tunc non esset alius ordo in beatitudine.

Intellectum nostrum non posse pro nunc moveri nisi à phantasmate.
3. de Anima. text. 39.
q. 3. & 6.

tudine. Vel igitur ex culpa, vel ex isto statu propter aliquid pertinens ad culpam, cuius causa quærat. *Non potest Angelus rapere hominem ad intellecti-
nem.*

Ex hoc sequitur quoddam corollarium, scilicet, quod Angelus non potest aliquem intellectum rapere ad intellectualem visionem, & quod omnis raptus factus virtute diaboli, est præcisè ad aliquid intensè imaginandum, quia intensa imaginatio facit animum ita distractum ab omni alia cogitatione cuiuscunque actualis intellectiōnis, quod videtur ipsum intellectualiter videre; & concomitatur fortè illam intensam imaginationem alicuius rei, intellectio illius imaginabilis: sed nulla est ibi intellectio alicuius merè intelligibilis, non imaginabilis. Ita etiam omnis raptus, ad quem potest homo seipsum disponere in hac vita, per consuetudinem: non est ad aliquam visionem merè intellectualem, sed solum imaginariam, & intellectiōnem concomitantem illam imaginariam: licet fortè talis quietatio in homine ab omnibus extrinsecis, per talem visionem quandoque disponat, vt Deus animam sic tranquillam rapiat ad visionem intellectualem.

COMMENTARIUS.

SEd ratio est ex intellectu nostro, &c. Sic tamen intelligendo, quod à phantasmate, vt à partiali causa, causatur species intelligibilis, & ab intellectu agente, vt ab alia causa partiali, vt patet à Doctore in primo, dist. 3. qn. 8. Sed vt intellectus possibilis comparatur ad actuale intellectiōnem, nihil recipit à phantasmate, sed tantum ab intellectu, & à specie intelligibili, & sic phantasma pro statu isto tantum debet intelligi concurrere respectu speciei intelligibilis, & sic intellectus prima immutatione immutatur à phantasmate, quæ prima immutatio est ad speciem intelligibilem, sicut dicit Aristoteles 3. de Ani. tex. commen. 39. Vbi sic habetur in trãlatione Arabica: *Qui nihil sentit, nihil addiscit, & nihil intelligit, si igitur viderit, necessario videt imagines aliquas, imagines enim similes sunt sensibilibus, sed sine materia.* Hæc ibi, Et ibi Commentator: *Intellectus quiescit in nobis, cum viderit aliquid, & intellexerit ipse, non intelliget ipsum, nisi coniunctum cum sua imagine; imagines enim sunt aliqua sensibilia intellectui, & sunt ei loco sensibilibus apud absentiam sensibilibus, sed sunt sensibilia non materialia.* Hæc ibi, & sic patet quomodo intellectus pro statu isto nihil intelligit, nisi prius motus fuerit ab aliquo phantasmate, recipiendo speciem intelligibilem specialiter ab illo. Sed quare non intelligit immediatè aliquid sensibile, patuit suprã in primo, dist. 3. q. 3. ex ordine potentiarum, &c.

Circa prædicta occurrit difficultas ibi, quod *Angelus est sufficienter in actu primo ad causandum actum secundum.* Hic videtur Doctor dicere, quod Angelus quantum est ex parte sua potest esse causa totalis intellectiōnis causando ipsam in anima nostra: si hoc absolute intelligatur, in pluribus locis contradicit sibi, quia in primo, dist. 3. q. 7. probat, quod ex obiecto, & intellectu causatur notitia. Hoc idem 15. q. quodlib. & in secundo, expressè dist. 3. q. 10. vbi dicit quod causans cognitionem alicuius obiecti continet illud virtualiter. Iterum in dist. 9. expressè dicit, quod intellectus Angeli vnà cum specie intelligibili obiecti, de quo loquitur, causat cognitionem illius obiecti in audiente.

Sic igitur debet intelligi, quod sicut Angelus potest causare cognitionem sui in se, vt totalis causa, ita potest causare in alio intellectu sibi proportionato: & similiter sicut potest causare cognitionem alterius obiecti à se virtualiter contenti secundum totam suam entitatem recipiendo illam in se, ita potest causare in intellectu alterius disposito, & proportionato. Vbi autem Angelus non continet virtualiter obiectum secundum suam entitatem, non potest esse causa totalis cognitionis illius, nec respectu sui intellectus, nec respectu alterius. Non intendit ergo Doctor absolute, quod intellectus Angeli possit esse causa totalis respectu cognitionis causandæ in intellectu humano.

6.
An Angelus possit esse causa totalis intellectiōnis.

SCHOLIUM.

Angelum posse docere hominem, perfectiùs quàm ab homine doceri potest, & explicat in quo consistit doceri.

5. **D**E secundo, scilicet quid possit Angelus facere in intellectu, propter dicta Sanctorum, præcipue Dionysij 4. Cæle. Hierar. dicentis reuelationes fieri hominibus per Angelos: manifestum est, quod Angelus potest docere hominem, sicut homo facit: sed perfectiùs, quia homo docet proponendo quædam signa, nota audienti, quibus propositis, audiens circa illa sola, quamplurimum occupatus est, & ita in se vnitus: qualis vnio non est in adinueniente scienciam, quia inueniens scienciam circa multa distrahitur. Similiter ex illis signis ordinatè componit ad inuicem conceptus simplices, sicut componit loquens, & docens; & conceptus complexos ordinatè coniungens, sicut sunt signa ordinatæ coniunctionis, apud loquentem: & ex talibus signis percipit veritatem complexorum ex terminis, & habitudinem

Angelus hominem docere potest.

Quid sit doceri.

Habens multos in-complexorum conceptus addiscit complexiones.

complexi ad complexum, à quo habet veritatem suam, & ita addiscit, quam veritatem, vel complexionem per se non haberet, nec disceret sine omni docente, licet haberet species omnium incomplexorum, non enim habens multorum incomplexorum conceptus, nouit qualiter componat ea, & quæ complexa inferant incomplexa, qualitercunque ordinata: si enim hoc facere posset, citò ex terminis conciperet veritates multarum complexionum, & ex quibusdam complexionibus veritatem aliarum complexionum: & sic addiscunt ingeniosi per se adinueniendo, sed tardioribus oportet proponi ab alio aliqua signa nota, vt addiscant per doctrinam, & hoc modo certum est Angelum posse docere, siue vtendo signis ad placitum institutis, & hoc in corpore assumpto: vel modo alio, formando talia signa: vel vtendo signis naturalibus, scilicet ipsis rebus adhibendo eas præsentibus sensibus, à quibus sensus ordinatè mutantur, & ex eis phantasmata ordinatè generantur, & sic vterius ex eis species intelligibiles ordinatè abstrahuntur.

Dubium autem esset, vtrum citius posset Angelus vt signis naturalibus, quam ipse, vel homo, posset vt signis ad placitum institutis: mirum enim videretur, si citius posset immutare visum multis sensibilibus, vel visibilibus, à quibus abstraherentur species necessariæ ad vnam magnam argumentationem hominis, quam posset ipse, vel homo, vt signis illis ad placitum institutis, representantibus illa objecta.

COMMENTARIUS.

1.
Quomodo Angelus possit docere hominem de aliquo ignoto.

Hic quaeritur quomodo Angelus potest docere hominem de aliquo ignoto, & dicit Doctor quòd eo modo quo homo docet alium hominem, ita & Angelus, perfectius tamen. Hoc satis patet, quia sicut homo potest docere alium hominem, coniungendo terminos prius notos ab alio homine, vt si alius homo, qui dicatur *A* cognoscat hominem, & animal rationale, & risibilitatem, ignoret tamen hominem esse risibilem, tunc homo docens proponit ei istam, *animal rationale est risibile*, tunc *A* assentit ei, cauendo in se cognitionem, in qua cognoscit istam propositionem, *animal rationale est risibile*, & qua huic assentit, deinde docens proponit ei aliam, *homo est animal rationale*, tunc *A* causat in se cognitionem huius conclusionis, cui assentit propter præmissas; docens ergo nihil causat in intellectu ipsius *A* sed tantum ordinatè proponit terminos prius notos ab *A* coniungendo illos ad inuicem, & sicut *A* causat in se cognitionem tam principiorum, quam conclusionis: sic Angelus licet perfectius, quia perfectiori, & clariori modo potest proponere.

2.
Dubium.
Responsio.

Sed est difficultas de aliquo complexo, cuius termini non sunt noti ab ipso *A*, qui est docendus, an ipse Angelus possit illum docere. Dico, quòd immediatè non potest causare cognitionem terminorum in intellectu humano, sed ipsos terminos, si sunt sensibiles, mediatè, vel immediatè ordinatè potest præsentare intellectui, ita quòd prius præsentet alicui sensui, deinde intellectui: exemplum, si *A* non cognoscit, puta aliquem colorem, ipse Angelus potest præsentare illum alicui sensui exteriori, & deinde imaginatiuæ, ita quòd ipse color prius potentia exteriori causet visionem sui, & speciem sensibilem in illo, quæ causat deinde causatur alia species sensibilis eiusdem coloris in imaginatiua, quæ dicitur phantasma, tunc ipsum phantasma, via cum intellectu ipsius *A* causat speciem intelligibilem ipsius coloris, & Angelus potest partialiter concurrere ad huiusmodi causationem speciei intelligibilis, vt patet infra à Doctore. Hoc ergo modo potest docere hominem de ter-

minis prius cognitis, quibus terminis notis ab homine, ipse Angelus potest ordinatè proponere illos coniungendo, vel diuidendo, & sic docere hominem de principiis, & conclusionibus modo præexposito, sed de terminis, & complexionibus, quæ nullo modo cadunt sub sensu, nec formaliter, nec originaliter, nec possunt cadere, vt de ista propositione: *Deus est trinus, & vnus*, an possit docere hominem: & sicut dixi de hoc, ita dico de quolibet alio reuelato merè intelligibili. Dico, quòd de communi lege stante ordine diuinæ sapientiæ Angelus non potest reuelare intellectui humano pro statu isto aliquid purè intelligibile; Quomodo ergo reuelet istam, *Deus est trinus, & vnus*? Dico, quòd proponit homini eo modo, licet perfectiori, quo alius homo proponeret. Nam intellectus humanus via naturali potest cognoscere omnes terminos, qui possunt abstrahi à sensibilibus, vt ens, vnus, bonum, & huiusmodi, vt patet in *primo, dist. 3. q. 1. & dist. 8.* deinde potest considerare, puta entitatem in se, & primitatem in se, & vnite ista duo, sic dicendo, est aliquid ens primum, & similiter potest considerare Trinitatem, quæ Trinitas est abstrahibilis à numeris, & similiter considerare personam, & componere istam, *Tres persone*, & huiusmodi. Potest ergo aliquis prædictorum sic docere, & deducere alicui, quòd est aliquid primum ens, quod est vnus in se, & singularissimum, & idem in tribus personis, & sic audiens imperio suæ voluntatis potest assentire huic, ita quòd potest in se causare assensum, quo assentiat huic. Sic Angelus potest docere hominem de ista propositione, quòd *Deus est trinus, & vnus*, licet perfectius, & clariùs, & hoc est, quod dicit Doctor in *prolo. q. 1.* quòd reuelatio de communi lege non fit, nisi de complexis, quorum termini possunt haberi via naturali, & virtute phantasmatum.

Nota.

Si dicatur, ergo homo naturaliter potest cognoscere istam, *Deus est trinus, & vnus*, causando in se cognitionem illius, si Angelus nihil aliud facit, nisi proponendo, vt dixi supra. Dico, sicut dicitur in *tertio, dist. 23. & 14. q. quodlib.* de fide

3.

acqui

acquisita, quòd aliquis potest credere articulis fidei ex puris naturalibus, sed vel est, quòd nisi illi articuli fuissent prius reuelati homini, qui postea docet illos, nunquam aliquis homo ex puris naturalibus acquirere posset; & similiter, si Deus non reuelasset istam, *Deus est trinus, & vnus*, alicui Angelo, immediatè causando cognitionem illius in illo, tota natura Angelica ex suis puris naturalibus non potuisset attingere huiusmodi cognitionem, vt patet à Doctore supra *in hoc 2. dist. 3. & q. 14. quodlib.* Si dicatur, quòd Doctore videtur sibi contradicere, quia hîc dicit, quòd reuelatio primò fit Angelo superiori, & superior reuelat inferiori, & sic deinceps, & inferior reuelat homini. Et tamen *in prolo. q. 1.* dicit quòd voluntas diuina aliquando supplet vicem obiecti imperfectè, puta quando reuelat alicui hanc propositionem, Deus est trinus, &

vnus, & ibi Doctore declarat, quomodo voluntas diuina supplet vicem obiecti supernaturaliter respectu intellectus nostri. Dico, quòd nulla est contradictio, quia si loquamur de lege communi, & de ordine præfixo à diuina voluntate, quæ supplet vicem obiecti supernaturaliter, mediatè, vel immediatè, quia nisi ipsa voluntas diuina primò reuelaret alicui Angelo, qui postea reuelaret aliis, tota natura creata ex sua natura non posset cognoscere illud obiectum supernaturale de communi lege; respectu verò intellectus nostri supplet vicem obiecti supernaturalis, mediatè tamen, quia mediante Angelo, cui prius reuelat. Dico etiam, quòd ipsa potest immediatè reuelare, cum ipsa voluntas diuina sit supra omnem ordinem, & non sit sic stricta ordini priori, quin aliter possit facere, vt patet supra *in isto 2. dist. 7. & in primo, dist. 44.*

Voluntas diuina non est stricta ordini priori.

S C H O L I V M.

Angelum non posse causare phantasma: dubium esse an illud cum suo subiecto transferre possit de vna phantasia in aliam, item an in eadem phantasia possit mutare phantasmatum, certum verò quòd possit tollere impedimenta phantasia, & forè potest in nobis concusare speciem.

6. **S**ed de aliis, affirmatiuis, quòd scilicet possit Angelus circa virtutem phantasticam hominis agere, vel causare, Vtrum possit nouum phantasma causare effectiue, vel offerendo nouum imaginabile, vel transportare, siue transponere phantasmatum iam habitum; dubium est Conceditur tamen communiter, quòd phantasma nouum non possit causare, sine causa naturali, puta obiecto nato causare tale phantasma.

De translatione phantasmatis, etiam de vno organo ad organum alterius, dubium esse videtur, vtrum spiritum, vel humorem informatum phantasmate in organo Socratis, possit transferre ad organum Platonis, manente eodem phantasmate: non enim potest aliter phantasma transferre, nisi transferat subiectum. Et forè diceretur quòd translato humore ab organo Socratis, non remaneret in eo phantasma: quia non esset in eadem proportionem ad suam causam, à qua gignebatur. Sed ista ratio non concludit: quia sensus particularis respectu phantasmatis, est tantum causa in fieri, & non in facto esse.

Si etiam talis translatio fieret à Socrate informato phantasmate manente; negaretur ille ad cuius organum fieret translatio, posse vti tali phantasmate: quia nullius phantasia nata est vti phantasmate, nisi genito à sensibili præsentem suo sensui. Sed nec ista ratio cogit, quia, si Deus imprimeret cæco nato phantasma de colore, posset vti eo vigilans ad imaginandum colores, quod enim non est causa formæ in esse, sed tantum in fieri, non videtur esse necessaria causa formæ, quantum ad actum eius secundum: ad neutrum istorum duorum videtur esse ratio necessaria pro vna parte, vel pro alia.

7. Tertio modo, de translatione phantasmatum in eodem, dicitur quòd potest facere motum localem humorum, & spirituum, ad quem motum sequitur transpositio phantasmatum & ordinata immutatio intellectus possibilis ab eis. Sed hoc videtur difficile ad intelligendum: non enim quodlibet phantasma habet spiritum, vel humorem pro subiecto: quia tot possent simul phantasmatum esse in virtute phantastica, quot eis non possent assignari propria subiecta: nec etiam motus aliquis localis spiritus, vel humorum, videtur facere aliquod phantasma mouere magis, quam prius, nisi aliquid faciat circa illud phantasma per alterationem.

Hoc tandem quartò conceditur quòd possit circa virtutem phantasticam mouere impedimentum, puta si impedimentum ordinatæ immutationis à phantasmatis, erat perturbatio spirituum, vel humorum, Angelus potest illam sedare, quæ sedata occurrent ordinatè.

Possit etiam dici, quòd præter illam viam, quæ potest docere per signa sensibilia excellentius, quam homo: & præter quamcunque viam circa virtutem phantasticam,

Pars negatiua, potius sustinenda hic videtur, sed neutra pars potest aliqua certa ratione demonstrari. Cæcus natus imaginaretur de colore per phantasma in se ipsum.

Egidius quodl. 6. q. 16.

Phantasma non habet pro subiecto spiritum proprium.

Potest Angelus tollere turbationem phantasia.

*Angelus
fortè potest
partialiter
causare
speciem in
intellectu
hominis.
Ad arg. 1.
Quid facit
Angelus
custos.*

tasticam, vbi non est aliqua via multum certa, nisi vltima de amotione impedi-
menti: aliquid posset operari circa intellectum possibilem; non immediatè causando
speciem intelligibilem vt totalis causa; sed vt causa partialis, per intellectum suum
agentem coagens intellectui agenti hominis: ita quòd illi duo intellectus agentes
Angeli, & hominis, qui sunt eiusdem rationis, possent cum phantasmate efficacius
operari, quàm solus intellectus agens hominis: & ita producere speciem intelligibi-
lem perfectiorem & distinctiùs repræsentantem quiditatem.

Ad argumenta: Ad primum dico, quòd non frustra custodit hominem; quia po-
test circa intellectum eius, docendo per signa sensibilia, efficacius aliquid facere,
quàm homo: & fortè aliquid operando circa phantasiam; & fortè circa intellectum
possibilem, secundum vltimum modum. Dato etiam quòd nullum istorum possit
esse, adhuc non frustra esset custodia eorum: quia custodiunt nos à multis impu-
gnationibus dæmonum, secundum quod dicit Hieronymus in homil. super illud
Matth. 18. *Angeli eorum semper vident, & cætera, neque etiam tuta posset esse vita mor-
taliu, &c.* quære cum ibi,

8.

Ad 2.

Ad secundum, consequentia * non valet: quia istud passum inferius, non est ca-
pax pro statu isto ab illo agente: & hoc, quia passum est impeditum pro statu isto,
ne aliquid tale recipiat: vnde ista impotentia non est ex defectu potentie actiue
Angeli, vel ex impotentia virtutis passiue intellectus nostri, absolutè in recipiendo:
sed ex impedimento, pro statu isto.

Per hoc patet ad vtramque probationem consequentie: actiuum enim potest age-
re in passiuum, quando non est impeditum à receptione forme, ad quam agit tale
agens, sed dum est impeditum, non potest agere potentia propinqua, licet possit
agere potentia remota.

Et si dicas, tunc non posset Deus pro statu isto, immediatè agere in intellectum
nostrum sine phantasmate. Dico, quòd consequentia non valet: quia illud impe-
dimentum pro statu isto, scilicet ordo inter potentias inferiores, subest causalitati
Dei, non autem causalitati alicuius creaturæ: & idèd cuilibet creaturæ, quæ præ-
supponit istum ordinem, est impedimentum: non autem Deo, vel ad Deum, qui
est super istum ordinem.

Ad vltimum, patet quòd sensibilia possunt immutare intellectum pro statu isto:
non autem mere intelligibilia: non quia illa non sunt actiua, nec quia intellectus
noster non est passiuus, respectu eorum absolutè: sed quia pro statu isto impeditur
ne patiatur; vel recipiat à talibus immediatè: amoto autem tali impedimento, tunc
recipit, sicut est in beatitudine: tunc loquetur Angelus homini beato, & homo bea-
tus alij homini beato, sicut dictum est priùs Angelum loqui intellectualiter Angelo:
quia tunc secundum promissum Saluatoris, in Matthæo, *Erimus sicut Angeli Dei*: cui
laus & gloria, &c.

*In gloria
loquentur
Angeli no-
bis.
Matth. 22
& Mar.
12.
Quare do-
ctor pro
nunc non
potest cau-
sare in di-
scipulis
scientiam?*

Et ex hoc patet quare Doctor non potest causare scientiam in discipulo, non
propter defectum virtutis actiue in scientia docentis: sed propter capacitatem in-
tellectus discipuli pro statu isto, pro quo habet impedimentum, ne sic immutetur
quia pro statu isto determinatur ad phantasmata, sicut ad ipsum immutantia, sicut
dictum est.

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

*I.
Quid sit phan-
tasma.*

a **S**ed de aliis affirmatis, &c. Est aduertend-
dum, quòd phantasma propriè est species
sensibilis, existens in virtute phantastica repræ-
sentans sensibile cum conditionibus materiali-
bus; & differt à specie sensibili existente in sen-
su exteriori, quia virtus phantastica cum phan-
tasmate potest causare cognitionem sensibilis
perfectam, etiam actu non existente. Species ve-
rò sensibilis existere non potest. Et Doctor vi-
detur dicere duo.

Primo, quòd non potest causare phantasma
alicuius sensibilis, non concurrente obiecto
sensibili.

Secundò dicit, quòd cum obiecto sensibili
poterit causare nouum phantasma rei sensibilis.

Sed circa secundum occurrit dubium, quia

Dubium.

species sensibilis immediatè causatur ab obiecto
sensibili extrà, vt patet à Doctore in primo, dist.
3. q. 7. & in quodlib. q. 15. artic. 2. exponendo au-
thoritatem Augustini 11. de Trin. cap. 2. vel 5.
quia dicit, *Informatio sensus, que visio dicitur, à
solo imprimitur corpore, quod videtur, & dicit
Doctor quòd Augustinus ibi accipit visionem pro
similitudine rei in se & illa à solo corpore extrà
causatur. Si ergo Angelus non potest partialiter
causare similitudinem rei sensibilis in aliquo
sensu: ergo nec aliquod phantasma, cum tale
phantasma sit præcisè similitudo rei sensibilis
cum conditionibus materialibus.*

Dico primo, quòd expressè non habetur à Do-
ctore quòd Angelus partialiter possit causare
phantasma; sed quòd possit nouum sensibile præ-
sentare

Responsio.

sentare alicui sensui, quo præsentè statim causatur species sensibilis in sensu exteriori, & post in virtute phantastica.

Dico secundò, quòd etsi sensus exterior nullo modo actiue concurrat ad causandum similitudinem rei sensibilis, hoc tamen non debet fortè negari ab Angelo, quin saltem partialiter possit concurrere, quia natura nobilior est dignificanda, quantum apparentia ostèndunt, vel permittunt.

Dico tertio, posito quòd Angelus non possit partialiter concurrere ad talem similitudinem extrà, non debet fortè negari quòd posita ipsa in sensu exteriori, quòd non possit Angelus partialiter causare phantasma in virtute phantastica, concurrente tali similitudine, vt alia causa partiali. Sicut etiam conceditur, quòd quamuis homo pro statu isto non concurrat actiue ad speciem sensibilem ad extrà, nec fortè ad phantasma, tamen intellectus agens cum tali phantasmate actiue concurrat respectu speciei intelligibilis, imò vt causa magis principalis, vt patet à Doctore in primo, dist. 3. q. 8. & in quodlib. q. 15. sic pariformiter esset dicendum de ipso Angelo, respectu phantasmatis, licet ista requirant prolixiore tractatum.

b De translatione phantasmatis, &c. Dicit Doctor hic duo, quòd si loquimur de ipso phantasmate absolute, quòd est tantum accidens, non potest transferri, puta de organo Socratis ad organum Platonis. quia tunc idem accidens numero migraret de subiecto in subiectum, quòd est impossibile. Secundò dicit, quòd si loquamur de spiritu, vel humore, tenendo quòd ipsum phantasma habeat pro subiecto spiritum, vel humorem scilicet corporeum, quòd secundum aliquos Angelus potest transferte de vno organo ad aliud organum, & hanc opinionem videtur Doctor tenere.

c Et fortè diceretur, quòd translato humore ab organo, &c. Dicunt enim isti, quòd ipsum phantasma habet proportionem ad ipsum causantem, dum est in Socrate & ipsum conseruantem, & sic quamuis humor possit transferri, vt tamen definit esse in Socrate illud phantasma statim definit esse simpliciter, cessante causa conseruatiua.

d Sed ista ratio non concludit, Vult dicere Doctor quòd quamuis sensus particularis, puta visus, dum mutatur à sensibili extrà, possit saltem partialiter causare phantasma in virtute phantastica, & vt sic, dependet à sensu particulari; tamen phantasmate causato in esse quieto, nõ dependet amplius à sensu particulari in conseruari. Et hoc videtur per illud, quòd dicit Doctor in isto secundo, dist. 2. quòd res tantum pro primo intauti, quo accipit esse, dependet ab agente creato, & pro tempore sequenti præcisè dependet ab ipso Deo, vide q. 4. dist. 2.

Aduerte etiam, quòd aliud est loqui de operatione sensitiua, vel intellectiua, & aliud de specie intelligibili, & phantasmate, quia tales operationes tantum sunt dum fiunt, & non plus; species autè intelligibilis, & phantasma cessante causatione causæ creatæ, habent esse permanentes. Sed de specie sensibili extrà, fortè est dubium, an illa possit manere causa particulari non conseruante, de hoc aliàs.

e Si etiam translatio fieret &c. Hic recitatur alia responsio scilicet posito quòd tale phantasma possit transferri de organo Socratis ad orga-

num Platonis, tamen virtus phantastica Platonis non posset vt tali phantasmate, scilicet causando cognitionem rei sensibilis, cuius est tale phantasma, quia phantasia tantum vitur phantasmate genito à sensibili præsentè suo sensui; cum ergo phantasma translato in Platone non sit genitum à virtute phantastica Platonis, & à sensibili præsentè cuius est, patet quia tale sensibile est tantum præsens Socrati, sequitur quòd non poterit vt tali phantasmate.

f Sed nec ista ratio cogit. Hic Doctor ostendit, quòd non est necesse ad hoc vt virtus phantastica vtatur aliquo phantasmate, quòd illud sit simpliciter causatum ab aliquo sensibili; patet, quia si Deus imprimeret cæco nato phantasma de aliquo colore, posset vt eo vigilans ad imaginandum talem colorem, & tamen illud phantasma nullo modo esset causatum à sensibili. Dato etiam quòd non possit vt phantasmate, nisi causato à sensibili, non tamen sequitur quòd Plato non possit vt illo phantasmate prius causato à sensibili præsentè Socrate, quia etsi à sensibili præsentè Socrate dependeat in fieri, non tamen dependet in esse, vt dictum est supra, sicut quamuis calor existens in ligno quo ad fieri dependeat ab igne causante, ex quo tamen in esse non dependet ab igne, poterit tamen lignum vt calore ad calefaciendum, sic in proposito.

g Tertio modo de translatione phantasmatum. Hæc ratio istorum est, quia virtus phantastica in Platone, non potest vt phantasmate, nisi genito à sensibili præsentè, vt dixi supra.

Sed hoc videtur difficile ad intelligendum, &c. Vult dicere Doctor quòd si Angelus posset docere hominem custoditum, puta Socratem, in quo sunt mille phantasmata, mouendo subiecta illorum phantasmatum in Socrate, sequeretur quòd tot essent subiecta, quot phantasmata; patet, quia si tantum esset vnum subiectum, non posset illud mouere, quin simul moueret omnia phantasmata, & sic oporteret ipsum docere de omni re, quarum sunt alia phantasmata, vel de nulla re docere; patet, quia secundum ipsum, mouendo talia phantasmata docet. Si ergo docet mouendo huiusmodi phantasmata ordinate, ita quòd prius vnum, post aliud, oportet ipsum dicere tot esse subiecta, quot phantasmata, quòd non videtur. Nec vltra sequitur, quòd per talem motum localem phantasmatum, phantasma magis moueat intellectum, quam prius, nisi aliquid fiat circa tale phantasma, puta ipsum alterando, scilicet intendendo.

h Hoc tandem quarto conceditur. Hic Doctor ponit propriam opinionem, & duo dicit principaliter.

Primum, quòd Angelus circa virtutem phantasticam potest amouere omne impedimentum, &c. Hæc litera potest sic intelligi, videlicet quantum ad speciem intelligibilem, quia si esset perturbatio in phantasmatibus, ita quòd impediretur à causatione specialis speciei intelligibilis, si tale impedimentum non amoueretur, species intelligibilis causari non posset, quia phantasma concurrir, vt causa partialis, vt patet à Doctore in primo, dist. 3. q. 8.

Dico etiam, quòd posita specie intelligibili in intellectu possibilem respectu intellectus possibilem, si phantasma illius rei esset impeditum, adhuc impediretur intellectio illius rei, quia oportet intelligentem phantasma speculari, 3. de Anima. & ideo

Quomodo homo pro statu isto non concurrat ad speciem sensibilem.

2.

4. Opinio Egidij.

Aduerte.

Opinio Scoti.

3.

5.

*Improbatio
verborum
Soci.*

& ideo Doct̄ in primo, dist. 3. q. 2. dicit quod illud fortius mouet intellectum, cuius singulare fortius mouet sensum, & vide quæ ibi exposui. Secundò principaliter dicit, quod Angelus potest aliquid operari circa intellectum possibilem hominis custodis, quia potest partialiter causare speciem intelligibilem concurrente cum intellectu agente hominis custoditi, & cum ipso phantasmate; & talis species intelligibilis sic causata erit perfectior; & non debet intelligi quòd intellectus hominis custoditi, & intellectus Angeli sint duæ causæ partiales essentialiter ordinatæ, ita quòd vna agat in virtute alterius, quia tunc inferior non posset causare non concurrente superiori, & sic intellectus agens hominis custoditi, cum sit inferior intellectu Angeli custodientis, nullo modo posset causare speciem intelligibilem, concurrente phantasmate non impedito. Nec similiter debet intelligi quòd sint duæ causæ partiales alterius, & alterius rationis, licet non essentialiter ordinatæ, sicut se habent intellectus, & obiectum respectu intellectiois, quia huiusmodi causæ sic se habent, quòd quantumcumque vna augetur in perfectione, nunquam tamen posset supplere vicem alterius, vt supra patuit in isto 2. dist. 9. & in primo, dist. 3. q. 8. & dist. 17. Diceretur ergo ille duæ causæ eiusdem rationis, sic intelligendo, quòd quamuis ab vna earum possit effectus produci absolute, tamen alia concurrente effectus esset perfectior eo modo, quòd dictum est in 1. dist. 17. de potentia, & habitu.

S.

Mater concurrat quantum ad administrationem materiam.

Et ex hoc apparet improbatio illius argumenti, quòd sit contra Doct̄orem in 3. dist. 4. vbi vult quòd mater concurrat actiue ad generationem prolis, licet minus principaliter, vbi sic arguunt, ponendo quòd virtus actiua matris augetur, sequitur quòd tantum posset augeri, quòd ipsa sola posset producere prolem, non concurrente viro, patet enim, quòd isti non intelligunt, nec intentionem, nec verba Doct̄oris, quia vir & mulier sic sunt duæ causæ partiales ordinatæ respectu prolis, quòd vir est causa principalis & mulier minus principalis. Si ergo virtus vnus cresceret, etiam in millecuplo, adhuc esset talis causa, quòd nunquam posset supplere vicem alterius causæ. Dico ergo quòd intellectus Angeli non sic concurrat cum intellectu nostro, quia tunc vnus intellectus non posset causare speciem intelligibilem sine alio, vt dictum est. Concurrunt ergo sicut duæ causæ eiusdem rationis, ita quòd simul vnite perfectiorem causant effectum, quam vna earum seorsum, sicut duo calores vniti simul perfectiorem causant calorem, quam seorsum sumpti; & si vnus calor in duplo augetur, posset supplere vicem alterius caloris: sic etiam intellectus Angeli, si in perfectione cresceret, posset supplere vicem intellectus nostri, quia ipse solus, vnà cum phantasmate, ita perfectam speciem intelligibilem posset causare, sicut modò facit cum intellectu nostro.

Dubium.

Occurrit tamen dubium, si intellectus agens ipsius Angeli posset causare speciem intelligibilem cum phantasmate hominis custoditi, intellectu agente ipsius hominis non concurrente? Videtur quòd sic, quia si intellectus agens ipsius hominis custoditi hoc potest, multò fortius in-

tellectus Angeli custodientis, cum sit perfectior. Dico, quòd in hoc nullum apparet impossibile, loquendo de specie intelligibili alicuius rei imaginabilis; quia etsi non possit causare speciem intelligibilem alicuius merè intelligibilis, non negatur tamen quin posset causare speciem intelligibilem rei imaginabilis, quia hoc non esset contra statum hominis custoditi. Dico tamen, quòd de facto non causat speciem intelligibilem in intellectu agente ipsius non concurrente, quia amoto impedimento, intellectus agens hominis de necessitate naturæ concurrat.

Responso.

7.

Dico vltra ad intentionem Doct̄oris quòd non tantum Angelus potest partialiter causare speciem intelligibilem alicuius sensibilis, sed etiam potest partialiter causare cognitionem abstractiuam rei, cuius est talis species, sic, quòd talis intellectio erit perfectior, quam vt causata à solo intellectu hominis custoditi, & à specie intelligibili & pariformiter dicendum est de intellectu Angeli, & intellectu hominis respectu talis intellectiois, sicut dictum est de eis respectu speciei intelligibilis.

Nunc soluenda sunt argumenta principalia. Primò arguit Doct̄or, probando quòd aliquid possit operari immediate circa intellectum, & voluntatem hominis custoditi, quia aliter frustra custodiret, nisi posset ipsum dirigere in actibus humanis, qui primò pertinent ad intellectum, & voluntatem.

Respondet Doct̄or, quòd non frustra custodit hominem. Tum, quia potest ipsum efficacius docere per signa sensibilia, quam aliquis homo. Tum etiam, quia perfectiorem speciem intelligibilem potest causare, vt supra patet. Tum etiam quia potest ipsum à dæmonibus custodire.

Sed ex dictis occurrit aliqualis difficultas. Si Angelus potest partialiter causare speciem intelligibilem rei sensibilis in intellectu possibili hominis custoditi, an possit etiam causare volitionem in voluntate hominis custoditi, respectu alicuius rei sensibilis? & videtur quòd sic, quia sicut se habet intellectus hominis custoditi, vt passum proportionatum respectu speciei intelligibilis rei sensibilis, & respectu abstractiuæ intellectiois eiusdem, ita videtur quòd voluntas Angeli habeat voluntatem hominis custoditi, vt passum sibi proportionatum respectu volitionis rei sensibilis, & sic posset immediate causare volitionem alicuius rei sensibilis.

Dico, quòd non est simile de specie intelligibili, & intellectiois abstractiuæ, & volitione, quia voluntas hominis custoditi non videtur posse immediate moueri ab alia voluntate, recipiendo aliquam volitionem.

Dico secundò, quòd etsi Angelus posset ipsam mouere, non tamen moueret vt causa totalis respectu volitionis, sed ipsa voluntate concurrente. Si etiam tertio concedatur, quòd posset ipsam mouere vt totalis causa, respectu alicuius volitionis sensibilis, non autem respectu volitionis alicuius merè intelligibilis, forte nullum apparet impossibile. Ista tamen dicantur vt dubia. Cætera patent.



D I S T I N C T I O XII.

De distinctione operum sex dierum in genere.

A



Æc de Angelicæ naturæ conditione dicta sufficiant. Nunc superest de aliarum quoque rerum creatione, ac præcipuè de operum sex dierum distinctione, nonnulla in medium proferre. Cùm Deus in sapientia sua Angelicos condidit spiritus, alia etiam creauit, sicut ostendit supradicta scriptura Gen. quæ dicit, In principio Deum creasse cœlum, id est, Angelos; & terram, scilicet materiam quatuor elementorum adhuc confusam & informem, quæ à Græcis dicta est *chaos*, & hæc fuit ante omnem diem. Deinde elementa distinxit Deus, & species proprias atque distinctas singulis rebus secundùm genus suum dedit: quæ non simul, vt quibusdam sanctorum Patrum placuit, sed per interualla temporum ac sex volumina dierum, vt aliis visum est, formauit.

*Gen. 1. a.
August.
Hier.
Greg. &
Beda.*

Quòd sancti tractatores videntur super hoc quasi aduersa tradidisse, aliis dicentibus omnia simul facta in materia & forma, aliis per interualla temporum.

B

Quidam namque Sanctorum Patrum, qui verba Dei atque arcana excellenter scrutati sunt, super hoc quasi aduersa scripsisse videntur. Alij quidem tradiderunt omnia simul in materia & forma fuisse creata: quod Augustinus sensisse videtur. Alij verò hoc magis probauerunt, ac asseruerunt, vt prima materia rudis atque informis, quatuor elementorum commistionem atque confusionem tenens, creata sit. Postmodùm verò per interualla sex dierum ex illa materia rerum corporalium genera sint formata secundùm species proprias. Quam sententiam Gregorius, Hieronymus & Beda, alijque plures commendant ac præferunt. Quæ etiam scripturæ Genesios (vnde prima huius rei ad nos manauit cognitio) magis congruere videtur.

*Super
Gen. lib. 1.
cap. 15.
Hier. in
quæst. in
Gen. 10. 3.
Greg. li. 32
moral. c. 10*

Quomodo per interualla temporis res corporales condite sint.

C

Secundùm hanc itaque traditionem, ordinem atque modum creationis formationisque rerum inspiciamus. Sicut suprâ memoratum est, In principio creauit Deus cœlum, id est, Angelicam naturam, sed adhuc informem, vt quibusdam placet. Et terram, id est, illam confusam materiam quatuor elementorum, quam nomine *terræ*, vt Augustinus ait contra Manichæos, ideò appellauit Moyses, [quia terra inter omnia elementa minùs est speciosa, & illa inanis erat, & incomposita propter omnium elementorum commistionem, eandem etiam vocat abyssum dicens, Et tenebræ erant super faciem abyssi, &c. quia confusa erat &

*Dist. 2.
lit. c.*

*Li. 1. de
Gen. cōtra
Mani-
chæos 1.
cap. 7. in
toma 1.*

*quare illa
confusa
materies
uocetur
terra &
abyssus
aqua.*

commista, specie distincta carens. [Eadem etiam materia informis dicta est *aqua*, super quam ferebatur spiritus Domini, sicut superfertur fabricandis rebus voluntas artificis, quia subiacebat bonæ voluntati creatoris, quod formandum perficiendumque inchoauerat: qui sicut Dominus & Conditor, præerat fluitanti & confusæ materiæ, ut distingueret per species varias quando vellet, & sicut vellet. Hæc ergo ideò dicta est *aqua*, quia omnia quæ in terra nascuntur, siue animalia, siue arbores, vel herbæ, & similia, ab humore incipiunt formari, atque nutriri. His omnibus uocabulis uocata est illa informis materia, ut res ignota notis uocabulis insinuaretur imperitoribus, & non vno tantum: nam si vno tantum significaretur uocabulo, hoc esse putaretur quod consueuerant homines in illo uocabulo intelligere. Sub his ergo nominibus significata est materia illa confusa & informis, quæ nulla specie cerni, ac tractari poterat,] [id est, nominibus uisibilium rerum, quæ inde futuræ erant propter infirmitatem paruulorum, qui minus idonei sunt inuisibilia comprehendere:] & tunc erant tenebræ, id est, lucis absentia. [Non enim tenebræ aliquid sunt, sed ipsa lucis absentia: sicut silentium non aliqua res est, sed ubi sonus non est, silentium dicitur. Et nuditas non aliqua res est, sed in corpore ubi tegumentum non est, nuditas dicitur: sicut & inanitas non est aliquid, sed inanis dicitur locus esse ubi non est corpus, & inanitas absentia corporis.]

*Ibidem
cap. 5.*

*Ibidem
cap. 4. & in
10. 6. li. con-
tra Episto-
lam Mani-
chei c. 30.*

Quo sensu tenebræ dicantur non esse aliquid, & quo dicantur esse aliquid.

D Attende, quia hic Augustinus tenebras dicit non esse aliquid, cum ubi tenebræ inter creaturas ponantur, quæ benedicunt Dominum, unde dicitur, Benedicite lux & tenebræ Domino. Ideòque sciendum est tenebras diuersis modis accipi, scilicet vel pro lucis absentia, qualiter supra accepit Augustinus, iuxta quam acceptionem non sunt aliquid: vel pro aëre obscurato, siue aëris obscura qualitate, & secundum hoc aliqua res creata sunt. Ideò ergo dicit tenebras tunc fuisse super faciem abyssi, quia nondum erat lux, quæ si esset, & superesset & superfunderetur: sed nondum lucis gratia opus suum Deus uenustauerat, quæ postea in primo die formata est.

Dani. 3. f.

Duo hic consideranda sunt, quare illa materia confusa sit dicta informis, & ubi ad esse prodijt, quantumque in altitudine ascendit.

E DE qua re priusquam tractemus, duo nobis discutienda occurrunt. Primum, quare illa materia confusa, informis dicatur: an quia omni forma caruerit, an propter aliud. Secundò, ubi ad esse prodierit, & quantum in altum ascenderit. Ad illud ergo quod primò positum est, breuiter respondentes, dicimus illam primam materiam non ideò dictam fore informem, quod nullam omnino formam habuerit: quia non aliquid corporeum tale existere potest, quod nullam habeat formam: sed ideò non absurdè informem appellari posse dicimus, quia in confusione & permixtione quadam subsistens, nondum pulchram apertamque & distinctam

*Ad primū
breuiter
respondet.*

distinctam receperat formam, qualem modo cernimus. Facta est ergo illa materia in forma confusionis ante formam dispositionis. In forma confusionis prius, omnia corporalia materialiter simul & semel sunt creata. Postmodum in forma dispositionis sex diebus sunt ordinata. Ecce absolutum est quod primò in discussione propositum fuit, scilicet quare illa materia dicatur informis.

*Aug. lib. 1.
de gen. c.
15.*

Hic ad quod secundò querebatur, respondet.

F Nunc superest quod secundò proponebatur explicare, ubi scilicet illa materia substituerit, & quantum in altitudine porrigebatur. Ad quod nihil temerè asserentes dicimus, quod illa prima rerum omnium moles quando creata est, ibidem ad esse videtur prodiisse, ubi nunc formata subsistit. Erátque terreum hoc elementum in vno loco, eodémque medio subsistens, cæteris tribus in vna confusione permistis: eisdémque circumquaque in modo cuiusdam nebulae * oppressis ita obuolutum erat, ut apparere non posset quod fuit. Illa verò tria in vna permistione confusa circumquaque suspensa, eóusque in altum porrigebantur, quousque nunc summitas corporæ naturæ pertingit. Et sicut quibusdam videtur, ultra locum firmamenti extendebatur illa moles, quæ in inferiori parte spissior atque grossior erat: in superiori verò, rarior ac leuior atque subtilior existerat: de qua rariori substantia putant quidam fuisse aquas, quæ super firmamentum esse dicuntur. Talis fuit mundi facies in principio, priusquam reciperet formam, vel dispositionem.

*al. oppansis
vel appen-
sis.
Beda circa
illud Gen. 1.
Et tene-
bra erant
super, &c.*

Ostenso qualis fuit mundi facies in ipso primordio, incipit prosequi operum sex dierum distinctionem.

G Nunc superest ut dispositionem illam qualiter perfecta sit, ordine prosequamur. Sex diebus, sicut docet scriptura Genesis, distinxit Deus & in formas redegit proprias, cuncta quæ simul materialiter fecerat. Perfecitque opus suum die sexto: & sic deinde die septimo requieuit ab omni opere suo, id est, cessauit nouam creaturam facere. Sex enim diebus sex rerum genera distinxit, nihilque postea fecit, quod in aliquo illorum non contineatur: operatus est tamen postea, sicut veritas in Euangelio ait, Pater meus operatur vsque nunc, & ego operor illud.

Gen. 2. c.

Ioan. 5

De quatuor modis diuina operationis.

H Quatuor enim modis, ut ait Alcuinus super Genesim, operatur Deus. Primò in Verbo omnia disponendo. Secundò, in materia informi quatuor elementorum, de nihilo eam creando unde, Qui viuit in æternum creauit omnia simul. Omnia, scilicet, elementa: vel omnia corpora materialiter simul creauit. Tertiò, per opera sex dierum varias distinxit creaturas. Quartò, ex primordialis feminibus non incognitæ oriuntur naturæ, sed notæ sæpius reformantur, ne pereant.

Eccl. 18. a.

Q V Æ S T I O I.

Vtrum in substantia generabili, & corruptibili, sit aliqua entitas positiua realiter distincta à forma?

Alens. 1. p. q. 12. mem. 2. art. 1. D. Bonau. hic q. 1. art. 1. D. Thom. 1. p. q. 66. art. 1. Henr. quodl. 1. q. 10. Richard. hic q. 1. 2. 3. & 4. & citandi q. seq. Vide Scot. 9. Met. q. 1. Suar. 1. Met. d. 13. sect. 1. & 5. & d. 15. sect. 10.



Tex. com. 3.

CIRCA distinctionem duodecimam, in qua Magister agit de creatura purè corporali, quæruntur duo de principio materiali. Primò, Vtrum in substantia generabili, & corruptibili, sit aliqua entitas positiua, realiter distincta à forma? Arguitur quòd non. Philosophus 7. Meta. *Materia non est quid, nec quale*, & sic de aliis Prædicamentis: ergo non continetur sub aliquo illorum, quibus ens diuiditur, & distinguitur: ergo non distinguitur à forma: forma enim substantialis est substantia.

Ricar. ubi infra.

Sed dices quòd non est ens actu, sed tantùm est ens in potentia: contrà, materia non est materia in potentia, quia materia non est in materia: nec est forma, vt dictum est: nec compositum, & sic de aliis: ergo nihil.

ADDITIONE. Primo cali. & primo Priorum tex. 2.

Confirmatur, si materia est ens in potentia, aut est in potentia materia, aut in potentia forma, aut in potentia compositum: non est in potentia forma, nec compositum: quia utroque posito in esse, non esset materia: similiter posito in esse, quod esset alterum istorum, nullum sequeretur impossibile: quia possibili posito in esse, &c. Eodem modo materia, non est in potentia materia: quia tunc materia non esset materia, & ens per se non dicitur pluribus modis, patet secundo de Anima: igitur materia non est ens in potentia, &c.

Tex. 7. Tex. 8.

Præterea 5. Phy. *Quod mouetur est, sed quod generatur non est* (per hoc volens probare differentiam generationis à motu) igitur oportet quòd intelligatur ibi eodem modo esse, in secundo negatiuè, & in primo affirmatiuè: sed esse, quòd affirmatur de eo, quòd mouetur, est esse in potentia; quia *motus est actus entis in potentia secundum quod huiusmodi*, 3. Physicorum; ergo esse, quòd negatur de eo, quòd generatur, est esse in potentia; igitur materia, quæ est subiectum generationis, non est ens in potentia; quia argumentum non procedit de termino generationis, sed de subiecto; quia de termino motus non est verum dicere, quòd fit, sicut nec generationis, dum est in generari: cum igitur materia non sit ens in actu, nec ens in potentia, ergo est nihil.

Text. 6.

Tex. 69.

Præterea primo Physic. materia non est scibilis, nisi in analogia ad formam: sed si esset per se ens sine entitate formæ, siue ens distinctum à forma: esset per se intelligibilis, ergo.

7. Meta. t. 49.

Præterea, si materia esset aliquid, esset aliquis actus, quia ens positiuum extra animam actus quidam est: sed non est actus, quia actus distinguit, & diuidit: materia autem, nec diuidit, nec distinguit: quia in fundamento naturæ nihil est distinctum, primo Meta. &c.

Tex. 17.

8. Me. t. 15.

Præterea, si esset actus, compositum non esset per se vnum: quia ex duobus entibus in actu, non fit per se vnum, nec potest esse compositum: quia compositum non est principium, sed principiatum si autem esset actus, esset vel actus, qui est forma: vel actu ens compositum: cum igitur non sit, nec hoc nec illud, est nihil, vel non est aliqua entitas distincta à forma.

Tex. 28. Tex. 2. & 4. idem primo Phy. t. 82.

Contra Philosophus 2. Physic. & 5. Meta. *Materia est, ex qua fit res cum insit*, & ponitur, *cum insit*, ad differentiam termini oppositi, ex quo fit res: non tamen inest Forma autem est terminus factionis, vel per hoc quòd est: ex quo patet, quòd non est forma: quia illud ex quo fit compositum, præcedit formam: per hoc, quòd dicitur: *cum insit*: excluditur priuatio, ergo.

SCHOLIUM.

Refert sententiam Alberti negantis duas entitates positivas in ente generabili: quam latè refutat. Primò, ex Philosopho. Secundò, rationibus. Tertiò, ex Augustino de quo latè agit. 1. Phys. q. 19. 20. & 24. & 2. Phys. q. 7.

3. **H**ic dicit vna opinio ^a rem generabilem, & corruptibilem habere in se tantùm vnã realitatem positivã: & quidam dicunt illam esse materiam, & quidam formã: & differunt opiniones istæ solùm in voce, & non in re: nam dicentes illam realitatem esse materiam, dicunt materiam proficere in gradu entitatis, non per aliquid extrinsecum: sed per suum intrinsecum. Exemplum de quantitate interminata, quæ terminatur non per aliquid extrinsecum, sed per terminum intrinsecum. Sic forma non est terminus extrinsecus, sed intrinsecus materiæ: quæ licet sit terminus: non tamen est aliud à materia, & ipsa vt aliter, & aliter terminatur, dicitur aliud, & aliud compositum: & tamen omnes illi gradus sunt idem materiæ identicè.

Ric. de Media villa quodl. 4. q. 5. art. primo: tangit idem quodl. 2. q. 1.

Alber. Ma. vide ad hoc 22. dist. 3. Tex. c. 23. Idem 1. Phys. c. 60. & 63. & 7. Met. s. c. 22. 26. & 32. & 8. Met. s. c. 4. & 12. Met. s. c. 6. & 10. Tex. c. 10. & 23.

4. Positio ista non videtur rationabilis ^b, nec videtur esse secundùm intentionem Philosophi. Arguo enim sic: In generatione naturali, secundùm Philosophum primo de Generatione, semper aliquid corrumpitur, & aliquid generatur: sed tunc accipit Philosophus quod in generatione, ex opposito sit oppositum: non quòd oppositum maneat ^c, sed aliquod commune vtrique termino, quod vult esse materiam, quæ non potest esse idem cum aliquo oppositorum: quia vnum oppositorum non manet eum alio.

Sed respondetur, quòd agens ^d naturale requirit aliquid in quod agat, & hoc est terminus corrupendus. Tunc igitur quando dicitur quòd hoc fit illud; verum est: non tamen dicitur quòd aliquid maneat eius, quod præfuit, quod sit commune illis: sed ita fit ex opposito, quòd hoc totum, sit hoc totum: & ista videtur intentio Philosophi primo de Gen. vbi dicit, quòd in hoc distinguitur generatio ab alteratione, quia in generatione totum conuertitur in totum: non sic in alteratione, propter hoc, quòd generabilia, & corruptibilia, sunt per se entia simplicia.

5. Contrà ^e, nihil prohibet effectum produci ab agente sine illo, quo præsentia virtus agentis magis debilitatur, quàm fortificetur: sed præsentia contrarij in aëre, quod debet corrumpi ab igne, magis debilitat virtutem ignis, ad producendum ignem, quam fortificet: ergo ignis agens, qui præhabet in virtute sua totum ignem generandum, quia ignis generandus non est nisi quid simplex, secundùm illos, non habens partem, & partem realiter distinctas, poterit ignem generare, nullo contrario præsupposito.

Ex sent. illa, generas generaret nullo opposito præsupposito.

Ex hoc idem arguitur aliter sic: Agens naturale potens in aliquem effectum totum, de necessitate producit eum, si non prohibetur: quia agens naturale non impeditum, de necessitate agit in quodlibet, quod est in virtute eius actiua, vt patet de forma, quam producit, & inducit necessariò agens non impeditum, nec ab aliquo agente, nec ex parte passi: si igitur agens naturale habet aliquem totalem effectum in virtute sua actiua, necessariò ponet ipsum, si non fuerit impeditum: sed non impeditur, nisi per contrarium corrupendum. Si autem in corrupendo, non sit aliquid non contrarium, quod de se sit pars compositi, sed totum est contrarium, agens non indiget opposito in producendo, nec oportet, quod corrumpat: quia non corrumpit, nisi vt aliquid quod est in corrupto, sit ipsius geniti, quia etiam ex eius præsentia magis impediretur, quàm promoueretur in actione sua. Idè enim agens non potest producere, nisi corrupendo, quia non habet totum effectum in virtute sua: & idè oportet corrumpere aliquid, vt quod fuit aliquid alterius, scilicet corrupti sit aliquid ipsius geniti, ergo, &c.

9. Met. s. 10.

Corrumpens ideo corrumpit vt aliquid corrupti sit eius suam.

6. Præterea ^f secundò sic; Aliqua substantia est corruptibilis per aliquid intrinsecum sibi, per Philosophum, 7. Metaph. c. 5. sed nulla substantia, quæ est forma simplex est corruptibilis, per aliquid sibi intrinsecum: ergo cum aliqua sit corruptibilis, hoc erit per aliquid intrinsecum, aliud à forma: hoc non est, nisi materia, vt dicit Philosophus in eodem septimo, quod *materia est, qua res potest esse, & non esse.*

Tex. 22. Idem 8. Met. s. 12. Tex. co. 22. Idem 2. de gen. t. c. 51.

Dices, quòd idè est corruptibilis, quia habet contrarium. Sed hoc non valet, quia non habet contrarium alicui, ratione cuius sit corruptibile, nisi quia habet aliquid intrinsecum, ratione cuius habet posse non esse; quia scilicet per hoc potest recipere suum contrarium, & hoc intinuat Philosophus dicens ibi, quòd *materia est illud, quo*

res potest esse, & non esse. Et ratio est, quia est capax alicuius formæ quam non habet. & quæ opponitur illi. sub qua est.

Præterea: Si materia non est distincta à forma^h non est possibilis aliqua mutatio substantialis: probo per Philosophum 5. *Phys.* mutatio quædam est de non subiecto in subiectum: alia à subiecto in non subiectum: alia de subiecto in subiectum: de non subiecto autem in non subiectum, est impossibilis, sed omnis mutatio est aliter se habentis: tunc sic; Generatio est mutatio de non subiecto in subiectum: igitur est ibi aliquid aliter se habens: sed si non est ibi materia, quæ ponitur subiectum commune; igitur generatio non est à non subiecto in subiectum, nec corruptio à subiecto in non subiectum: hoc est, non erit in corruptione mutatio à forma in priuationem, nec in generatione, à priuatione ad formam, si ibi non est subiectum materia; quia priuatio non est nisi in subiecto apto nato.

Et si dicas, quod ignis, qui generatur, vel corrumpitur, aliter se habet, non valet, quia nihil ignis manet, ergo nec ignis aliter se habet: quia aliter se habere est conditio entis, ut patet 4. *Metaph.*

Et si dicas, quare non potest conuerti totum in totum, ut ex toto generetur totum? Dico, quod bene potest hoc fieri, sed non generando, sed magis transubstantiando: sicut panis conuertitur in corpus Christi: & ista conuersio non est mutatio, ut dicitur in 4.

Et tunc respondeo ad auctoritatem, quæ est vocalis, cum dicitur, Generatio est mutatio totius in totum. Sciendum est enim, quod in aliis mutationibus extra substantiam, sicut in alteratione, non est mutatio totius in totum: quia ibi non est proprie aliquod totum: tamen eo modo quo est ibi totum, quasi per accidens, & quadam aggregatione, eo modo est ibi mutatio totius in totum. Vnde in 7. *Metaph.* dicit Philosophus, quod non generatur albedo, sed lignum album: tamen lignum album non est verè totum, nisi secundum quid, sicut nec aceruus lapidum est proprie totum, sed partes vel lapides. Sed lignum est quoddam per se totum, & generatur totum per se, quod est per se vnum, quocumque formæ sint in tali per se vno. Quia enim ignis est aliquod totum per se vnum ens, quod est generatum, & aqua similiter est quoddam totum, habens partes realiter distinctas, quæ verè faciunt vnum per se: idè tota dicitur corrumpi, vel esse corrupta, quando ex ea fit ignis: & hinc est, quod totum dicitur conuerti in totum: quia totum per se vnum fit, post corruptionem alicuius totius, quod verè fuit vnum, & per consequens verè totum corruptum: quamuis subiectum maneat commune.

Item in omni entium genere^k est reperire per se ordinem & statum, 2. *Metaph.* sicut patet in genere causæ efficientis: in genere igitur causæ materialis erit ordo essentialis: & sic in receptiuis materialibus erit dare primum receptiuum essentialiter: sed primum receptiuum non est nisi ad primum actum: sed primus actus est substantialis: idem autem non recipit seipsum, sed oportet quod realiter distinguatur ab illo: ergo primum compositum, erit compositum ex primo receptiuo, & actu primo, realiter distincto ab illo.

1. Præterea, aliquod causatum, est causatum à quatuor causis, quia si non, sequitur quod aliqua causa vltima, causabit sine priori, vel erit dare quod materia non erit causa per se alicuius. Probatio, nullum causatum est, quin habeat formam: igitur si non est ex omnibus quatuor causis, sequitur quod vel non habeat efficientem, siue finem, quæ sunt causæ priores, quàm sit forma: vel si habet illas, sequitur quod materia nullius erit causa: tunc arguo sic; si aliquod causatum est verè causatum, verè est à quatuor causis: sed materia non est idem causato: ergo causatum habet in se materiam, & formam, quæ sunt duæ causæ.

ADDITIO. Aliquod causatum, est causatum à quatuor causis: ergo sequitur, vel quod causa aliqua vltima causabit sine aliqua priore, puta sine efficiente, vel sine: vel quod causa materialis, non sit causa: quorum vtrumque est impossibile. Primum quidem, quia in essentialiter ordinatis, non est vltimam sine primo: secundum etiam, quia quod habet formam pro causa, habet similiter necessario materiam pro causa: sed hoc est propositum, quia causa, & causatum realiter distinguuntur: ergo oportet ponere in composito generabili, & corruptibili materiam aliam à forma.

Præterea, substantia per se existens, diuiditur in substantiam simplicem, & compositam: sed composita non potest esse per se diuisa contra simplicem, nisi habeat partem realiter differentem, & realiter distinctam à forma, ergo.

Præterea,

Tex. 7.

Mutatio
triplex.

3. & 6.

Ph.

Si materia
non est alia
entitas à
forma, mu-
tatio sub-
stantialis
non est pos-
sibilis.

Tex. 22.

Idem 10.

Met. tex.

12.

Dist. 10. &

11.

Vide 1. di.

4. q. 1.

Tex. 22. 27.

& 32.

Idem 8.

Met. 1. 14.

Quomodo
generatio
est mutatio
totius in
totum.

Tex. 5.

Recipiens
re distin-
guitur à
recepto.

2. *Physic.*

tex. 27. &

5. *Met.* 1. 5.

& 6.

ADDITIO.

Substantia
diuiditur
in simplicem
& compositam.

7.

8.

9.

Præterea, August. lib. Confess. *Duo fecisti Domine : unum prope te, & aliud prope nihil,* quod vocat materiam ; forma autem non potest esse prope nihil. Similiter 7. super Gen. ad literam dicit idem.

12. c. 32.

Præterea, Augustinus probat ibi materiam esse notam permutationem: quia oportet aliquid mqueri, sicut dicit Philosophus: propter quod dicit Commentator quod transmutatio fecit scire materiam.

4. Phy. com. 38. & 8.

Ad rationes oppositas, dico, quod si forma substantialis non esset, nisi gradus intrinsecus materiam: sequeretur tunc quod per illos gradus, generabilia non distinguntur specie: quia isti gradus sunt essentialiter idem tertio, scilicet materiam: nec est alterius rationis, secundum illos gradus.

Meta. c. 12. Scire materiam, mutatio facit.

Præterea certum est, quod anima intellectiva non potest esse gradus intrinsecus materiam: quia ipsa est terminus creationis.

COMMENTARIUS.

I. Vide ad hoc 22. dist. 3.



Hic dicit una opinio. Hic Doctor primò recitat duas opiniones. Prima est Richardi de Media villa, quodl. 4. quest. 5. arr. 1. Alia est Alberti Magni, quæ duæ opiniones

tantum nomine videntur differre, vtraque enim convenit in hoc, quod in generabili, & corruptibili est tantum vna realitas positiua: sed vna dicit quod illa entitas est materia; alia verò dicit quod est forma. Prima enim dicit, quod in substantia generabili, puta in igne, nihil aliud est realiter, nisi ipsa materia, ita quod secundum perfectum materiam dicitur alia, & alia substantia naturalis; nam vt est asinus dicitur materia perfectior; vt verò est ignis dicitur materia imperfectior, ita quod vt est asinus, nihil sibi extrinsecum aduenit, sed intrinsecè dicitur asinus Et ponunt exemplum de quantitate interminata, quæ non dicitur terminari per aliquid extrinsecum, sed per aliquid intrinsecum, puta per puncta si est linea, quæ sunt intrinseca ipsi lineæ.

Exemplum.

Alia opinio dicit idem simpliciter in re. Vult enim, quod ipsa materia vt aliter, & aliter terminatur, dicitur terminus generationis: si enim materia *A* sic perficitur in entitate, quod dicitur lapis, tunc ipsa, vt sic terminata; dicitur terminus generationis; vt verò alio modo terminatur, puta quod dicatur asinus, ipsa dicitur alius terminus generationis, sic tamen, quod terminus generationis in re nihil aliud est, nisi eadem materia, sic, vel sic terminata, & vt terminus generationis dicitur, forma: & sic istæ duæ opiniones volunt quod in composito generabili, & corruptibili nihil sit realiter, nisi ipsa materia, quæ secundum aliam, & aliam terminationem dicitur aliud, & aliud compositum. Et si diceretur eis, nonne in composito naturali substantiali est forma realiter distincta à materia? Dicerent quod non, sed quod ipsa materia, secundum quod aliter, & aliter proficit, quodammodo potest dici suscipere aliam & aliam formam, non quod in re sit alia, & alia forma, sed tantum est ibi entitas materia.

2.

b Positio ista non videtur rationabilis, &c. Sic dicit Philosophus: *Quando autem totum transmutatur non manente aliquo sensibili, vt subiecto eodem, sed quasi ex semine toto sanguis, aut ex aqua aer, aut ex aere omni aqua generatio iam hoc tale, huiusmodi autem corruptio.* Hæc ille. Vbi vult expressè, quod quando ex aliqua fit aer aliquid, quod erat aqua, corrumpitur, & generatur forma aeris, quæ recipitur in materia ipsius aquæ, vt patet ibi de differentia subiecti alterationis, & trans-

mutationis, vbi Commentator sic dicit: *Alteratio igitur est, cum subiectum fuerit aliquid in actu, & fuerit transmutatum in aliqua specie qualitatis, verbi gratia, quod idem corpus aliquando sanatur, aliquando infirmatur, permanendo idem, transmutatio autem in substantia est, cum nihil in actu remanserit ex illo, ex quo est transmutatio, quod sit subiectum illius rei, qua in eo sit essentialiter, & non accidentaliter.* Hæc ille. Vbi vult expressè, quod in transmutatione substantiali non maneat subiectum compositum ex materia, & forma, vt cum ex aqua fiat aer, quod maneat ipsa materia, vt etiam patet in tex. sequenti.

c Sed tunc accipit Philosophus, quod in generatione ex opposito sit oppositum, vt patet primo de Generatione, tex. comm. 24. *non quod oppositum maneat, sed aliquid commune vtrique termino, quod vult esse materiam, &c.* Vnde Aristoteles tex. comm. 24. sic ait: *Est autem hyle maxime subiectum quidem proprium generationis, & corruptionis susceptibile.* Hæc ille. Et ibi Commentator in fine commenti: *Nihil (inquit) remaneat in ea, supple transmutatione substantiali, quod sit subiectum essentialiter ei, in quod est transmutatio, & principaliter materia est subiectum illius transmutationis, subiectum autem aliarum transmutationum non dicitur materia, nisi secundum posterius.*

Exemplum.

Hæc ille. Istis præmissis patet ratio Doctoris per exemplum. Pono, quod ignis *A* agit in aërem *B* quæ sunt opposita, saltem virtualiter, dicimus quod ignis generatur ex aëre, tanquam ex opposito, quia actione sua corrumpit formam aeris, & in materia, quæ erat sub forma aeris, producit formam ignis, & sic ipsa materia, quæ prius erat sub forma aeris, fit sub forma ignis; & sic patet quando oppositum generatur ex opposito, quod remanet eadem materia communis, & quando oppositum generatur ex opposito, illud oppositum, ex quo generatur aliud oppositum, non remanet in composito genito. Patet, quia aer, ex quo generatur ignis, non remanet in ipso igne. Si igitur aer tantum realiter includeret ipsam materiam, & tantum esset materia, per se, sequeretur quod aer remaneret in igne genito, cum materia maneat eadem in genito, & corrupto. Sequeretur etiam quod ignis non poterit generari ex aëre, quia oporteret ponere aliquid corruptum in eo, cum generatio vnus sit corruptio alterius; illud autem non esset materia, igitur esset aliqua entitas altera à materia. Patet etiam quomodo materia non sit eadem realiter alicui opposito, quia si materia aeris esset idem realiter formæ aeris, non

posset fieri sub forma ignis, quia tunc simul esset
 3. *d* Sed respondetur. Ut clarius intelligatur ista
 responsio pono casum. Si ignis *A* vult produ-
 cere alium ignem, puta *B*, non potest producere
 ipsum *B* nisi agat in aliquod oppositum, puta aë-
 rem corrumpendo illum, dicatur *C*: *A* ergo non
 potest producere *B*, nisi agat in *C*, corrumpendo
 illud, & sic concedant quòd vnum oppositum sit
 aliud, id est, quòd *B*, sit ipsum *C*: nam corrupto
 ipso *C* per actionem *A* statim fit ipsum *B*, & non
 sequitur ex hoc, quòd aliquid ipsius *B* remaneat
 commune *C* & *B*: sed totum ipsum *C* dicitur
 corrumpi per ipsum *B*, & hæc videtur mens Ari-
 stotelis primo de Generat. sex. comm. 10. & 23. vbi
 distinguit generationem ab alteratione, quia in
 generatione totum transit in totum, id est, quòd
 corrumpendo, totum corrumpitur, & generando,
 totum generatur: in alteratione verò non, quia to-
 tum non transit in totum, puta quando album sit
 nigrum, quia remanet subiectum commune tam
 albedini, quam nigredini; & sic quando dicimus
 album sit nigrum, tantum albedo corrumpitur, &
 remanet subiectum, & generatur nigredo in eo-
 dem subiecto.

e *Contra*. Hic Doctor arguit contra illud,
 quod dicunt, scilicet quòd agens naturale, puta
 ignis *A* non potest producere ignem *B*, nisi agat
 in aërem, tanquam in oppositum, corrumpendo
 ipsum, & ratio stat in hoc, quia ex quo ignis per
 absentiam ipsius aëris contrarij magis fortifica-
 tur ad agendum, quam per præsentiam ipsius aë-
 ris: patet, quia virtus agendo in contrarium magis
 debilitatur, cum agendo reparatur: ergo si ignis
A potest producere ipsum ignem *B* agendo in
 ipsum contrarium, puta in *C*, & virtus illa magis
 vigoratur per absentiam contrarij. Si ergo de
 necessitate requiritur ipsum *C* tanquam opposi-
 tum in quod agat, non requiritur propter ratio-
 nem ignis, cum per illud oppositum illa actio
 magis debilitetur; ergo propter aliquid aliud re-
 quiritur, & non propter aliud, nisi quia ignis *A*
 non potest producere formam ignis, nisi in aliqua
 materia, quæ sit pars intrinseca compositi gene-
 randi: illa autem materia non potest esse materia
 ignis generantis, quia tunc duæ formæ substan-
 tes ignis essent in eadem materia; ergo oportet
 quòd sit materia compositi corrumpendi, ita quòd
 ignis *A* non requirit aërem ad producendum
 ignem *B* propter materiam ipsius aëris, quia ex-
 pellit forinam: substantialem aëris, & in eadem
 materia producit formam ignis.

f *Præterea secundo sic*. Secundo Doctor ar-
 4. *g* *Præterea, si materia non est distincta à forma,*
 5. *Physic. tex. com. 7. vbi sic habetur: Omnis (inquit)*
mutatio est à quodam, &c. Et infra: *Aut enim ex*
subiecto in subiectum; aut ex subiecto in non subie-
ctum; aut ex non subiecto in subiectum; aut ex non
subiecto in non subiectum. Dico autem subiectum
ex affirmatione monstratum, quia necesse est ex his,
qua dicta sunt, res esse mutationes, scilicet ex sub-

est illud, ex quo est natura rotius. Hæc ille. Ex
 quo apparet, quòd corruptio compositi est per
 materiam. Ratio ergo Doctoris stat in hoc; quia
 aliqua substantia naturalis est corruptibilis per
 aliquid sibi intrinsecum, sed nulla forma simpli-
 citer est corruptibilis per aliquid intrinsecum sibi,
 quia tunc idem omnino simpliciter, ageret in
 seipsum, corrumpendo se, quod est falsum: ergo si
 talis substantia est corruptibilis per aliquid in-
 trinsecum, illud erit materia, quæ est causa corrup-
 tionis intrinseca, & sic in tali composito erit ali-
 quid intrinsecum aliud à materia.

Aduerte tamen de corruptione intrinseca.
 Nam aliquando est corruptio intrinseca in aliquo
 viuento per actionem vnus partis organicæ in
 aliam partem organicam, vt patet infra distin. 19.
 Aliquando est corruptio intrinseca per defectum
 alicuius necessarij, puta per defectum alimenti
 sequitur corruptio intrinseca viuentis, vt patet à
 Doctore supra. Et de istis corruptionibus non
 intendit hîc Doctor. Aliquando fit corruptio in-
 trinseca compositi, quia vna pars compositi ap-
 petit esse sub alia forma, sicut materia existens sub
 vna forma appetit esse sub alia; & hoc est quod
 dicitur, quòd materia inclinatur ad malum; sed ex
 se non potest fieri sub alia forma, per rationem
 aliquam sibi intrinsecam, sed per agens extrinse-
 cum corrumpens formam, sub qua est, & gene-
 rans aliam: & hoc modo intelligit hîc Doctor,
 quòd ipsa materia est causa corruptionis intrin-
 seca; sed si est causa corruptionis compositi, & ip-
 sa est incorruptibilis, sequitur quòd erit alia en-
 titas in composito præter materiam, quæ erit cor-
 ruptibilis, & illud erit forma.

Occurrit difficultas in hoc, quod dicit Doctor
 quod materia est causa corruptionis, quia in hoc
 videtur sibi contradicere. Nam in 4. dist. 43. ex-
 pressè dicit, quòd forma est magis causa intrin-
 seca compositi, quam ipsa materia, quia ex quo
 forma dat magis esse composito, sequitur, quòd
 per remotionem ipsius sit magis causa corrup-
 tionis compositi.

Dico, quòd nulla est contradictio, quia aliter
 & aliter hîc, & ibi loquitur. Nam hîc loquitur,
 quòd materia est causa intrinseca corruptionis
 compositi, quia potest fieri sub alia, & alia forma,
 & naturaliter appetit esse aliquando sub vna; &
 aliquando esse sub alia; & quia non potest esse sub
 alia, nisi per corruptionem alterius, idè hîc po-
 nitur causa corruptionis. Ibi autem loquitur de
 corruptione absolute; quia tunc compositum,
 simpliciter dicitur magis non esse per cor-
 ruptionem formæ, quam per separationem
 materiæ, quia ipsa forma magis dat esse in com-
 posito.

g *Dices, quòd idè est corruptibilis, &c. Ma-*
teria est illud, quod res potest esse, & non esse: quia
est capax alicuius forme, quam non habet, qua op-
ponitur illi sub qua est. Nam vt est sub forma
 aquæ est capax formæ ignis, quæ forma aquæ
 opponitur formæ ignis, sed materia nulli formæ
 opponitur.

h *Præterea, si materia non est distincta à forma,*
 5. *Physic. tex. com. 7. vbi sic habetur: Omnis (inquit)*
mutatio est à quodam, &c. Et infra: *Aut enim ex*
subiecto in subiectum; aut ex subiecto in non subie-
ctum; aut ex non subiecto in subiectum; aut ex non
subiecto in non subiectum. Dico autem subiectum
ex affirmatione monstratum, quia necesse est ex his,
qua dicta sunt, res esse mutationes, scilicet ex sub-

Corruptio
 compositi est
 per materiã.

5.
 Dubium:

Responsa.

Tres sunt
 mutationes.

iecto in subiectum: & ex subiecto in non subiectum; & ex non subiecto in subiectum: quæ enim est ex non subiecto in non subiectum, non est mutatio. Hæc ille. Prima mutatio est tantum secundum accidens, puta alteratio. Secunda dicitur corruptio, & tertia dicitur generatio, vt ipse exponit in textu.

6. Pro intelligentia huius rationis est notandum, quod hic accipitur *subiectum* pro composito naturali, *non subiectum* autem pro materia prima, quæ non est compositum naturale: & quando dicitur, quod *mutatio fit de non subiecto in subiectum*, sic debet intelligi, quod sit de non ente completo in ens completum, quare mutatio huius est generatio, quæ est de non ente completo, siue composito, in ens completum, & compositum, & tali generationi nihil subiicitur, nisi materia, quæ est altera pars compositi substantialis. Et quando fit mutatio de subiecto in non subiectum, est corruptio, quæ fit ab ente composito, siue completo in nõ ens completum, quia corruptio substantialis vltimò resoluitur in materiam, & sic illa materia est subiectum corruptionis: materia ergo mutatur, quia aliquando eadem materia, quæ est subiectum generationis, fit subiectum corruptionis, deperdendo formam quam habet: mutatio vero, quæ est de subiecto in subiectum, est mutatio accidentalis, vt alteratio, sicut dicimus quod album fit nigrum: subiectum enim albedinis mutatur in nigredinem, quia tunc fit subiectum nigredinis: mutatio verò facta à non subiecto in non subiectum, est simpliciter impossibilis, vt patet in textu Philosophi, & hoc magis patet à Doctore in 4. *distinct. prima, quæst. 6.* vbi ostendit præteritum non præterisse esse impossibile.

Nunc ad propositum arguitur, cum in mutatione de necessitate sit aliquid, quod aliter se habeat nunc, quam prius, vt expositum est supra *dist. 2. quæst. 4.* & generatio naturalis sit quædam mutatio, sequitur quod in tali generatione subiiciatur aliquid, quod nunc aliter se habeat, quam prius: hoc autem non potest esse, nisi illud transeat à priuatione ad habitum, quia si ante generationem, puta ignis, materia non erat subiectum generationis ignis, & nunc fit subiectum generationis ignis: ergo nunc recipit aliquid, quod prius non habuit pertinens ad generationem naturalem, illud autem receptum non est ipsa materia, cum nihil idem recipiat seipsum; nec pars ipsius materie, quia tunc vna pars esset receptiua alterius partis eiusdem rationis, quod est falsum, nec aliquid, quod est eiusdem rationis, potest mutari ad aliquid eiusdem rationis; sequitur igitur quod ipsa materia, quæ respectu generationis ignis aliter se habet, quam prius, sit aliquid ab ipsa forma recepta pertinente ad generationem ignis, & illa erit forma naturalis, realiter distincta ab ipsa materia, quia propriè inter recipiens, & receptum est realis distinctio.

7. *i Et tunc respondeo ad auctoritatem, quæ est vocalis, cum dicitur: Generatio est mutatio totius in totum, vt patet primo de Generat. tex. commen. 10. Transmutatur (inquit) hoc in hoc totum.* Et Commentator: *Generatio simpliciter est transmutatio rei secundum totum ex hoc in hoc, vt hæc aqua in hunc aërem.* Hoc quidem patet tex. commen. 23.

Respondendo Doctor ad hanc auctoritatem dicit, quod in aliis mutationibus extra substan-

riam, &c. Stat ergo ratio Doctoris in hoc, quod loquendo de toto propriè, & per se, quod est compositum ex materia, & forma, dicit, quod totum, puta ignis, qui dicatur *A* conuertitur in totum, puta in aërem, qui dicatur *B*, potest dupliciter intelligi, vel quantum ad entitatem tertiam resultantem ex partibus essentialibus, de qua Doctor in *tertio, dist. 2.* & sic vnum totum potest conuerti in aliud, vt quando *A* conuertitur in *B*, id est, quod tertia entitas *A*, quæ vocatur totum resultantem, corrumpitur, & *B*, id est, illa tertia entitas illius *B*, verè generatur, quod nihil aliud est, nisi quod in eodem instanti, quo forma partis ignis definit esse, & per consequens illa tertia entitas ignis corrumpitur, in materia ignis per agens extrinsecum sit forma aëris, ex qua forma, & materia resultat tertia entitas aëris, quæ propriè generatur, & hoc modo totum conuertitur in totum. Si verò intelligatur totum conuerti in totum quantum ad omnes partes totius, puta quod ignis *A* secundum partes essentielles conuertatur in aërem *B*, ita quod in eodem instanti, quo *B* generatur, tam materia, quam forma ignis desinant esse: & hic sensus est falsus, quia tunc non solum forma totius desineret esse, sed etiam materia ipsius, & si agens naturale sic conuerteret, tunc de necessitate corrumpere materiam, quæ est simpliciter incorruptibilis per agens naturale, non enim posset ipsam corrumpere, nisi annihilaret, quod est impossibile agenti naturali: tanta enim virtus requiritur in annihilando, quanta in creando, vt patet à Doctore in *quarto, dist. 1. q. 1. & dist. 16. q. 2.* Si etiam loquatur de toto in totum, scilicet de toto per accidens, quia in tali toto non est propriè tertia entitas absoluta realiter distincta à subiecto, & accidentem tamen eo modo quo est totum, possumus dicere pariformiter, quod totum conuertitur in totum, puta hoc totum album conuertitur in hoc totum nigrum, ita quod hoc totum album desinit esse album, & remanet subiectum, & fit nigrum, quia cum nigredo informat subiectum: statim suo modo resultat nigrum, non potest autem totum per accidens conuerti in aliud totum secundum omnes suas partes. Propositio ergo Philosophi intelligenda est de toto per se, & primo modo. Et dicitur conuerti totum in totum categorematicè, id est, secundum tertiam entitatem, quæ dicitur entitas totius, non autem syncategorematicè, id est, secundum omnes partes, quæ distinctio patet à Doctore in *quarto, dist. 11.*

8. *k Item in omni genere.* Hic redit ad principale intentum, probando quod in composito substantiali est aliqua entitas realiter distincta à materia pertinens ad esse compositi. Et probatio stat in hoc, quia sicut in omni genere deueniendum est ad vnum primum, cum non sit procedere in infinitum, vt patet per Philosophum *vbi supra*, sequitur quod in genere receptiuorum sit deueniendum ad aliquod receptiuum, quod ita sit in se receptiuum, quod nullo modo nec in se, nec aliquid ipsius sit receptum, quia tunc non esset simpliciter receptiuum, cum illud sit simpliciter materia prima: cum ergo primum receptiuum sit de necessitate ad primum actum receptum, ille autem actus simpliciter primus erit forma substantialis, & realiter distincta ab ipso receptiuo, quia recipiens realiter distinguitur à recepto, cum ergo in substantia generabili sit recipiens, & receptum, sequitur quod ibi erit aliqua entitas realiter

Quomodo sit intelligenda auctoritas Arist.

realiter distincta à materia, aliter sequeretur quòd nulla esset substantia generabilis verè composita, sed tantum simplex, quod est inconueniens.

Quatuor sūt causa rerum naturalium.

I Præterea: *Aliquod causatum.* Ista ratio stat in hoc, quòd ex quo causatum realiter distinguitur à qualibet sui causa tam extrinseca, quàm in-

trinseca, vt patet à Doctore in *tertio, dist. 2.* & quatuor assignantur causæ rerum naturalium; duæ extrinseca, scilicet efficiens, & finis; & duæ intrinseca, scilicet materia, & forma: cum ergo materia, & forma sint duæ causæ intrinseca entis naturalis, sequitur quòd in tali ente sint duæ entitates realiter distinctæ per se inuicem.

S C H O L I V M.

Explicat potentiam obiectiuam & subiectiuam, resoluens materiam esse potentiam subiectiuam, non obiectiuam, contra Thomistas, idque constat ex dictis. Primo, quia alias ignis vt generaret nihil presupponeret. Secundo, non daretur compositio. Tertio, non daretur substantialis mutatio.

Potentia subiectiua & obiectiua quomodo differunt? De quo Sco. 1. Phys. q. 10.

ESt igitur videndum primò, quale ens est materia. Ad quod præmitto quandam distinctionem de potentia, Aliquid enim potest esse in potentia dupliciter: Vno modo, vt terminus: alio modo, vt subiectum, quod est in potentia ad terminum: & forte est eadem potentia, sed vt comparata ad diuersa dicitur obiectiua, vel subiectiua, ita quod subiectum existens dicitur in potentia subiectiua: & eadem vt respicit agens, dicitur obiectiua, possunt tamen separari, vt in creabili, vbi est potentia obiectiua, & non subiectiua: quia ibi non subiicitur aliquid.

10.

Dicunt ergo aliqui, quòd materia est in potentia obiectiua tantum, sicut albedo est in potentia obiectiua, quando non est, quæ tamen secundum quid est: quia est in virtute causæ, vel causarum suarum. Contra hoc ⁿ concludunt omnes rationes factæ superius,

Est hic variatio in aliquibus originalibus, quia videntur quadam desumpta ex repositis, & ex Metaph.

Et iterum arguo sic, qui habet totum ignem generandum in virtute sua actiua, potest totum illum generare, ex quo non supponit aliquid per se ens in potentia subiectiua: ergo similiter etiam, nec ignis nec quodcunque generatum, vel generandum, erit realiter compositum ex diuersis entibus, sed simplex quoddam: non saluatur etiã mutatio substantialis, secundum hanc viam: quia nihil aliter se habet in mutatione substantiali. Quod enim aliter se habet nunc, quàm prius, oportet manere & esse: & secundum hanc viam, materia non est nisi in termino, vel terminis generationis, vt videtur. Similiter patet, quod hæc via negat compositionem: sicut enim quando albedo de potentia obiectiua redit ad actum, non propter hoc fit in albedine realis compositio; sic cum ex igne in potentia, fiet ignis in actu, nulla erit ibi compositio: & idè ponens materiam solum in potentia obiectiua, & non subiectiua, negat omnem rationem Philosophi de materia.

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

1 Quale sit ens materia.

ESt igitur videndum primò quale ens est materia. Hic Doctor distinguit de potentia, quia aliquando dicitur esse in potentia subiectiua, & aliquando in potentia obiectiua; & ista duo sunt eadem potentia, maximè in composito, quia omne illud, quod est in potentia subiectiua, id est, quòd habet materiam, vt partem sui, & vt subiectum generationis, est etiam in potentia obiectiua, quia illud tale, quod habet materiam, vt partem sui, & vt subiectum generationis, respicit aliquod agens extremum producens ipsum, vt terminum generationis, & sic idem, puta ignis, vt comparatur ad agens, dicitur in potentia obiectiua, quia est obiectum potentie productiue, ad quod terminatur talis potentia productiua, producendo illud in tali esse: vt verò comparatur ad materiam, quæ est pars illius, & receptiua formæ substantialis, dicitur in potentia subiectiua. Si verò est aliquid purè creabile, quod non habeat materiam, vt partem sui, vt Angelus, & anima, & materia prima dicitur solum in potentia obiectiua, quia tantum est terminus potentie produ-

ctiue. Aliquando etiam accipitur potentia subiectiua pro omni eo, quod habet esse reale extra suam causam productiuam illius, & potentia obiectiua pro omni eo, quod habet esse possibile. Hic autem vult Doctor, quòd materia prima sit in potentia obiectiua, vt respicit causam productiuam illius: vt verò habet esse productum extra suam causam dicitur potentia subiectiua. Potest etiam dici potentia subiectiua, non ex hoc, quòd habeat aliquam materiam partem sui, sicut compositum, sed ex hoc, quòd est pars subiectiua in composito substantiali merè receptiua formæ partis constituentis ipsum compositum in esse formali, & specifico.

Expono tamen hanc literam. Cum dicit, *aliquid enim potest esse in potentia dupliciter. Vno modo, vt terminus*, & tale dicitur in potentia obiectiua, quia vt sic, terminat potentiam productiuam. *Alio modo, vt subiectum, quod est in potentia ad terminum*, & sic ignis, vt comparatur ad materiam, quæ est subiectum formæ partis, & receptiua formæ, quæ est terminus productionis, & sic dicitur

Potentia duplex.

2. Aliquid potest esse in potentia dupliciter.

dicitur in potentia subiectiua. Sequitur: *Et fortè est eadem potentia*, quia nullum compositum est in potentia subiectiua, quin sit in potentia obiectiua, nec è contra, quia idem ignis, vt respicit potentiam producentem, dicitur in potentia obiectiua; vt verò includit receptiuum formæ partis dicitur in potentia subiectiua.

n *Contra hoc*. Hic Doctor arguit, probando materiam primam esse tantum in pura potentia obiectiua, sic quòd nullam entitatem realem actualem includat esse simpliciter impossibile, vt probant omnes rationes superius factæ. Deducit etiam ad alia inconuenientia.

Primò, quia sequeretur quòd agens naturale

posset producere ignem, quem habet in virtute sua, non præsupponendo aliquid in se ignis, & sic crearet illum: patet, quia nihil sui reale præsupponeret.

Secundò, quia sequeretur quòd nullum esset compositum generandum ex diuersis entibus: patet, quia compositum naturale componitur ex materia, & forma, tanquam ex diuersis partibus: sed si materia esset tantum ens in potentia obiectiua nullam entitatem realem includens, tunc tale compositum esset realiter simplex.

Tertiò sequeretur, quòd nulla esset mutatio substantialis, quia nihil aliter se haberet, vt dixi supra.

SCHOLIUM.

Materiam esse entitatem realiter distinctam à forma, quia secundum Philosophum septem ei conueniunt, quæ id euidenter demonstrant, & clarè ponuntur in litera.

11.

Dico igitur, quòd materia est per se vnum principium naturæ, vt dicit Philosophus primo *Physicor.* & 2. Quòd est per se causa, vt dicit 2. *Physic.* & *Metaph.* Quòd est pars alicuius compositi, 7. *Metaph.* Quòd est per se fundamentum, primo *Metaph.* Quòd est per se subiectum mutationum substantialium, quinto *Physic.* Quòd est per se causa compositi, secundo *Physic.* Quòd est terminus creationis: igitur sequitur quòd est aliquid, non in potentia obiectiua tantum, vt probant omnes rationes supra dictæ; sed oportet tunc quòd sit in potentia subiectiua existens in actu, vel actus (non curo quodcunque dicatur) secundum quòd omne illud dicitur esse actu, vel actus, quod est extra causam suam. Cùm enim sit principium, & causa entis: oportet necessariò, quòd sit aliquod ens: quia cùm principium, & causatum dependeat à causa sua, & à principio suo: si esset nihil, vel non ens: dependeret ens à nihilo, vel non ente, quod est impossibile.

Præterea, manet sub terminis oppositis eadem, & sub potentiis numero diuersis, quæ in ipsa corrumpuntur, & est terminus creationis: patet. & secundum hoc est realitas distincta à forma, ex eisdem causis: & est quid positiuum, quia receptiuum formæ. Tamen dicitur ens in potentia, quia quantò aliquid habet minùs de actu, tantò magis est in potentia: & quia materia est receptiua omnium formarum substantialium, & accidentalium: ideò maximè est in potentia respectu earum; & ideò definitur per esse in potentia, secundum Aristotelem. Non enim habet actum distinguentem, vel diuidentem, vel receptum, vel informantem, & tantem sibi esse specificum, ex quo tamen non est receptiuum istius actus per suppositum, & est causa compositi; non potest esse nihil: quia nihil, non est alicuius receptiuum.

COMMENTARIUS.

3.

Dico igitur, quòd materia est per se vnum principium nature. Hic Doctor per multas auctoritates Philosophi intendit probare quòd materia dicat entitatem realem, actualem, & absolutam. Et primò arguit sic: Quod est principium intrinsecum entis naturalis habentis verum esse in actu, est ens in actu: sed materia prima est huiusmodi. Maior patet, quia entitas principiat intrinsecè depèdet ab entitate principij intrinseci. Minor patet per Philosophum primo *Physic.* *tex. comm. 52.* vbi vult quòd substantia sit tantum ex substantia. Principium (inquit) non de subiecto oportet dici aliquo, erit enim principium principij: subiectum enim principium est, & prius videtur esse predicato, amplius non esse dicimus non esse substantiam contrariam substantia; qualiter igitur ex non substantiis substantia vtrique erit, aut quomodo, prius non substantia erit? Hæc ille. Vbi Commentator: Principium (inquit) substantia est substantia. Vide ibi Commentatorem. Hoc idem pa-

tet secundo *physi. tex. comm. 7.* Videtur (inquit) natura, & substantia eorum, quæ natura sunt, quod primum inest unicuique, vide *tex. cum Commento.*

Secundò arguit Doctor sic: Quod est per se causa intrinseca entis naturalis est ens in actu: patet ista per se: materia prima est huiusmodi, vt patet 2. *Physic. tex. comm. 28.* *Pro* (inquit) igitur modo causa dicitur, ex quo fit aliquid, cum in se, sicut as statua. Hæc ille. Hoc idem patet quinto *Metaph. tex. comm. 2.* *Causa* (inquit) dicitur vno quidem modo, ex quo fit aliquid inexistente, vt as statua, & argentum phialæ, & horum genera Hæc ibi.

Tertiò arguitur, est pars alicuius compositi realis. Patet per Philosophum 7. *Metaph. tex. com. 24.* *Materia* (inquit) pars est, inest enim, & fit hoc. Hæc ibi. Hoc idem *tex. comm. 34.* Si igitur (inquit) est hoc quidem materia, illud verò species. Aliud ex his, & substantia est materia, & species, & quod.

Tex. 52. & in T. 7. & inde. Tex. 28. Tex. 2. Tex. 24. & 34. Tex. 17. Tex. 7. & 8. Tex. 28. de Gener. 1.1. & 23. & 1. Phys. 60. & 82. & 8. Met. 1. 6. & 10. ad propositum sup. Materia quare ens in potentia dicitur. Vbi supra. Vt putabat Aui. de forma corporeitatis materia coacterna,

Et quod ex his est quidem, ut materia pars alicuius dicitur. Hæc ille. Vult dicere, quia ergo hæc quidem materia, illud verò forma, & species sunt, supple, partes substantiæ rei, aliud autem est ex his, supple compositum, & quia sic est, sequitur quòd materia, & forma erunt substantia, & cum dicit, Et quod ex his est quidem cum materia pars alicuius, ostendit quomodo materia est vera pars compositi.

Quartò arguitur sic; Quod est per se subiectum, & fundamentum formarum realium, est verum ens reale: patet, quia ens reale non potest

fundari in ente non reali: sed materia est huiusmodi, ut patet primo *Metaph.* Est enim per se mutationum subiectum substantialium, ut patet quinto *Phys.*

Quintò arguit sic, quod est terminus per se creationis, est verum ens reale, quia creatio per se terminatur ad ens existens: sed materia prima est terminus verè creationis, ut patet per August. *lib. 3.* Conf. qui dicit, quòd prius ordinè terminatur creatio ad materiam, quàm ad formam, sed secundum eum, primò fuit creata cum forma.

S C H O L I U M.

Obiicit tripliciter contra doctrinam datam de entitate materiæ, & rursus probat eandem entitatem, quia res generabilis, non est simplex, nec ex aliquo & nihilo: ergo ex aliquo & aliquo, soluit tertium argumentum, & explicat quid sit vnum per se.

Tex. 1. &
23

Sed contra hoc obiicitur, P quòd scilicet materia non habeat tale esse in actu. Philosophus enim primo *de Generatione*, arguit contra illos, qui ponebant subiectum generationis, siue materiam aliquod corpus in actu; quia tunc generatio, secundum Philosophum, non esset nisi alteratio: quia omne quod aduenit enti in actu, est accidens: igitur eodem modo hic, si materia sit de se aliqua entitas in actu, vel actualiter distincta contra formam, & solum diceretur ens in potentia, quia receptiua actus completiui speciei. Quicquid igitur adueniret, constitueret vnum ens per accidens cum eo: tolleretur igitur omnis mutatio substantialis per hunc modum.

12.

Præterea, potentiale in omnibus aliis generibus à substantia, non est actu illius generis. Patet in omni genere accidentis: nam susceptiuum coloris nihil est in genere coloris: igitur in genere substantiæ, receptiuum istius generis, nihil erit generis Substantiæ: igitur susceptiuum formæ substantialis, non est realiter distinctum à forma substantiali: quia illud receptiuum non ponitur in aliquo genere, nec reducitur ad aliquod aliud genus, quàm ad Substantiam: non igitur realiter distinguitur à forma.

7. *Metaph.*
sex. 49.

Præterea, ex duobus entibus in actu, non fit per se vnum: igitur ex materia, quæ secundum istum modum est in actu, non fieret per se vnum cum forma: nec resulteret vnum compositum, quod esset per se vnum.

Respondeo ut prius, quòd materia dicit entitatem aliquam positiuam extra intellectum, & causam suam, secundum quam entitatem, est capax formarum substantialium, quæ sunt actus simpliciter, vnde oportet, vel quòd res generabilis, & corruptibilis, sit omnino simplex, ut forma: vel componatur ex aliquo, & nihilo: vel sit compositum ex aliquo & aliquo. Primum est absurdum, scilicet quòd generabile sit simplex, & contra hoc sunt rationes superius factæ. Secundum etiam est impossibile, scilicet quòd aliquid componatur ex nihilo & aliquo: igitur sequitur necessitati tertium, scilicet quòd aliquid componitur ex aliquo, & aliquo: sicut ex materia & forma: non est autem inconueniens quòd in composito sit aliquid & aliquid: sicut non est inconueniens, quòd aliquid sit compositum.

13.

Et tunc ad argumentum tertium dico, quòd sicut non repugnat per se vni, quod sit compositum, ita non repugnat ei, quòd sit ex aliquibus actualibus entitatibus, realiter distinctis.

Sed dices, quòd ita ex albo & ligno, potest fieri vnum per se: quia quoddam compositum.

Vnitas
quid est.

Respondeo, in ente communi, vnitas, vel est idem quòd ens, vel est passio immediatè consequens ens; & idèd non potest demonstrari de ente: quia si demonstraretur, aut hoc esset ex definitione subiecti, scilicet entis, vel vnus: sed ista sunt transcendentia, & non habent definitionem: & idèd vnitas in communi, vel passio immediata entis, quæ est esse vnum, non potest demonstrari de ente; vel si esse vnum sit passio mediata, illud tamen, per quòd inest enti, non est nobis notum. Sic etiam dico in speciali, vnitas entis specialis, vel est passio immediata eius, & secundum hoc quilibet enti speciali immediatè inest sua vnitas; vel si inest ex natura alterius, illud non est nobis notum.

Quando ergo queritur, quare hoc compositum est per se vnum; non est reddenda alia

alia causa, nisi quia habet talem formam, qua est per se ens: idè per se vnum: & ita de composito, non est alia causa reddenda: & idè sicut ens per se, potest esse simplex, & compositum: sic nec repugnat per se passioni entis, scilicet suæ vnitate, esse simplex, vel composita.

Ens per se vnum quid est.

14. Sed dices, tu benè assignas rationem vnitatis ex parte totius, quia scilicet totum idè est per se vnum, quia habet talem formam, & aliud est per accidens vnum, propter talem formam. Sed quæro de partibus compositi, vnde habent, quod ista dant esse per se vnum, & alia non?

Respondet, Phil. 8. Metaph. quærit, quare aliquid est vnum: & dicit, quod simplex est vnum, quia statim est id quod est. Sed in compositis est dare aliquam rationem; & nesciuit Philosophus aliam dare, nisi quia hoc est actus, & illud potentia: ita quod hoc est potentia essentialiter receptiua secundum totum genus suum, & illud, actus essentialiter perficiens aliud: & idè ex his fit vnum per se, scilicet ex materia, & forma. Non sic est de subiecto, & accidente, quia enim tam materia, quam forma sunt causæ intrinsecæ entis compositi, idè faciunt per se vnum: albedo verò, & homo non sunt causæ intrinsecæ, quia homo in vltima actualitate sua, potest esse sine albedine: & idè nec per se habet potentialitatem ad albedinem, & idè tantum faciunt vnum per accidens. Aliqua etiam constituunt vnum tantum aggregatione, idè posset esse vnum aggregatione. Aliqua etiam sunt vnum vnitate ordinis: quia scilicet ordinantur ad vnum.

T. 15. & 16.

Vnitas quadruplex, per se, per accidens, aggregatione, & ordine.

15. Et si fiat altercatio, sicut argutum est supra, quod ex actu & actu non fit vnum per se, nec ex esse, & esse; Dico, quod si accipias esse actu, vt distinguitur contra potentiam, secundum quod actus, & potentia diuidunt totum ens, sic dico quod materia potest dici in actu, & licet non dicatur actus, quia actus habet eam distinguere & denominare: posset tamen dici actus, secundum quod Aristoteles accipit actum in 6. & 8. Meta. Si autem actus diuidatur contra illud, quod recipit actum, sic materia non est actus, quia est primum receptiuum actus: tale autem oportet esse denudatum ab omni actu, quia est distinguibile per omnem actum, vt sic possit esse pars omnis entis. Cum igitur dicis, quod ex duobus entibus non fit vnum: dico quod falsum est, quando vnum est in potentia ad aliud: & similiter dicendum est de esse, & esse.

Materia quomodo actus & non actus.

Tex. 4.

Idem 9. Meta. in principio & t. 2. & 5. Meta. t. 14. Tex. 1. & inde.

Ad aliud argumentum primum, cum dicis, quod generatio esset alteratio, vt probatur per Arist. contra antiquos. Dico, quod antiqui ponebant corpus habens formam substantialem, esse materiam & subiectum generationis, vt patet primo de generatione: alij scilicet terram, & c. & sequitur, quod faciebant omnem generationem alterationem, sed in proposito non pono, quod materia sit actuata, & distincta, per aliquam formam substantialem.

Ad aliud de receptiuo in genere substantiæ, & accidentis: Dico, quod si albedo poneretur compositum ex partibus essentialibus, secundum quod Philosophus videtur ponere in 2. Meta. principia proportionabilia, in omni genere: tunc est ad oppositum. Et si hoc non ponatur, pono tunc in accidentibus receptiuum alicuius accidentis, non esse eiusdem generis cum recepto, nec per se, nec per reductionem, & tunc etiam sequitur oppositum, quia potentiale, & receptiuum accidentis alicuius in vno genere, alicuius generis prioris, est actuale, vt receptiuum in genere coloris, & vniuersaliter in genere qualitatis, est aliquid actuale de genere priori, scilicet de genere quantitatis, vt superficies respectu colorum: igitur potentiale, & receptiuum in primo genere, non potest esse de aliquo alio priori genere: deo oportet esse de eodem genere, scilicet de genere substantiæ,

Tex. 19. Potentiale & eius actuale an sint eiusdem generis?

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

5. **S**ed Contra hoc obiicitur. Hic Doctor, vt magis declarat intentum principale, adducit aliquas instantias, quæ videntur probare materiam primam, nullo modo esse ens in actu, quæ sigillatim soluentur, & ratio prima stat in hoc, quia si materia esset ens in actu generatio esset alteratio; quia quod aduenit enti in actu, est tantum accidens.

Dicit Doctor quod antiqui ponebant corpus habens formam substantialem esse materiam, & subiectum generationis, vt patet primo de Ge-

ner. tex. comm. 1. Hi, inquit, quidem inveniunt ignem, & aquam, & aërem, & terram, quatuor elementa, & simplicia magis esse, quam carnem, & os, & talia similia partium, vide tex. ibi. Concedit ergo Doctor quod hoc modo materia non est ens in actu.

Sed occurrit difficultas, quia ex quo Doctor ponit plures formas in aliquo composito substantiali, vt patet de homine, videtur quod generatio hominis sit alteratio, quia anima intellectiua aduenit corpori organico, quod est ens in actu.

1 Dico

Anor. 7. metaph. tex. 8. dicit quod materia est ali quid existens per se.

Dico quod aduenit alicui enti in actu substantiali, & ultimo erit accidens, vt post patebit in quarto, in materia de Eucharistia.

6. q. Secundo arguitur principaliter, potentiale in omnibus alijs generibus à Substantia non est ens actu illius generis; patet, quia susceptiuum coloris nihil est in genere coloris; ergo receptiuum in genere Substantie nihil erit actu generis Substantie.

Respondet Doctor quod si albedo poneretur composita ex partibus essentialibus, tunc argumentum esset ad oppositum, quia tunc susceptiuum esset ens actu illius generis, quia principia proportionalia sunt in omni genere; vt patet per Philosophum 2. Metaph. tex. com. 19. *Ex eisdem* (inquit) *erunt, quæ ad aliquid & substantia. Vult enim ibi, quod si aliquid in aliquo genere sit compositum intrinsece, quod partes componentes sint eiusdem generis; cum ergo accidens non sit compositum ex partibus, ideo ponitur susceptiuum talis accidentis esse alterius generis: Et addit Doctor quod quia potentiale, & receptiuum alicuius accidentis in vno genere respectu alicuius generis prioris, est actuale, vt receptiuum in genere coloris, & vniuersaliter in genere Qualitatis est, aliquod actuale de genere priori, scilicet de genere Quantitatis, vt superficies respectu colorum: ergo potentiale, & receptiuum in primo genere non potest esse de aliquo alio priori genere, & ideo oportet esse de genere Substantie, & ens actuale.*

7. r. Tertio, & ultimo arguitur, ex duobus entibus in actu non fit per se vnum: igitur ex materia, si esset ens in actu, non fieret per se vnum, compositum cum forma, quod est inconueniens.

l. Respondet quod *sicut non repugnat per se vni, &c.*

Sed dicitur, quod ita ex albo, & ligno potest fieri vnum per se, quia quoddam compositum, puta album, & sic compositum naturale non esset magis vnum ens per se, quam compositum per accidens.

Aduerbo hæc responsio.

r. Respondeo. Hic Doctor innuit aliqua. Primo quod vnitatis in communi, vel est idem quod

ens, vel est passio immediata consequens ipsam ens, & ideo non potest demonstrari de ente, quia si demonstraretur, aut hoc esset ex definitione subiecti, scilicet entis, vel vnius, quæ non habent definitionem, cum sint transcendencia, vel si vnum sit passio mediata, illud tamen, per quod inest enti, non est nobis notum. Non enim est nobis magis notum quod vna passio conuertibilis cum ente sit immediatior ipsi enti alia passione, vt clarè deducit Doctor in 1. dist. 39. & si vnitatis in communi non potest demonstrari de ente in communi, ita nec vnitatis entis specialis, quia vel est passio immediata eius, & sic cuilibet enti speciali immediatè inest sua vnitatis, vel si inest ex natura alterius, illud non est nobis notum. Quando ergo queritur, quare hoc compositum est per se vnum, non possumus reddere aliam causam, nisi quia habet talem formam, quæ est per se ens, & ideo per se vnum.

Sed quare partes alicuius compositi habent quod constituat compositum per se, & aliæ quod tautum per accidens. Dico, quod Philosophus nesciuit aliam causam dare, nisi quia hoc est actus, & illud potentia, ita quod hoc est potentia essentialis receptiua secundum totum genus suum, quia quælibet materia est essentialiter potentia receptiua, & ille actus essentialiter perficiens aliud, cuius est omnis forma substantialis, loquendo de forma partis, & sic ex his fit vnum per se, scilicet ex materia, & forma, vt patet 8. Metaph. ex comm. 5.

u. *Etsi fiat altercatio, &c. Dico, quod si accipiat esse actus, & sic dico, quod materia potest dici in actu entitatio, & licet non dicatur actus, scilicet formalis, quia talis actus habet eam distinguere, & denominare, posset tamen dici actus, secundum quod Philosophus accipit actum, in 6. Metaph. tex. com. 4.*

Aduerte tamen, quod etiam forma dicitur actus entitatio, cum sit ens entitatio. Dicitur etiam actus formalis ex hoc, quod formaliter perficit, & formaliter distinguit; materia verò dicitur actus entitatio cum sit ens quiditatio. Potest etiam dici actus materialis compositi.

Quare forma dicitur actus entitatio, & etiam materia.

SCHOLIUM.

Materiam & formam esse primo diuersa. (quia scilicet vnum est receptiuum, aliud receptibile) non secundum suas entitates absolutas, quia ens dicitur de eis in quid. ex Sco. 1. d. 3. q. 3.

SEquitur a secundò videre, quod quomodo materia realiter distinguitur à forma. Vbi dico, quod sunt omninò alterius rationis, & primò diuersa. Quod proba sic: Actus, & potentia, quæ sunt principia entis, sunt primò diuersa: materia & forma sunt huiusmodi: ergo. Si enim esset eiusdem rationis cum materia, non competeret sibi dare esse; & si materia esset eiusdem rationis cum forma, non competeret sibi recipere esse. Si etiam aliquid formæ includeretur in materia, forma quantum ad hoc non esset apta nata recipi, sed magis recipere: & sic forma non esset primum receptum, sed aliquid eius esset non receptum. sed receptiuum, eodem modo, si aliquid materię esset inclusum in forma, ipsa non esset primò receptiua, sed recepta, quantum ad aliquid sui: sic igitur sunt omnino alterius rationis & primo diuersa inter se.

Quo magis aliqua sunt distincta eo magis faciunt vnu per se.

Quomodo igitur ex quo b sunt duo principia distincta, & primò diuersa, possunt constituere aliquid vnum simpliciter? Dico quod quantum aliqua sunt magis distincta, & diuersa, formaliter, tantò sunt magis disposita ad faciendum per se vnum: quia

quia in illa constitutione non requiritur similitudo in natura, sed proportio conueniens, quæ potest esse inter primò diuersa.

Dico igitur e quodd mihi est contradictio, quodd materia sit terminus creationis, & pars compositi, & quodd non habeat aliquod esse, cum tamen sit aliqua essentia. Quodd enim aliqua essentia sit extra causam suam, & quodd non habeat aliquod esse, quod sit essentia: est mihi contradictio.

Materiam creari & non existere est contradictio.

17. d Obiicitur etiam ab aliis contra dicta, per Commentatorem 8. *Metaph. t. 15.* vbi dicit, quodd generans non facit aliud, quam extrahere illud, quodd est in potentia ad actum. Vnde dicit, quodd non largitur multitudinem, sed perfectionem, sed si produceret aliquam actualitatem, quæ prius non fuisset in materia, iam largiretur multitudinem, quodd est contra eum: oportet ergo quodd sicut fuit tantum vnũ in potentia, ita sit vnum tantum in actu: & sic non erunt duæ entitates absolutæ in generato.

Respondeo in generationibus, & corruptionibus, communiter concurrunt potentia obiectiua, & subiectiua: & ex potentia obiectiua trahit agens ad actum, illud quodd est in tali potentia, puta totalem terminum generationis, qui includit formam, & materiam, dum est in potentia obiectiua, sicut quando est in actu, habet vtrumque, & hoc modo agens non largitur multitudinem, sed perfectionem solum, sicut enim totus ignis est factus in actu, sic totus fuit in potentia; & hæc est prima extractio eius quodd fuit in potentia obiectiua. Secunda extractio est secundum quodd agens de potentia materiæ præexistentis, & quæ in fine generationis est pars compositi, educit formam, quæ est altera pars compositi, quæ prius non fuit in actu, nec in re extrà, sicut materia: & sic agens, vel generans largitur multitudinem, loquendo de multitudine in actu: sic igitur generans largitur perfectionem, prout accipit totum terminum generationis, quodd erat in potentia obiectiua. Alio autem modo, accipiendo potentiam subiectiuam, vt de qua extrahit formam, sic largitur aliquam multitudinem actualem.

Quia compositum est quodd sit. 4. Phys. t. 52. & 12. Met. c. 28.

Vide 12. Met. c. 18. Auer. hoc sensisse.

18. Ad argumentum primum e dico, quodd illa positio non facit ad propositum: quia Aristoteles non dicit eam ex intensione, sed arguendo ad partem falsam pro opinione antiquorum, quodd patet primò ex processu literæ, quia postquam dixit, quodd *nec est quidd, nec quale*, &c. subdit: *Sic quiddem intendentibus accidit materiam subiectum esse, sed impossibile, e* sed non est modus Aristotelis subiungere, *sed impossibile*, suæ determinationi. Esto tamen quodd sit verum; s auctoritas tamen soluit argumentum: ponit enim illa, quibus ens determinatur, & distinguitur: distinctio autem vel determinatio fit ab actu actuante, & distinguente, qualis est forma: & nihil huiusmodi est materia.

Ad arg. 1.

Sed dices vtrà h quodd materia prædicatur de omnibus denominatiuè: vnde 7. *Metaph.* dicit Philosophus, quodd *arca non est ligneum sed lignea*: ergo de nullo prædicatur essentialiter: ergo si nullum est eorum, quæ sunt, erit nihil. Dico, quodd ex hoc, quodd materia prædicatur denominatiuè de aliquo, patet quodd non est nihil, sed aliquid, quia *nihil* non denominat *aliquid*.

Tex. cõ. 25.

i Dico igitur, quodd denominatiua propriè dicuntur, quæ differunt cadentia ab alio. Patet in Prædicamentis: casus autem iste potest esse, vel sicut accidentis ad subiectum, vel sicut formæ ad suppositum eiusdem naturæ: & secundum hoc, est duplex prædicatio denominatiua. Vna accidentis denominantis subiectum; alia formæ, non acceptæ in abstracto, nec secundum rationem quiditatis absolutæ, sed quasi in concreto per cadentiam formæ ad suppositum naturæ propriæ, secundum quodd dicimus *homo est animatus*: non *homo est anima*, & isto modo omnia superiora dicuntur de suis inferioribus, vt *Socrates est homo*, *homo est animal*: non *homo est animalitas*, vel *Socrates est humanitas*. Et sic etiam in proposito dicitur, quodd materia est informata: non tamen, quodd materia sit forma.

Denominatiua quæ dicuntur eorum prædicatio duplex.

19. k Ad aliud 5. *Physic. quodd mouetur*, &c. Dico, quodd licet entitas actualis mobilis non sit mobili ratio recipiendi motum, sed magis vt est ens in potentia, est tamen actus necessariò requisitus ad hoc quodd moueatur: & sic loquitur Philosophus, dicens, *quodd mouetur est*: non quodd hæc sit conditio mobilis per se, sed per accidens, requisita tamen necessariò ad motum: per se autem conditio mobilis est esse in potentia, benè tamen potest esse aliquid conueniens alicui per accidens, & tamen necessariò per accidens: quia non includitur in ratione formæ illius, necessariò tamen requisitum ad illud, quia sine illo, illud non esset: sicut priuatio est principium per accidens naturæ, primo *Physic. tex. 66.*

*Principio
per accidēs
naturæ.*

Scot. 1.

Phys. 9. 20.

Materia

non est sci-

dilia per se,

explicatur.

Scot. 1.

Phys. 9. 20.

Ad probandum igitur quòd generatio non sit motus, sufficit Aristoteli quòd subiectum generationis, non necessariò est ens actu, sed est ens in potentia: subiecto autem motus, siue ei quòd mouetur, necessariò coniungitur, quòd est ens actu, licet per accidens, vt dictum est.

1 Ad aliud de materia, quòd *non est scibilis*, &c. Dico, quòd Philosophus indistinctè, & in vniuersali loquitur de motu, vsque ad quintum librum, & idè consideratio eius de materia, se extendit ad subiectum, tam mutationis quam motus. Loquitur enim ibi de materia, vt est subiectum, non solum in generatione, sed etiam in alteratione: & vt habet ordinem ad transmutationem, sic nec subiectum motus, nec mutationis est scibile per se, nec scitur per se, sed in comparatione ad aliud: sed non sequitur quòd non sit alio modo scibile per se, & secundum se: sicut ignis vt transmutatur localiter, non potest cognosci, nisi per comparationem ad locum: potest tamen cognosci alio modo, & perfectiori, quam per comparationem ad locum. Intentio autem Philosophi est ibi quòd quantumcunque materia, vel subiectum cognoscatur, & sit cognoscibile in se, & per se: est tamen cognoscibilis in comparatione ad formam.

Dico igitur, quòd materia, secundum se in sua essentia est cognoscibilis, sed non à nobis. Primum patet, quia omnis entitas absoluta in se, est cognoscibilis: materia est huiusmodi: ergo. Habet enim ideam in Deo, vel ex parte obiecti, vel secundum rationem ex parte essentia, secundum aliam opinionem. Secundum patet, nam forma est magis cognoscibilis à nobis, quam materia: sed forma non cognoscitur, nisi ex operationibus: igitur nec materia: quantum enim est aliquid magis remotum à sensibus, tantò minus est à nobis cognoscibile: cognoscimus igitur materiam, vt dicit Commentator per transmutationem. Videmus enim vnã formam nouam post aliam, quia videmus nouam operationem, quæ arguit nouam formam: igitur subiectum transmutationis commune manet: hoc est materia. Non igitur sequitur: est cognoscibilis in analogia ad formam, igitur alio modo, vel in se, vel secundum se non est cognoscibilis.

Ad aliud de actu, dico, quòd si accipis actum pro actu informante, materia non est actus: si autem accipias actum pro omni eo, quòd est extra causam suam, sic materia potest dici ens actu, vel actus. Sed secundum communem modum loquendi esse actu attribuitur, & appropriatur formæ. Ad vltimum, in oppositum patet, quomodo materia est ens actu, & quomodo non.

COMMENTARIUS.

2 Sequitur secundo videre, &c. & infra: *Sic igitur sunt omnino alterius rationis, & primo diuersa in se.*

Hic Doctor videtur sibi contradicere, quia in primo, dist. 3. quæst. 3. dicit expressè quòd materia, & forma non sunt primo diuersa, quia conueniunt quiditatiuè. Hic verò dicit, quòd sunt primo diuersa.

Respondeo, quòd materia, & forma sunt primo diuersa, vt ibi exposui subiectiuè, ita quòd nullum genus prædicatur in quid de illis: non autem sunt primo diuersa obiectiuè, cum conueniant in conceptu entis quiditatiuè. Potest tamen dici, & addi, quòd aliqua esse primo diuersa, contingit dupliciter. Vno modo, quòd sint primo diuersa in conceptu dicto in quid, & sic non sunt primo diuersa materia, & forma. Alio modo in realitate, ita quòd conueniunt quiditatiuè in realitate essentiali, & sic materia & forma sunt primo diuersa, quia non est aliqua natura, vel aliqua res præter quamcunque operationem intellectus, quæ sit communis materia, & formæ quiditatiuè, & hæc distinctio patet à Doctore in primo, dist. 8. q. 2. nam materia prima est tantum receptiua formæ, & nullo modo receptibilis, forma autem maximè vltima est tantum recepta, & nullo modo receptiua, nec aliquid ipsius. Si dicatur, quòd esse receptiuum, & esse receptibile

sunt tantum passionēs consequentēs naturam eorum; ergo per illas non possunt dici primo diuersa. Dico, quòd aliquid esse primo diuersum ab alio, contingit dupliciter. Vno modo per suam rationem formalem, sicut vltimæ differentia, quæ ex suis rationibus vltimatis sunt primo diuersa: patet à Doctore in primo, dist. 3. quæst. 3. Secundo modo per aliquid, quòd non est essentia eius, sed consequens naturam illius de necessitate; & sic dicimus, quòd materia, & forma possunt dici primo diuersa, quia ratio formalis receptibilitatis, & receptiuitatis inter se sunt primo diuersa, & sic materia, & forma, quibus insunt istæ rationes sunt primo diuersa.

Dicuntur etiam primo diuersa primo modo in suis realitatibus, licet non in conceptu quiditatiuò. Et hoc modo probat, quòd materia, & forma sunt tales entitates, quibus de necessitate conueniunt tales rationes, nam materia est talis entitas, cui conuenit tantum esse receptiuum, & forma talis entitas, cui conuenit, posse recipi. Si ergo materia, & forma essent eiuſdem rationis, sequeretur quòd illud, quòd necessariò conuenit vni, necessariò etiam competeret alteri. Posset etiã dici, & credo ad mētē Doctoris quòd quādo hic loquitur, quòd materia, & forma sunt alterius rationis, & per consequens sunt primo diuersa

Vide d. 35.

Et 36. pri.

Et re. ori.

Et 2. de a-

nima t. c.

92.

§. Met.

c. 12.

Materiam

cognosci ex

tra transmuta-

tione,

Materia

est ens in

actu, non

actus in-

formans.

Quomodo

materia, &

formæ sint

primo di-

uersa.

Quomodo

materia, &

forma non

sunt eiuſdem

speciei.

diuerſa, accipit quòd non poſſunt eſſe eiufdem ſpeciei, ſed ſuo modo differunt ſpecie: licet propriè materia, & forma non ſint ſpecies, cum ſint partes ſpeciei. Pars autem ſpeciei non eſt ſpecies, vt ſuprà patet à Doctore *diſt. 1. quaſt. ult. ſecundi*, ſi enim eſſent eiufdem ſpeciei, ſi vni còuenit eſſe receptiuum formæ ſubſtantialis, & alteri de neceſſitate conueniret. Si ergo materia, & forma ſunt alterius rationis, eo modo ſequitur. quòd ſunt primò diuerſa in realitate ſpecifica, licet non in conceptu quiditatiuo, & ex hoc habetur intentum, quia ſi differunt ſpecie, differunt etiam realiter, nam quæ differunt ſpecie, differunt etiam realiter, & eſſentialiter.

3. b Quomodo igitur ex quo ſunt duo principia diſtincta, &c. *Dico, quòd quanto, &c.* Hoc debet ſanè intelligi, quia materia prima, & albedo ſunt magis diuerſa, quàm materia prima, & forma ſubſtantialis, & tamen non poteſt magis fieri per ſe vnum ex illis, cùm ex ſubſtantia, & accidente fiat tantùm ens per accidens *ex quinto Metaphyſ.* Dico, quòd debet intelligi, quando illa principia ſunt nata per ſe facere vnum, ſicut forma ſubſtantialis, & materia, vt patet 8. *Metaphyſ.* & vltra requirit, quòd talia principia immediate ſint vnabilia, cuiuſmodi non eſt materia prima, & accidens, cum nullum accidens immediate inſormet materiam, vt patet ſuprà à Doctore in hoc ſecundo, & in quarto, in materia de Euchariftia. Debet etiam intelligi per ſe vnum quantum ad rationem perfectionis vnitatis: quia illud eſt perfectius vnum, quod eſt compoſitum ex materia, & perfectiori forma ſubſtantiali, vt homo eſt compoſitus ex corpore, & anima intellectiua, quàm lapis, qui eſt compoſitus ex materia, & forma ſubſtantiali ignobiliori, non tamen homo eſt magis per ſe vnum, loquendo per ſe de ratione vnitatis compoſiti, quia lapis eſt ſic vnum compoſitum per ſe, ſicut homo.

Optima expoſitio verborum Scoti.

c *Dico igitur, &c.* Hic cùm dicit Doctore, quòd materia eſt aliqua eſſentia, non debet accipi illa eſſentia propriè, cùm ſit pars eſſentiæ quiditatiuè, ſed, accipitur *eſſentia* pro vera entitate ſumpta ab ente, & quod dicit, quòd *eſſentia extra ſuam cauſam habet verum eſſe*, ſic debet intelligi, quòd habet eſſe eſſentiæ, quia quæcunq; entitas habet eſſe extra ſuam cauſam productiuam, de neceſſitate habet eſſe eſſentiæ, cùm vera productio neceſſariò terminetur ad eſſe eſſentiæ, patet à Doctore in *primò diſtinct. 36. & in ſecundo, diſtinct. 2.*

4. d *Obiicitur etiam.* Nota hïc in litera, quòd agens extrinſecum dupliciter educit aliquid de potentia, ſcilicet de potentia obiectiua, & de potentia ſubiectiua. Quando producit, puta aliquem ignem de potentia obiectiua ad actum, tunc largitur tantum perfectionem, & non multitudinem, quia ille idem ignis, qui priùs fuit in potentia obiectiua producit in actu, ſed quando erat in potentia obiectiua habet imperfectum eſſe, quia tantum eſſe poſſibile. Dum verò eſt educatus, ſiue productus in actu habet perfectius eſſe, quia eſſe actuale, & ſic patet quomodo educens aliquid de potentia obiectiua, non largitur multitudinem entium, ſed tantum perfectionem; quia illud idem, quod erat ſub eſſe imperfecto, producit in eſſe perfecto, & hoc eſt largiri perfectionem.

Scoti Oper. tom. VI. Pars II.

Secundo verò modo quando agens intrinſecum educit aliquid de potentia ſubiectiua, non tantum largitur perfectionem, ſed etiam multitudinem; patet quia quando ignis agit in aquam expeſſendo formam aquæ, producit de ipſa materia aquæ ignè, cuius ipſa materia eſt pars, & ſic ille ignis qui fuit in potentia obiectiua, & in eſſe imperfecto producit in eſſe perfecto, & ſic largitur perfectionem, & quia in tali materia producit formam ſubſtantialem ignis, quæ inſormat ipſam materiam, dicimus quòd largitur multitudinem, quia in tali compoſito non tantum eſt materia, ſed etiam forma partis, quæ educitur de potentia ſubiectiua, id eſt, de materia, quæ eſt ſubiectum illius formæ. Dicitur enim forma educi de potentia materiæ, quando talis forma ſic educitur, vt recipiatur in ipſa materia, & hoc modo largitur multitudinem.

Ad argumenta principalia. Primò arguit Doctore probàdo quòd materia non ſit ens poſitiuū, quia omne ens poſitiuum creatum eſt in aliquo Prædicamento; ſed materia in nullo ponitur prædicamento. Patet minor per Philoſophum 1. *Metaph. tex. com. 8. Dico (inquit) materiam, qua eſt ſecundum ſe, nullatenus, neque quid, neque quantitas, neque aliquid aliud eorum dicitur, quibus ens eſt determinatum, & parum inſiſt. Quare quod eſt vltimum ſecundum ſe, neque quid, neque quantitas, neque aliud aliquid eſt.* Hæc ille.

5. Ad argum. princip.

e Reſpondet Doctore, quòd propoſitio illa Philoſophi non eſt ad propoſitum, &c. Nam aliqui volebant, quòd ipſa materia prima eſſet maxima ſubſtantia, & eſſet id, de quo quicquid eſt generatum prædicatur denominatiuè; ita quòd quando dicimus, quòd materia talis eſt alba, vel quanta, & huiuſmodi, ſit prædicatio denominatiua. Similiter ſubſtantia, quæ dicitur genus, vel pertinet ad genus ſubſtantiæ, prædicatur denominatiuè, vt cùm dicimus, materia talis eſt lapidea, & talis eſt ferrea. Dicunt igitur antiqui, quòd ipſa materia non eſt quid per ſe, id eſt, quòd ſubſtantia non prædicatur per ſe de illa, ſed denominatiuè; vt cùm dicimus: materia talis eſt lapidea, nec eſt quale, nec quantum, nec huiuſmodi. Volunt enim antiqui, quòd abſtractis omnibus accidentibus, nihil aliud videbant, niſi vltimum ſubiectum, & talem volebant eſſe maximè ſubiectum, idèd Ariſtor. arguit contra eos, vbi ſuprà, & hoc patet ex proceſſu literæ, quia poſtquam dixit Ariſtoteles quòd *nec eſt quid, nec quale.* Et ſubdit, *ex his igitur ſpeculantibus faciunt ad ſubſtantiam eſſe materiam, ſed impoſſibile, & hoc aliquid in eſſe videtur maximè ſubſtantia*, id eſt, concludendo Ariſtoteles quia ſpeculantibus ex his ſupradictis rationibus accidit dicere materiam iam eſſe ſubſtantiam ſe ſolam, & maximè. Contra quòd arguit Philoſophus oſtendens, quòd materia non ſit maxima ſubſtantia.

Ad 1. Optima expoſitio verborum Ariſt.

f *Sed impoſſibile, &c.* Nam de ratione ſubſtantiæ ſunt duo, ſcilicet quòd ſit ſeparabilis ab aliis, & quòd ſit ſingulare alicuius ſpeciei ſpecialiſſimæ prædicamenti ſubſtantiæ. Dicit ergo, *ſed impoſſibile*, ſcilicet eſt materiam eſſe maximè ſubſtantiam, aut ſolam materiam eſſe ſolam ſubſtantiam, etenim pro quia eſſe ſeparabile, & eſſe hoc aliquid videtur in eſſe maximè ſubſtantia, quòd ſupple nõ competit materiæ.

6. De ratione ſubſtantiæ ſunt duo.

Vnde subdit: *Quapropter species, & quod ex ambobus substantia videtur esse magis, quam materia, id est, forma, & compositum ex materia, & forma magis videtur esse substantia, quam materia.*

Verum est actu, non autem potentia.

g *Esse tamen, quod sit verum, Dicit Doctor, posito etiam quod materia non sit nec quid, nec quale, loquendo de rationibus formalibus determinantibus contrahentibus ens ad tale, vel tale quod, tamen ex hoc non sequitur quod ipsa nihil sit; non enim sequitur, materia non est actus, vel forma determinans ens ad aliquod genus; ergo materia est in se nihil, non sequitur. Potest etiam dici, quod materia non est quid per se, nec quale, quia illud, quod per se ponitur in aliquo Prædicamento, est in recta linea Prædicamentali, quia ut sic, recipit per se prædicationem illius Prædicamenti; pars autem contenti in tali genere per se non recipit prædicationem per se illius generis, cum tantum sit ibi reductiue, vt patet à Doctore in quarto, dist. 1. quest. ultima: idem non sequitur; materia prima non est quid per se, siue non est substantia per se; ergo non est per se ens quiditatiue, non sequitur.*

Quomodo materia non sit quid.

h *Sed dices ultra, quod materia predicatur de omnibus denominatiue: &c. 7. Metaph. tex. comm. 25. vbi vult Philosophus, quod arca non sit lignum, sed lignea, Nec est (inquit) factus lignum, sed producit lignea, non lignum; & aenea, non as; lapidea, sed non lapis; & domus lateritia, & non lateres. Hæc ille. Et sic videtur, quod nullo modo pertineat ad essentiam rei, cum de nullo prædicetur essentialiter.*

7.

i *Dico igitur, quod denominatiua proprie.* Hic Doctor distinguit de denominatione denominatiua, & dicit quod denominatiua proprie sunt illa, quæ dicuntur cadentia ab alio, vt patet, quia *album* est denominatiuum, cum cadat ab *albedine* in subiecto, quod denominat, quia hæc est falsa, *homo est albedo*, quia ipsa nullam cadentiam dicit ad subiectum, hæc autem vera, *homo est albus*, quia tunc *album* dicit cadentiam ad subiectum.

Casus formæ est dupliciter.

Dicit tamen Doctor, quod casus formæ est dupliciter, vel dicit cadentiam ad subiectum, sicut accidentis ad subiectum, vel sicut formæ ad suppositum eiusdem naturæ, & sic duplex est prædicatio denominatiua. Hic tamen nota, quod *suppositum* hic non accipitur solum, prout accipitur dist. 2. primi, quod dicit duplicem incommunicabilitatem, scilicet vt *quo*, & vt *quod*; vel vt accipitur distinctione prima, quæstione prima tertij, vt dicit negationem duplicis dependentiæ ad aliud suppositum, scilicet actualis, & aptitudinalis; sed capitur hic *suppositum* largè, & improprie. Nam Doctor hic vult quod homo dicatur suppositum respectu humanitatis, & etiam albedo respectu albedineitatis, vt patet in primo, dist. 5. quest. 2. Et nota, quod duplex est formæ, scilicet forma totius, & forma partis. Forma totius tantum intelligitur cadere ad suppositum, comparando illum ad partes, ex quibus constat, sicut humanitas tantum respicit hominem; & sic dicimus, quod homo dicit humanitatem, vt ad suppositum, sicut dicimus quod *album* dicit albedinem ad subiectum, nam proprie homo est humanitate homo; sed humanitas, vt humanitas, dicitur ab-

Duplex forma.

tracta à supposito: ipsa enim humanitas non perficit, neque materiam, neque formam, vt patet à Scoto in tertio, dist. 2. sed dicimus, quod est id, quo homo essentialiter est homo, vt patet supra in simili in primo, dist. 4. & hæc forma etiam partis est in duplici genere: nam quædam est accidentaliter, & illa tantum potest cadere ad subiectum, quia potest denominare illud; sicut dicimus, *homo est albus*, & non potest cadere ad suppositum propriæ naturæ, nam suppositum albedineitatis est ipsa albedo abstracta à subiecto. Si ergo posset cadere ad proprium suppositum, denominando illud, hæc posset esse vera, albedo est alba.

Nota tamen, quod ipsa albedo dicitur forma partis, comparando ad suppositum per accidens; comparando verò ad suppositum saltem per se metaphysically, ipsa est forma totius resultans ex realitate generis, & realitate differentiæ: sed quia ipsa albedo est simplex, & nullo modo composita ex re, & re; ideo dicimus, quod ipsa non est proprie forma partis, & sic dico de quolibet accidente. Forma autem partis substantialis potest cadere, & ad subiectum, quod verè denominat; & ad suppositum eiusdem naturæ, vt anima; nam anima, vt denominat corpus, cadit ad subiectum, quia informat ipsum: & hæc est vera, *corpus est animatum*, & est denominatiua, non accidentaliter, cum ipsa sit substantia, nec proprie essentialis, cum non sit de essentia corporis: sed potest dici denominatiua substantialis, non quod sit de substantia corporis, sed quia denominans est substantia: sicut etiam dicit Doctor in tertio, quod hæc est substantialis, *Verbum est homo*: non essentialis, quia homo non est de essentia Verbi diuini: nec accidentaliter, cum non sit accidens, sed substantialiter denominatiua. Est tamen dissimilitudo in hoc, quia homo non informat Verbum diuinum, vt patet in tertio, nec perficit illud: anima verò informat corpus, & perficit illud. Potest etiam dici accidentaliter ista, *Corpus est animatum*, vt ly *accidentale* distinguitur contra prædicationem per se, nam hæc non est per se, *corpus est animatum*. Potest etiam comparari ad suppositum eiusdem naturæ, puta ad hominem, cuius est pars essentialis, vt dicendo, *homo est animatus*; & hæc est denominatiua essentialis, quia ipsa anima essentialiter prædicatur de ipso homine, cum sit de essentia hominis: & hæc est denominatiua per cadentiam formæ partis ad suppositum. Est etiam alia denominatiua essentialis, quæ est per cadentiam formæ totius ad suppositum, sicut dicimus, *homo est animal*: nam ly *animal* dicit animalitatem cadentem ad hominem, quia hæc est falsa, *homo est animalitas*: quia animalitas intelligitur abstracta ab omni supposito, & tamen est vera hæc, *homo est animal*; sed est denominatiua essentialis: & de istis denominatiuis aliqua habuimus in primo, dist. 8. quest. vlt.

8. *Quomodo albedo dicitur forma partis.*

9.

Ad propositum ergo dico, quod materia potest prædicari de materiæ denominatiue, non tamen denominatione accidentali, cum ipsa materia sit substantia sed vel denominatione essentiali, vel substantiali, vt *homo est corporeus*, *arbor est lignea*.

k Secundo principaliter arguit auctoritate Philosophi quinto *Physic. tex. comm. 8. vbi habetur: Quod mouetur est, sed quod generatur non est.* Pro intellectione huius argumenti est notandum,

Nota.

dum, quòd quando Aristoteles loquitur propriè de ente perfectò, & constituto in esse ultimo specificò, sicut etiam dicitur *tertio Physicorum*, quòd *motus est actus entis*, capit ibi ens pro vero ente naturali habente esse specificum: quando ergo dicit, *Quòd mouetur est*, id est, quòd subiectum motus est ens specificum, & perfectum, & quando dicit, *et quòd generatur non est*, id est, quòd subiectum generationis non est ens completum, & sic glossando, prout veritas est, argumentum hoc non concludit, quia quamuis materia prima, quæ generatur subiectiue, siue quæ est subiectum generationis, non sit ens completum, & perfectum, non tamen sequitur quòd sit nihil, imò est aliquod ens, cum sit pars essentialis compositi naturalis, & quòd dicitur hic in argumento, quòd quando Aristoteles dicit *Quòd mouetur est, & quòd generatur non est*, utrobique accipitur *est*, & non *est* subiectiue: & verum dicit, quia subiectum motus est ens completum, & subiectum generationis non est ens completum; & non accipitur terminatiue, puta pro termino motus, vel pro termino generationis: patet, quia hæc est falsa, dicendo, *quòd mouetur est*, quia quando motus fit iam non est, & sic patet argumentum.

10.

Datamen Doctor aliam responsionem, quæ in te coindicit cum præcedente, & nota hic, quòd dicit quòd de ratione mobilis est esse ens in potentia, & quòd actu sit ens, accidit sibi tamen necessariò, &c. Vulr dicere, quia Aristoteles in *tertio Physicorum* dicit quòd motus est actus entis in potentia, sicut alteratio est actus alterabilis in quantum alterabile: sic dicimus, quòd si mouetur ad caliditatem ut octo, si haberet actu non moueretur ad illam, quia habitibus præsentibus cessat motus: sed quia caret illa, & est in potentia ad recipiendum illam, idèd ad ipsam mouetur secundum quam caliditatem alteratur, dicimus ergo quòd talis alteratio continua est actus ipsius alterabilis, in quantum alterabile, hoc est, in quantum continuè mouetur ad ipsam caliditatem: sed habita tota caliditate, iam non dicimus quòd sit actus alterabilis, in quantum alterabile, sed est actus perfectus subiectum in esse quietum. De ratione mobilis est, quòd sit in potentia ad motum, siue ad terminum motus: & quia talis motus quandiu durat semper est actus ipsius mobilis actus, dico imperfectus, & terminus motus habitus in esse quieto, dicitur actus perfectus accidentalis: tamen cum ultra mobile non moueatur, & quia talis actus imperfectus non potest inesse nisi enti in esse ultimo, & specifico, cum accidens non informet immediatè materiam, licet ipsum compositum; idèd dicimus quòd illud quod mouetur, necessariò est ens actu in esse completo; accidit tamen sibi in eo quòd mouetur, quòd sit ens actu, id est, quòd non est de ratione formali mobilis in quantum mobile, quòd sit ens actu, licet necessariò sit illud, sed quòd sit in potentia ad terminum motus, & quia materia non propriè mouetur cum non sit immediatum subiectum alicuius motus, ut patet etiam *tertio Physicorum*, sequitur, *et per consequens*, &c. & idèd potest dici ens in potentia, ut distinguitur contra ens completum; sufficit igitur Philosopho, quod intendit probare, quòd generatio non sit motus per hoc argumentum; *Quòd mouetur est, et quòd generatur non est, igitur generatio non est motus*: habet enim intentum, quòd

Tertio Physicorum cõtext. 6.

Tertio Physicorum ibidem.

generatio non est motus per hoc, quia subiectum generationis non est ens actu completum, subiectum verò motus est ens actu completum.

Tertio arguitur auctoritate Philosophi, *1. Physic. tex. com. 69.* ubi habetur, quòd materia non est scibilis nisi in analogia ad formam, *Subiecta* inquit, *natura scibilis est secundum analogiam.* Et ibi Commentator, *et ista inest materia, qua est subiecta substantia, non potest intelligi per se, cum non sit aliquid in actu, habens quiditatem, sed intelligitur secundum comparationem propter latentiam sua substantia.* Hæc ille.

1 Respondet Doctor & dicit, quòd Philosophus non negat absolutè, quòd materia prima non sit per se cognoscibilis, sed quia ipse loquitur indifferenter de materia, ut est subiectum generationis, vel mutationis, aut cuiuscunque transmutationis, & ut sic cognoscitur per analogiam ad formam, quia videndo modò in materia formam corrumpi, modò aliam generari, ex tali transmutatione arguit aliquid esse subiectum tam generationis, quam corruptionis: & etiam quia videmus aliquid alterari modò ad vnã formam, modò ad aliam, per huiusmodi alterationes arguimus aliquid esse subiectum, & habere se per modum materiae: non tamen sequitur quòd illud non sit per se, & in se cognoscibile, & nota etiam quòd dicit Doctor quòd materia est per se cognoscibilis, sed non ab intellectu nostro pro statu isto cù tantum moueatur à sensibilibus, ut patet à Doctore in *primo*, d. 3. sed est intelligibilis ab intellectu nostro separato: & licet materia prima non sit de numero actiuorum, tamen ego dico quòd ipsa potest mouere intellectum ad cognitionem sui, causando illam partialiter, & quòd dicit, quòd *non est de numero actiuorum*, debet intelligi de actiuis & passiuis, quæ mutuò corrumpuntur, & generantur, & de qualitibus consequentibus huiusmodi actiua, & passua: certum enim est quòd materia prima non potest producere aliquam formam substantialem effectiue, nec aliquam accidentalem corporalem, sed bene potest producere aliquam spiritualem. Hoc idem dico de quantitate: licet Franciscus de Mayr. in *primo* teneat contrarium. Nescio enim videre ex quo materia prima est verum ens absolutum, & vera pars intrinseca corporalis substantia, & includens quiditatiue rationem entis, ut patet à Scoto in *primo*, *dist. 3. et 8.* Quòd si ipsa eisset separata à forma non posset causare cognitionem sui partialiter. Nec credo quòd aliqua entitas, excepta Deitate, contineat materiam primam virtualiter, vel eminenter, secundum totam suam entitatem, ac per consequens possit causare cognitionem illius, quia ipsa est verum ens absolutum tantum creabile à voluntate diuina, & merè terminans creationem, ut patet à Doctore in *2. dist. 12.* & terminans creationem, necessariò est verum ens existens, ut patet *dist. 1. secundis, et dist. 2. tertij.*

Dico ergo, quòd ipsa si eisset separata, posset partialiter causare speciem intelligibilem in aliquo intellectu; & alia causa partialis, & principalis eisset intellectus agens cognoscens ipsam abstractiue, & sic talis species intelligibilis posset partialiter causare cognitionem materiae primæ.

Dico etiam, quòd si materia eisset perfecta præsens in propria præsentialitate, & existentiã alicui intellectui, posset in illo partialiter causare cognitionem sui intuitiuam.

11.

An materia sit per se cognoscibilis.

An materia sit de numero actiuorum.

12.

Quartò arguit Doctor, & ratio stat in hoc: Si materia prima est ens posituum, ergo erit aliquis actus, consequens est falsum. Consequentia probatur, quia omne ens posituum est etiam actus. Patet, quia ens diuiditur per potentiam, & actum, vt patet 5. *Metaphys.* sed consequens est falsum, quia si esset actus, tunc distingueret, quia actus propriè distinguit, vt patet 7. *Metaphys. text. comm. 49.* materia autem non distinguit, quia in fundamento naturæ nihil est distinctum, 1. *Metaphys. text. commen. 17.* secundum aliam translationem: *Quoniam, inquit, in fundamento natura, non est aliquid distinctum, manifestum est, quia non verè dicitur in illa substantia, quòd est alicuius dispositionis, dico neque alba, neque nigra, neque alterius coloris.* Hæc ibi.

Materia est
causa distin-
ctionis mi-
nus princi-
paliter.

m Respondet Doctor, distinguendo de actu scilicet formali, & entitatiuo. Secundo modo materia dicitur actus, cum non sit extra nihil: cum enim ens diuidatur per actum, & potentiam, & omne quod habet esse extra suam causam, sit in actuali existentia, & realiter sit ens in actu, ipsa materia prima, quæ est verè creata, erit ens in actu, non est autem actus formalis, videlicet informans, & perficiens aliquid: quia materia prima nihil potest informatè, cum ergo dicitur, quòd *actus distinguit*, &c. Dico, quòd *distinguerè*, contingit multipliciter. Vno modo formaliter, & specificè, & sic materia prima non distinguit, cum non sit constitutiva alicuius speciei. Secundo aliquid distinguit, siue est principium distinguendi entitatiuè, ita quòd eo modo, quo aliquid constituit, eo etiam modo est ratio distinguendi constitutum ab alio. Patet enim quòd compositum ex materia, & forma, distinguitur à re non corporali, non tantum per formam, sed etiam per materiam, quam habet. Et cum dicitur, quòd *in fundamento natura nihil est distinctum*, verum est formaliter, quia per materiam nulla distinctio formalis fit, nec similiter in materia nudè accepta est aliqua distinctio formalis, vt patet ibi per illum textum, & per Commentatorem.

13.

Quintò, & vltimò arguit Doctor, quia si materia esset actus, compositum non esset per se vnum. Responsum est in corpore questionis ad hoc argumentum, scilicet quòd ex duobus entibus in actu vltimato non fit per se vnum.

Additur etiam, quòd si materia prima esset ens

in actu, vel esset ens, quòd est forma, vel esset ens, quòd est compositum: sed nec sic, nec sic, et go nihil esset.

Respondeo, quòd esset ens actu, quòd non esset forma, nec compositum, sed est ens, quòd est materia, sicut & si quæretur, substantia est ens, quòd ens est? Dico, quòd est ens, quòd est substantia, vt etiam in simili respondet Doctor *in primo, dist. 2. par. 2. q. 1.* respondendo ad argumenta principalia.

Quomodo
materia fit
ens actu.

Vltimò Doctor pro confirmatione suæ opinionis addit vnam rationem, fundatam super auctoritate Philosophi, probando quòd materia prima sit verum ens actu. Nam Philosophus 2. *Physic. text. comm. 28.* vult, quòd materia sit ens actu, quia est id, ex quo fit res, siue compositum, cui inest, vnde secundum aliam translationem sic habetur:

Dicamus igitur, quòd causa dicitur uno modo de illo, ex quo fit res, & est in causato, vt cuprum idoli hominis, & argentum idoli annuli. Hæc ibi. Hoc idem patet 5. *Metaphys. text. comment. 2.* vbi sic habetur: *Causa verò dicitur quidem uno modo, ex quo fit aliquid in existente, vt es statua, & argentum phiala, & secundum aliam translationem: Causa dicitur secundum vnum modum, illud ex quo fit aliquid, & est in eo, vt cuprum in idolo, & argentum in annulo.* Hoc idem text. commen. 4. *Elementum* (inquit) dicitur, ex quo componitur primum in existente indiuisibili specie in aliam speciem, id est, quòd elementum debet esse vnus rationis indiuisibilis in partes alterius rationis, & per hoc distinguitur à toto heterogeneo, vt clariùs patet secundum aliam translationem: *Elementum* (inquit) dicitur illud, ex quo componitur res primum, & est in ea, & non diuiditur secundum formam in aliam formam, vide ibi Commentatorem clarè exponentem hunc textum.

Ex istis ergo auctoritatibus habetur, quòd materia inest composito, cum fiat ex ea, nec oportet fugere ad oppositum; sicut dicimus quòd ignis fit ex aqua, tanquam ex opposito, quòd oppositum non inest igni generato, materia autem inest, & idèd ponitur, cum inest ab Aristotele ad differentiam oppositi, ex quo opposito fit res, non tamen inest. Et hoc clariùs supra patuit *in primo, dist. 2. parte 2. quest. 4.*

Q V Æ S T I O I I.

Vtrum per aliquam potentiam materia possit esse sine forma?

Alensis 2. p. q. 12. m. 2. art. 1. Hugo Vict. 1. de Sacra. p. 1. c. 4. Magist. hic. D. Th. 1. p. q. 66. art. 1. & quodl. 3. art. 1. D. Bon. hic q. 1. art. 1. Dur. q. 2. Ric. q. 1. & 4. Gabr. q. 1. art. 3. Grèg. q. 2. Soncinas 8. Met. q. 1. Sco. 1. Phys. q. 19. 20. & 24. & 2. Phys. q. 7. Suares Met. d. 1. sec. 9. 10. Conimbr. 1. Phys. c. 9. q. 6. Mairon. Bassol. Leuchet. Tartar. hic Trombeta 8. Met. q. 1.

Arg. 1.



Idetur quòd non. Quantò aliqua sunt magis vnum, tantò sunt minus separabilia: sed materia est magis vnum cum forma, quam passio propria cum subiecto: & passio non potest separari à subiecto: ergo nec materia à forma. Maior est manifesta. Minorem probò, quia materia facit vnum essentialiter cum forma, & per se: sed propria passio non sic facit vnum cum subiecto: quia facit vnum secundo modo dicendi per se, tantum.

14.

Item,

Item, omni eo quod potest per se esse, potest aliquid fieri inferius. Probo, illud quod non potest per se esse, est inferius eo, quod potest per se esse: ergo Deus id potest facere: sed nihil potest esse inferius materia; quia cum materia sit ens in potentia & propè nihil, tunc illud inferius, esset nihil.

Item, priuationes sunt oppositæ, sicut & formæ, quibus sunt oppositæ: sed formæ oppositæ, nunquam sunt simul in materia: ergo nec priuationes oppositæ: sed priuationes oppositæ non sunt simul, nec possunt esse, quia forma opposita vni, actu est in materia: si igitur materia non habet aliquam formam, sunt in ea oppositæ priuationes simul, quod est impossibile, ergo, &c.

Contrà non minùs dependet accidens à substantia, quàm materia à forma: sed accidens potest fieri sine subiecto: ergo & materia sine forma.

COMMENTARIUS.



ITVLVS quæstionis intelligitur de forma absoluta, à qua materia prima realiter distinguitur, & etiam de omni forma respectiua, à qua realiter distinguitur, licet

principaliter intelligatur de forma absoluta, & sensus huius quæstionis est: An materia prima per aliquam potentiam possit actu existere separata ab omni forma tam substantiali, quam accidentali, à qua realiter distinguitur.

SCHOLIUM.

Omissa sententiâ negantium materiam distinguere à forma, ponit opinionem D. Thome, & aliorum negantium posse separari vlla potentia à forma, quia non habet existentiam nisi ab ea. Alij idem dicunt, etiam tenentes habere existentiam propriam, suadetur quinque rationibus.

2. **R**esponso secundum illos^b quidicùt quòd materia non est aliud à forma, non est mirum si non potest esse sine forma: idem enim non potest fieri sine seipso: sed hoc est falsum, vt probatum est supra, quia omne generabile est compositum ex re, & re.

Albertus
Egidius

Alij dicunt materiam^c habere realitatem distinctam à forma, non tamen potest esse sine forma: quia non est actus, nec habens actum, quia est tantum ens potentiale, vel possibile. Cum enim diuidatur ens per actum & potentiam, materia non cadit sub primo membro sed sub secundo: est enim potentia: nihil ergo habet actus, vel actualitatis, sed tantum habet esse potentiale: quod tamen esse est aliqualis realitas distincta à forma, & per hoc saluant compositionem realem, implicat autem contradictionem, quòd aliquid habeat esse tantum potentiale, & sit actualiter.

D. Tho. 1.
p. q. 66. art.
1. quare
Auer. 1.
Poyf. com.
70. & 76.
8. Meta.
c. 3. & alibi
quere. Hen.
vbi infra.

Si illi intelligant per realitatem materiæ, aliquam entitatem, vel realitatem extra causam suam, non video quòd sit contradictio, si ponatur virtute diuina sine forma.

Tho. Ang.
glicum.

Alij habent aliam imaginationem de materia, quia ponunt eam esse terminum creationis, alium absolute à forma, tamen dicunt quòd non potest esse sine forma: quod probant, quia si fieret sine forma esset actus, sed materia non est actus: ergo, &c.

Item, secundum Boëtium, omne esse est à forma: ergo si materia sit sine forma, erit sine esse; quod est contradictio.

1. tri c. 3.
vide Auer.
2. Phy. 6.
12.

Præterea, quod non habet ideam non potest fieri sine alio: materia est huiusmodi: ergo &c.

Præterea illud, in quod Deus non habet actionem, non potest fieri per se; sed secundum doctores peritissimos Deus non habet actionem in materiam: ergo &c.

Item, quæ analogantur in aliquo primo, illud est realiter in vno primo, & in aliis non, nisi per attributionem ad illud. Patet de sanitate quæ est realiter in animali, & in vrina, non nisi per attributionem ad illud aliud: sed esse est à forma; ergo materia non est nisi in analogia ad formam, cui primò attribuitur.

Item arguitur, si materia haberet esse per se sine forma, tunc compositum non esset verè vnum, quia haberet in se plura esse.

COMMENTARIUS.

Responso secundum illos. Hic Doctor primò recitat opinionem Alberti Magni, & Richardi, qui ponunt materiam primam nullo modo distinguere à forma, & sic habet dicere, quòd materia prima non potest existere separata à forma, quia tunc sequeretur quòd idem posset sepa-

rari à seipso, sed hæc opinio improbata est supra quæst. 1. huius distinctionis.

^c Alij dicunt materiam habere realitatem, &c. Sed hæc opinio improbata est vbi supra, vbi probatum est, quòd dicitur entitatem realem actua-lem extra suam essentiam.

S C H O L I V M.

Materiam separabilem esse à forma, probat Scotus. Primò, est absolutum prius illa. Secundò, absolutum quod facit Deus per causam secundam potest per se facere. Tertiò, quod se solo creat, se solo conseruare potest. Quartò, materia non determinat sibi formam in specie, ergo nec in genere: separata si esset, & intra vniuersum esset in loco definitiue. Vide hic latè in Reportas. Vbi Doctor tractat de materia per 8. quest.

Respondeo ad quæstionem^d, tenendo vt in priori quæstione dictum est, rem materiale esse compositam ex duobus, quæ sunt partes rei compositæ; & quòd semper aliquid generati præexistit generato, sub forma corrumpendi; Dico, quòd non est contradictio materiam esse sine forma quacunque substantiali, & accidentali, quod probo: Absolutum distinctum, & prius alio absoluto, potest esse sine contradictione, sine illo: materia est ens absolutum distinctum, & prius forma quacunque, substantiali scilicet & accidentali: igitur potest esse sine alio absoluto, siue sine forma substantiali, vel accidentali absoluta. Maior declaratur: nam idèd ponitur ibi *absolutum*, ad excludendum correlatiuum, quia in his esset instantia, prius ponitur ibi ad excludendum simultatem originis, quæ includit etiam simultatem correlatiuorum. Minor etiam probata est supra *in quest. præcedenti*. Quòd enim materia sit quid absolutum satis patet; quia facit compositionem realem, & absolutam, quòd autem sit prior forma, saltem naturâ, & origine, patet, quia est receptiuum formæ, & fundamentum eius: sed receptiuum, & fundamentum formæ est prius forma.

Hoc etiam confirmatur per Augustinum, qui 13. *Confes.* dicit quòd prius origine terminatur creatio ad materiam, quàm ad formam: licet secundum eum, primò fuerit creata cum forma.

Item^e. quidquid Deus absolutum facit in creaturis mediante causa secunda, potest facere sine illa causa secunda, quæ non est de essentia causati: sed forma est causa secunda, quæ non est de essentia materiæ, in quantum materia est, mediante qua Deus dat esse materiæ: ergo Deus sine illa, potest facere materiam. Quòd autem forma non sit de essentia materiæ, patet, quia aliter adueniente alia, & alia forma, esset alia & alia essentia materiæ.

Item, quod Deus immediatè creat^f immediatè conseruat, vel potest conseruare: sed materia est terminus creationis etiam secundum alios, & sic immediatè creatur à Deo, vt probabo: ergo, &c. Quia ex quo materia est aliquid primum in entibus, non potest subesse causalitati alicuius creaturæ: similiter cum non possit produci nisi per creationem, & nulla creatura potest creare, vt probabitur *in prima quest. quarti*, sequitur necessariò quòd solus Deus eam creat; sed entitas absoluta, quæ est à solo Deo, sine alia aliqua entitate absoluta posteriore potest conseruari à Deo; quia Deus sine omni absoluto quod non est de essentia rei, & quod est posterius ipsa re, potest rem conseruare.

Item, non est necesse Deum velle^g aliquid aliud à se absolute, & de necessitate: ergo si vult necessariò formam esse, ad hoc quòd velit materiam esse: hoc non est simpliciter; sed propter necessariam connexionem materiæ ad formam: sed non est talis necessitas absoluta connexionis materiæ ad formam. Probo, quia si est necessitas absoluta connexionis materiæ ad formam vt tu dicis; igitur materia sibi determinat aliquam formam de necessitate. Probatio consequentiæ, Quod determinat sibi aliquod genus, determinat sibi aliquam speciem in genere illo; & omne quod determinat sibi speciem, de necessitate determinat sibi esse in aliquo vno indiuiduo istius speciei: vt omne quòd de necessitate est homo, est hic homo, vel ille: sed materia non determinat sibi de necessitate hanc formam, vel illam: manifestum est: ergo nec totum genus formæ.

Confirmatur, quicquid contingenter se habet ad quodlibet cuiuslibet generis absoluti habet se contingenter ad illud genus absolutum: hoc patet; sed materia contingenter se habet ad quamlibet formam: ergo & contingenter se habet ad totum genus formæ. Probo etiam, quòd si de necessitate absoluta materia determinat sibi genus formæ: quòd necessariò determinat sibi vnum solum illius generis; quia vnum essentialiter vnum, & singulare, est impossibile dependere essentialiter, à pluribus eiusdem generis: si ergo materia necessariò determinat sibi totum genus formæ:

hoc

Vide Hen. quodl. 1. q. 10. Absolutum prius alio, potest esse sine eo.

Prius origine creatur materia, quam forma. Quod facit Deus per causam secundam facere potest per se, si causa non sit de essentia causati.

De quo 1. d. 8. q. ult.

Determinans sibi genus, determinat sibi speciem eius.

1. Phys. r. c. 63. & 69.

3.

4.

hoc est, quia necessariò determinat sibi aliquod vnum illius generis; quod falsum est: si igitur contingenter se habet ad totum genus formæ, potest virtute diuina esse sine forma.

5. Et si quæras ^b vbi esset illa materia sine forma? Dico, quòd sicut Angelus, qui non est quantus, est in loco aliquo definitiuè, non circumscriptiuè, supposito quòd sit in vniuerso, si tamen fieret extra vniuersum, vbi locus non est, non esset in loco definitiuè: sic materia, si fieret in vniuerso sine forma, esset definitiuè alicubi: si autem fieret extra vniuersum, nusquam esset localiter, vel definitiuè: tamen esset natura quædam absoluta.

Materia separata esset in loco definitiuè. Materia habet partes substantiales.

Si quæras etiam ⁱ, an habeat partes? Dico, quòd partes substantiales habet: illas enim non habet per quantitatem. Si dicas, quòd est ens in potentia, ergo si conseruetur sine forma, esse erit sibi accidens. Dico, quòd falsum est, quia sicut homo essentiam propriam habet extra omnem intellectum, sic & esse, & tunc etiam haberet illud esse, sicut & essentiam. Si etiam dicas, materia sic existens sine forma, habet saltem respectum ad Deum conseruantem: igitur habet aliquam formam. Dico, sicut dictum est suprâ *dist. prima*, quòd ille respectus est idem realiter cum materia, nec est forma addita: quælibet enim essentia creata, non est aliud, quàm dependentia sui ad Deum.

9.4. & 5.

6. Ad argumenta principalia ^k Ad primum, *quanto aliqua sunt magis*, &c. Dico, quòd procedit de vnitatis identitatis, quâ aliqua dicuntur vnum, quia idem realiter: non de vnitatis vnionis aliquorum in tertio, sicut ex materia, & forma, fit vnum tertium, scilicet compositum. Si intelligitur primo modo, tunc maior propositio est vera: si secundo modo est falsa. Vel sic, si maior intelligatur de vnione identitatis aliquorum inter se, minor est falsa; si autem intelligatur maior de vnione aliquorum in tertio, sic maior est falsa, quia illo modo in maximè dependentibus, non potest esse ordo ad aliquod vnum, & in quibus est minima dependentia possunt ordinari ad aliquod vnum, siue ad vnionem totius.

Ad arg. 1. Quæ magis sunt vnum sunt minus separabilia explicatur.

Ad aliud dico, concedendo maiorem: quia non video quin esse in alio ente, sit inferius, quàm esse in se, & quin sit magis imperfectionis dependere, quàm non dependere. Et idè dico, quòd omne esse cuiuscunque alterius generis à substantia, scilicet accidentis, est imperfectius quocunque quòd est pars substantiæ, sicut est materia. Et tunc ad Augustinum, qui communiter hîc allegatur, *Duo fecisti Domine, vnum prope te*, &c. Dico, quòd loquitur de ordine entium in genere substantiæ, & ibi est Angelus ens supremum, & materia ens infimum.

12. Confessionum c.

32.

Materia quomodo prope nihil?

Vide Var. in 2. d. 9.

Sed dices ^l: Nihil alterius generis potest esse superius Angelo: ergo nihil alterius generis potest esse inferius materia prima. Dico, quòd non est simile: idè enim non est superius, quia nullum genus est superius genere Substantiæ: sed alia genera sunt inferiora. Vtrum autem posset fieri in genere Substantiæ aliquid inferius, de hoc est dubium.

9. 3.

Vide Rica. de media villa quodl 4. 9. 4.

Quæ priuationes sunt necessario oppositæ.

Vide in 4. dist. 12.

ad propositum.

Ad tertium dico, quòd nullæ priuationes sunt oppositæ in eodem: nisi sint priuationes formarum oppositarum immediatarum, circa idem de necessitate sequentium, & si sic sit; tunc dico quòd priuationes sic sunt impossibiles, sic enim se habent formæ oppositæ, quòd si susceptiuum habet vnâ, caret alia, & e conuerso; alias esset contradictio, si formæ consequerentur susceptiuum de necessitate, & tamen posset esse sine eis. Sed circa ^m materiam nullæ formæ sic sunt simpliciter immediatæ, licet aliquæ sint immediatæ respectu agentis naturalis, quod non agit, nisi in quantum; & per consequens simpliciter, & immediatè non potest attingere ad nudam essentiam materiæ: nec etiam Deus posset facere materiam sine forma, secundum Aristotelem. Sed hoc fuit pro tanto, quia ipse posuit necessariam connexionem causarum, ita quod impossibile est, secundum eum primas causas agere sine secundis, siue causam omnino primam, sine secunda causa; sed si hoc negasset, habuisset ponere secundum causam, quæ posuit de materia, quod potuisset eam Deus fecisse sine forma.

COMMENTARIUS.

1. **R**espondeo ad questionem, &c. *Absolutum distinctum, & prius alio absoluto, potest esse sine contradictione sine illo; sed materia prima est eius, absolutum, realiter distincta à*

qualibet forma absoluta, & prior illa. Maior probatur, quæ vt clariùs intelligatur, adduco aliquas instantias.

Prima, quia intellectio diuina est quid absolutum,

tutum, & realiter distincta à relatione rationis causata ab intellectu diuino, & tamen non potest remanere separata ab illa, vt patet suprâ à Doctore *dist. prima huius*.

Secundò, quia sustinendo quòd Pater in diuinis, vel persona Patris est quid absolutum in se, siue suppositum absolutum, ad quòd Doctòr videtur declinare *in primo, dist. 26*. Certum est quòd illud suppositum est prius supposito Filij, & realiter ab illo distinctum, igitur poterit esse sine illo, quòd tamen est impossibile.

Dico ad primum, quòd non est simile, quia talis intellectio realiter distinguitur, tamen non potest separari, quia ipsa causa productiua talis entis rationis de necessitate causat, vt patet à Doctore vbi suprâ. Non est igitur repugnantia ex parte intellectiois, sed est repugnantia ab intrinseco necessariò consequente posterius, tamen non est repugnantia ex parte materiæ, neque ex parte agentis supernaturalis, cum illud mere agat, & liberè conseruet.

Ad secundum dico primò, quòd loquitur Doctòr de distinctis verè realiter, quæ non tantum distinguuntur in persona, & proprietate, sed distinguuntur etiam in natura, sicut Franciscus, & Ioannes: modò in proposito, etiam sustinendo quòd personæ diuinæ sint absolutæ, non tamen propriissimè distinguuntur realiter, cum includant eandem essentiam singularissimam.

Secundò dico, quòd ista repugnantia non est ab intrinseco: non enim ex hoc, quòd persona Patris est talis persona absoluta repugnat sibi ratione suæ entitatis formaliter esse sine persona Filij, quia si (per possibile, vel impossibile) esset tantum vna persona esset perfectissima æquè sicut nunc, vt patet suprâ *in primo, & in secundo, dist. 1. quæst. 1.* sed ista repugnantia est quodammodo ab intrinseco, quia memoria secunda est de se ratio formalis necessariò producendi Filium, vt patet *in primo, dist. 2. & d. 8.* & quia illa perfectissimè reperitur in Patre, idèd Pater mediante illa necessariò producit Filium; non potest igitur esse persona absoluta Patris sine persona absoluta Filij, quamuis sit prior propter necessariam productionem ipsius Filij, & propositio Doctòris sic debet intelligi: absolutum realiter distinguitur ab alio, & prius eo quantum est ex parte sua, & ratione sua entitativa potest existere sine tali posteriori, & quòd detur aliquid absolutum quòd sic non possit existere, hoc non erit propter rationem suam formalem, & intrinsecam, sed magis per aliam rationem extrinsecam.

e *Item quicquid Deus, &c.* Hæc est secunda ratio principalis. Vt ista ratio clariùs intelligatur Doctòr supponit aliqua. Primò, quòd ipsa materia sit ens absolutum: patet, quia compositum constitutum ex materia, & forma est verè ens absolutum; ergo partes intrinsecè constituentes sunt absolutæ. Secundò, supponit quòd actio diuina priùs terminetur ad materiam, quam ad formam: patet, quia ipsa præsupponit vt receptiua formæ. Tertio, supponit quòd ipsa forma non dat esse essentiali materiæ, vt patet in litera. Si modò intelligeretur quòd esse existentie materiæ, esset effectus formalis ipsius formæ, informantis materiam, argumentum non concluderet, quia à nulla potentia potest fieri effectus formalis alicuius esse sine illa, & multò minùs existere, impossibile enim est album esse sine albedine:

supplet enim Deus omnem causam secundam, scilicet effectiuam, & finalem, sed non formalem, quia suppleto causam formalem est esse illius, si intelligatur quòd esse existentie materiæ sit causatum ab ipsa forma adueniente materia, argumentum concluderet, quia Deus posset dare sibi tale esse absque forma, cum possit supplere causalitatem cuiuscunque causæ secundæ. Sed iste non est sensus literæ, quia forma in materia nihil causat, vel efficit, vt patet à Doctore *in isto 2. dist. 25.* dat enim tantum tale esse formale.

Si verò sic intelligatur quòd ipsa materia prima non potest produci in esse actuali existentie, & non potest habere illud, nisi actu sit forma. Contrà, quia creatio diuina priùs terminatur ad esse existentie materiæ; ergo potest conseruare illud absque omni alio, quòd non pertinet ad esse illius, & quòd est posterius, & realiter distinctum, sed fortè ad mentem illorum, qui dicunt quòd totum esse est à forma, si intelligunt illud esse ipsam formam, sequitur quòd materia in se nihil est, cuius contrarium probatum est in ista distinctione, quæst. 1. Si verò intelligant, quòd ipsa forma causat esse in materia stat ratio Doctòris.

f *Item quòd Deus immediatè creat, immediatè conseruat, vel potest conseruari: sed materia est terminus creationis,* vt patet per Augustinum 13. Confess. & sic immediatè creatur à Deo. Tum, quia non potest subesse causalitati agentis creati, cum sit simpliciter primum in entibus. Tum, quia non potest produci, nisi per creationem, & nulla creatura potest creare, vt probat Doctòr *in quarto, dist. 1. quæst. 1.* & sic sequitur quòd à solo Deo sit creata: tunc vltra, sed entitas absoluta, quæ est à solo Deo sine aliqua alia entitate absoluta, à posteriori potest immediatè conseruari à Deo, quia sicut Deus potest creare *A* sine *B*, ita potest ipsum conseruare sine *B*. Si enim potest creare aliquid prius absolutum sine aliquo posteriori, à quo realiter distinguitur, potest etiam illud conseruare sine tali posteriori, cum à tali posteriori nullo modo dependeat, nec in esse, nec in conseruari. Tum, etiam, si potest creare materiam primam in aliquo instanti priori sine forma, potest etiam ipsum conseruare pro quocunque instanti priori sine forma, quia conseruare rem, & eandem creare sunt penitus idem ex natura rei, vt suprâ patet distinct. 2. quæst. 1. patet etiam in quodlib. quæst. 12.

g *Item non est necesse Deum velle aliud à se absolute, & de necessitate,* vt clarè probat Doctòr in primo, dist. 8. quæst. vlt. *Si ergo vult necessariò formam esse ad hoc, quòd velit materiam esse, &c.* patet, quia si non potest velle materiam esse sine forma, hoc erit, quia inter materiam, & formam est simpliciter necessaria conexio; sed non apparet talis necessitas, &c. & quòd sibi determinat aliquam speciem, sibi determinat aliquod individuum illius speciei, patet ista, quia si Franciscus necessariò determinat sibi animam sensitivam, sibi necessariò determinat hanc animam singularem, ita quòd sicut impossibile est ipsum esse sine anima, ita est impossibile esse sine hac anima: ergo si materia prima determinat sibi genus formæ, de necessitate sequitur, quòd determinat sibi aliquam formam, sine qua impossibile est ipsum esse, & sic patet ista ratio cum confirmatione sequenti, quæ in te est eadem cum ista ratione.

2.
Quomodo,
materia sit
ens absolu-
tum.

Contra hanc rationem nonnulli instant, dicentes, quòd corpus determinat sibi locum, & tamen non sequitur quòd determinet sibi hunc locum, vel illum. Et similiter, & substantia materialis determinat sibi genus quantitatis, & tamen non sequitur quòd sibi determinet hanc quantitatem.

Dico breuiter, quòd istæ instantiæ nihil valent, quia Doctor loquitur de determinatione sibi necessaria; si enim corpus determinaret sibi locum de necessitate esset in tali, vel tali loco, sed quia contingenter determinat sibi locum, ideò contingenter potest esse in tali, & tali loco, & sic potest esse in omni loco, vt suprà patet *dist. 2. q. 5.* & clariùs in *q. 11. quodlib.* Hoc idem dico de quantitate.

h *Et si quæras, ubi esset illa materia sine forma.* Hæc litera est satis clara, esset enim in loco tantum definitiuè, sicut & substantia Angeli est in loco definitiuè, vt suprà patet *dist. 2. quæst. 5.* & si ipsa fieret extra vniuersum in nullo loco esset definitiuè, sicut nec Angelus si fieret extra vniuersum.

i *Si quæras etiam, an habeat partes?* Dicit Doctor quòd habet partes substantiales, siue entitatiuas, & non haberet illas per quantitatem, cum ponatur separata à quantitate.

Si dicas, quòd est ens in potentia, &c. Dicit, quòd hoc est falsum, quia sicut homo habet essentiam propriam extra omnem intellectum, sic & esse, id est, quòd sicut habet essentiam propriam in esse reali, & actuali, ita existentiam propriam in esse reali, & actuali, cum ponatur gradus eius intrinsicus, vt suprà exposui distinct. 3. quæst. 1.

Si etiam dicas, materia sic existens sine forma, &c. Dicit Doctor quòd talis. respectus est idem realiter materiæ, vt suprà patuit, *dist. 2. quæst. 5.* in proposito autem loquitur de forma realiter distincta ab ipsa.

Multi nituntur reprobare positionem Doctoris, inter quos est magister Augustinus Sueslanus in sua *Physica*, primò, quòd materia dicit aliquam entitatem realem realiter distinctam ab omni forma naturali, & secundò, quòd ipsa materia potest existere sine forma. Sed nec rationes Doctoris fideliter replicat, & minimè eius argumenta concludunt, vt patet intuenti illa in sua *physica*; tamen pro iuniqribus adduco illas singillatim eas soluendo. Prima ergo ratio principalis, secundum istum, ad probandum, quòd materia sit ens reale realiter distinctum à forma, erat, quòd ipsa est subiectum transmutationis, & manet eadem sub vtroque termino, vt declaratum fuit suprà: sed ipse arguit sic: subiectum in transmutatione substantiali non manet idem secundum *quid*, cum transmutatur ab vno accidente ad aliud: ergo materia prima, quæ est subiectum in transmutatione substantiali, manebit eadem secundum esse simpliciter. Argumentum concludit à maiori, sed negatur antecedens, & probatur ab ipso, quia subiectum in transmutatione accidentali non manet idem secundum *quid*, sed variatur secundum aliud, & aliud accidens: sed hoc non valet, quia subiectum in transmutatione substantiali non manet idem secundum *quid*, & manet idem simpliciter, & non secundum *quid*: nam idem homo albus aliquando est albus, aliquando niger. Si dicat, quia album

fit ex nigro, vt patet *ex primo Physic.* & tamen nigrum non manet idem, vt patet, hoc nihil est, quia aliud est fieri aliquid ex aliquo, tanquam ex opposito, & aliud est fieri tanquam ex subiecto. Primo modo non manet idem, sed bene secundo modo, & hoc satis fuit dictum suprà *dist. ista. quæst. 1.* & in primo, *dist. 2.* & sic dico de transmutatione substantiali, quòd illud, ex quo fit aliquid, tanquam ex opposito, non inanet simpliciter idem: sed illud, ex quo fit aliquid ex subiecto transmutationis simpliciter manet idem. Si etiam intelligat, quòd subiectum in transmutatione accidentali non manet idem quantum ad respectum, quem priùs habuit, puta ad albedinem, quando fit sub nigredine, admittitur: ergo non manet idem secundum esse suum absolutum, negatur consequentia. Hoc idem dico de materia.

Si verò dicat quòd subiectum transmutationis accidentalis dicitur subiectum secundum *quid*, & subiectum transmutationis substantialis est subiectum simpliciter in se loquendo; Dico, quòd primum est magis ens, quam secundum, cum primum sit substantia completa, & secundum substantia incompleta, quæ est materia: & huiusmodi substantia semper manet eadem. Si verò dicatur secundum *quid* ratione termini recepti, tunc verum est quòd subiectum primo modo est subiectum secundum *quid*, cum dicatur subiectum tantum respectu accidentis recepti, & aliud simpliciter, cum recipiat formam substantialem; sed quomodocunque accipiatur ista substantia, in se, & secundum esse reale, semper remanet eadem.

Secundò arguit ad idem, & dicit quòd si materia esset verè ens absolutum, & existens, habens proprium esse, tunc non esset vna numero per priuationem omnium formarum, quod est contra Aristotelem 10. *Metaph.* vbi Auertoes *comm. 28.* dicit quòd materia cognoscitur negatiuè, & vult ibi, quòd Commentator dicat quòd cognoscatur vna numero per negationem omnium formarum: sed hoc nihil est, quia materia prima est verè vna numero per propriam hæcitatatem: sed pro statu isto non potest cognosci in se, & quomodo cognoscatur à nobis quòd sit vna numero, patet quòd per negationem omnium formarum. Et quia videtur quòd ipsa forma distinguat materiam. Dico, quòd si materia est separata ab omni forma, & posito quòd sit vna numero per negationem omnium formarum, id est, quòd cognoscatur sic, ergo in se non est vna numero, negatur: non enim vult Aristoteles neque Commentator quòd vnitas numeralis materiæ sit tantum carentia, vel priuatio formæ, quia tunc esset simpliciter nihil: sed vult quòd ex hoc cognoscatur distincta numero propter distinctionem formarum, & sic materia cognoscitur per transmutationem formæ, & tamen in se est etiam cognoscibilis, vt patet suprà. Ita vult quòd cognoscatur vna numero per negationem cuiuscunque formæ, sed non vult quòd negatio formæ sit ratio formalis, quare materia sit vna numero, & sic decipitur hîc. Aliud enim est dicere, quòd hoc cognoscitur per *A* ergo est aliud *A*: & aliud est dicere habet esse tale per *A*. Patet, quia substantia cognoscitur per aliquod accidens, loquendo de aliquali cognitione semper; ergo substantia habet esse per accidens, hoc falsum est, & sic materia

Primo Phys. contex. 43.

6.

Materia est ens absolutum.

Quomodo materia sit verè vna numero.

Materia in se est cognoscibilis, non ab intellectu vniuersali.

vbi esset materia sine forma.

5. Sueslanus non intellexit Scotum.

cognoscitur vna numero negatione formarum, vt dicit Aristoteles & Commentator *ubi supra*; ergo habet esse vnum solum per negationem formarum, ita quod talis negatio sit ratio formalis constituendi illud in esse numerali, nec Aristoteles, nec Commentator hoc dicunt, & multo minus ab eorum dictis elici potest.

Tertio arguit contra illam rationem, quâ probat Doctor quod materia ex quo causat compositum absolutum reale, ergo materia habet esse positiuum, & absolutum, ita quod sicut forma nec in suo esse, nec in causando compositum dependet a materia, ita similiter nec materia in suo esse nec in causando compositum dependet a forma, ergo habet proprium esse. Iste arguit non intelligendo mentem Doctoris, quia accipit istam maiorem, illa quæ sunt ex æquo principia, & causa alicuius effectus, in suo genere causæ, neutrum, quantum ad suum esse, dependet ab alio: sed dominus Augustinus addit istam minorem: Agens, & finis sūt causæ rerum naturalium ex æquo, quælibet in suo genere causæ, quod admitto: addit, ergo neutrum secundum esse dependet ab alio, & sic efficiens secundum suum esse non dependet a fine, nec finis ab efficiente quod est contra Aristotelem 2. *Physic. text. commen. 30.*

Quomodo
causæ causæ
finalis.

Dico, quod efficiens quantum ad suum esse nullo modo dependet a fine, vt a causa finali, quia causa finalis tantum causat metaphoricè, scilicet in quantum amata, & desiderata, vt exposui supra, in secunda distinctione primi, nec finis quantum ad suum esse in causando dependet ab efficiente, cum finis in quantum causa finalis, sit prior efficiente; & si loquatur de fine producto, & de quo ibi Aristoteles, talis finis productus non est causa finalis, quia causa finalis, vt huiusmodi, præcedit efficiens, & omnem effectum efficientis productum propter illum finem, propter quem agit, vt est causa finalis; & sic patet quod non intelligit nec mentem Doctoris, & multo minus, &c.

8.

Quarto arguit contra istam rationem, quâ probatur materiam habere verum esse, & proprium, quæ talis est; Omne prius absolutum habet esse sine posteriore; sed materia absoluta, & prior forma, & composita, habet esse absolutè, & non ab ipsa forma. Licet Doctor faciat hanc rationem, quâ tenet, quod scilicet materia possit existere separata sine forma, non tamen facit istam, probando absolutè quod materia habet proprium esse sine forma, quia hoc probauit aliis rationibus: & sic patet, quod non adducit hanc rationem ad mentem Scoti, quia præsupponit Scotus in ista ratione, quâ vult probare quod materia possit existere sine forma, quod illa habeat proprium esse absolutum prius ipsa forma, si tamen ista ratione vitur Augustinus ad probandum pro opinione Scoti quod materia prima habeat proprium esse, ipse addit vnam minorem ad maiorem; *omne prius absolutum, &c.* sed forma elementaris est prior absoluta in materia, ipsis primis qualitibus, & distincta realiter ab illis; ergo habet esse, & existentiam propriam independentem ab ipsis qualitibus. Consequens est contra Arist. 2. *de Generat.* & etiam contra eos, aliter non implicaret contradictionem, formam elementarem esse, & existere in materia sine primis qualitibus, quod Aristoteles derideret, & ita hæc positio non est peripatetica. Sed valde miror, quia Scotus expressè vult, quod talis separatio materiæ a forma sit tantum

Scotus loquitur
de possibili,
non de facto.

per voluntatem diuinam, & non per potentiam naturalem, & sic non dicit quod hæc positio sit peripatetica, & sic concedo quod Deus posset facere formam eleuentatem in materia, puta formam substantialem ignis sine omni qualitate elementari; si tamen talis qualitas distinguitur realiter, & idem concedo de omni alio absoluto priori, & realiter distincto a posteriori absoluto.

Deinde Augustinus arguit contra rationes Scoti probantis, quod materia possit existere sine forma per diuinam potentiam, & dicit, quod illæ rationes Scoti sunt Theologicae, & sic intrinsecit se arguendo contra rationes Theologicas, & arguit primò contra secundam, quæ talis est: *Quicquid potest Deus facere mediante causa secunda, &c.* ipse arguit non intelligendo rationem Doctoris & addit istam minorem; sed Deus facit parietem album mediante albedine; ergo potest facere ipsum album sine albedine, & patet quod non intelligit hanc rationem, quia Doctor non dicit quod Deus possit facere effectum formalem sine sua causa formali, vt patet supra in exponendo rationem. Addit etiam Augustinus: sed calor potest calefacere, & efficere ignem formaliter calidum; ergo Deus poterit facere ignem calidum sine calore, quod est contra eos, quia non potest Deus supplere vicem, vt ipsi dicunt, causæ formalis: sed patet quod non intelligit rationem Doctoris: & secundò verba sua implicant. Cum dicit quod calor potest calefacere, & facere ignem calidum: nam effectus formalis non dicitur effectiuè fieri à forma; non enim albedo effectiuè producit album, sed agens producens albedinem in subiecto producit album: albedo enim respectu albi tantum concurrat, vt causa formalis, & nullo modo vt causa effectiua; & sic patet, quod verba sua implicant.

Deinde arguit contra tertiam, quæ talis est: *Quicquid Deus potest immediatè producere distinctum ab alio, potest ipsum conseruare sine alio,* & ipse addit hanc minorem: sed Deus de facto creat omnes animas brutorum in materia sine dispositionibus qualitatiuis, & quantitatiuis apud eos in eodem libro, cum ab agente naturali sint; ergo illas potest conseruare in materia sine dispositionibus qualitatiuis, & quantitatiuis, quod est falsum. Sed iudicio meo oportuisset, ipsum melius vidisse doctrinam Scoti, non enim dicit, quod Deus creat animas in materia sine dispositionibus, vide expressè, vbi tractat hanc materiam *dist. 18. secundi.* quem locum ipse allegat, cum huiusmodi materiam in nullo alio loco huius secundi tractet. Patet etiam in 4. *dist. 10.* contra opinionem illorum, qui volebant, quod corpus Christi in Eucharistia esset reductum ad minimam quantitatem, & subtilius in 4. *distinct. 12.* Si tamen hoc Doctor diceret, quod posset facere animam, puta equi in materia sine huiusmodi dispositionibus, non esset inconueniens, vt ipse dicit, quod possit eam conseruare. An modò Deus possit facere huiusmodi animas in materia sine talibus dispositionibus est alia difficultas. Et quod dicit, quod creat ipsas animas sine dispositionibus huiusmodi, cum illæ ab agente sunt: Si intelligit quod Deus producit ipsas formas in materia vltimò disposita ab agente naturali, quod concedit Doctor in 2. *dist. 18.* & quod ipse Deus

9.
Suessanus nõ
percipit men-
tem Doctoris.

10.

non efficiat illas dispositiones, transeat; sed non sequitur postea, ergo Deus potest facere ipsas animas in materia nullo modo disposita: quia licet Deus possit creare ipsam animam, & simul creare dispositiones convenientes in materia, si tamen creat ipsam animam, non creando huiusmodi dispositiones necessarias. Dico, quod nunquam creat animam in materia ipsam informando, nisi prius talis materia sit disposita, vel ab agente naturali, vel supernaturali.

Nota.

11.

Item arguit contra quartam rationem, quæ talis est, quod si materia determinat sibi formam de necessitate, ergo determinat sibi aliquam de necessitate: patet, quia si determinat sibi genus de necessitate, ergo de necessitate aliquam speciem, & si aliquam speciem, ergo aliquid indiuiduum. Addit Augustinus: sed corpus determinat sibi locum in genere, ergo locum in specie; ergo locum hunc, vel illum, quod eos concedere non credo. Dico absolute, quod si corpus de necessitate determinaret locum in genere, de necessitate determinaret sibi hunc locum, vel illum, & sic concedo quod sicut Deus potest facere materiam existere sine omni forma, ita potest facere substantiam corpoream actu existere sine omni loco, & extra omnem locum, ut patet supra in dist. 2. & expressè in quodlib. q. 11. Addit Augustinus sic dicens: Amplius addo; Sed *A* corpus continuum limitat sibi partem diuisibilem, aliter non esset continuum, 6. *Physic.* & 1. *de Generat.* ergo limitat sibi locum in specie; ergo partem aliquam in numero, quod ipsi, ut credo, non concederent: potest enim continuum aliquid, ut *A* adhuc remanere continuum sine illa parte. Patet quod nihil concludit contra Scotum: si enim intelligit de corpore, puta de substantia corporea, ut præcedit omnem quantitatem, clarum est quod si determinat sibi quantitatem in genere, quod etiam hanc quantitatem, vel illam, & si non determinat sibi de necessitate hanc, vel illam; ergo nec in genere, & sic concedo quod posset Deus facere substantiam corpoream separatam ab omni quantitate & accipio substantiam corpoream, quæ potest esse immediatè subiectum quantitatis, quæ est substantia composita ex forma, & materia substantiali. Si verò accipit corpus continuum, ut includit substantiam corpoream, & quantitatem simul, quia continuitas est ratione quantitatis, si sic intelligat, quod corpus continuum, puta bicubitale, determinat sibi quantitatem in genere, de necessitate sequitur quod determinaret sibi tantam partem, puta bicubitalem, & si non determinat sibi illam de necessitate, vel aliam, ergo nec in genere, & sic patet quod istæ rationes Augustini sunt valde friuolæ.

Rationes
Suesmi sunt
debiles.

12.

Deinde arguit contra vltimam, quæ talis est: *Quicquid contingenter se habet ad aliquod genus, contingenter se habet ad aliquam speciem, & contingenter ad aliquod indiuiduum.* Ista maior est Doctoris & vera. Sed ipse Augustinus addit: sed caliditas contingenter se habet ad gradus, siue intensiōis, siue remissionis: ergo potest esse sine gradu remissionis, vel intensiōis, quod non concederent. Dico, quod si hoc esset verum, quod se haberet contingenter ad intensiōem, & remissionem, quod etiam contingenter se haberet ad hunc gradum, & hunc; & sic posset fieri sine omni gradu intensiōis, & remissionis. Sed dico

absolute, quod non contingenter se habet ad totum genus intensiōis, quia fortè aliquis gradus intensiōis erit gradus intrinsecus alicuius indiuidui, qui non distinguitur realiter ab eo, cuius est gradus, ut patet à Doctore in primo, dist. 8.

Item, dicit Augustinus respondendo ad argumenta Doctoris concedit quod ipsa materia habet esse essentia, & esse existentia ab ipsa forma, non tanquam à causa effectiua, sed tanquam à causa formali: & sic glossat illam propositionem Scoti quod *Deus potest supplere omnem causam secundam effectiuam*, & dicit quod tale esse materia distinguitur realiter à forma, & quod tamen non sequitur quod possit habere proprium esse ab illa separata, quia tunc haberet esse independens. Iste Doctor, aut contradicit dictis suis, aut oportet ipsum concedere quod si materia habet esse realiter distinctum à forma, quod possit esse sine forma. Primum patet, quia si vult quod esse materia sit effectiue à forma, contradicit sibi, quia concedit quod Deus potest supplere causam effectiuam: & etiam expressè vult ibi quod ipsa materia habet esse suum à forma: sicut dicimus quod album habet esse ab albedine, quod non potest intelligi, nisi de effectu causæ formalis: & vltà, posito quod sibi non contradicat, falsum est quod ipsa materia habeat suum esse à forma, ut à causa effectiua, ut supra exposui, & si habet esse effectiue à forma, cum sit ens absolutum, & distinctum realiter, quare Deus non potest facere illam sine forma? Si vult quod habet esse à forma non effectiue, sed habet esse tanquam à causa intrinseca formali ipsius materia: sed hoc non, quia materia tunc verè esset composita, & corrupta tali forma, corruptetur talis materia, & sic generationi naturali nihil subiceretur ut pars intrinseca ipsius generi, quod est manifestè falsum, & improbat supra dist. 12. q. 1. huius, quia est expresse contra Aristotelem, ut ibi patuit: & vltà, si ipsa materia nihil aliud est, nisi effectus formalis ipsius formæ, tunc corrupta illa forma, corrumpitur & tale; quia corrupta causa formali, corrumpitur effectus illius, & sic nihil materia remaneret.

Contradicit
sibi ipse.

13.

Et si vis dicere, ut ipse dicit, quod in ipsa parte nos procedimus ex crassa imaginatione, vel quia habemus imaginatiuam supra cogitatiuam, quod materia, quæ erat cum *A* supple cum forma definit esse secundum identitatem numeralem positiuam, & materia sub *B* incipit esse alia propter aliam vnitatem numeralem positiuam, supple propter formam sibi aduenientem, & sic vult iste quod separata formam nihil materia remanet, ad quod sequuntur multa inconuenientia. Quia si ipsa materia, ut dicit, ut est separata ab omni forma est tantum ens priuatiuum, & nullo modo positiuum, sequitur quod compositum naturale ex materia, & forma tanquam ex partibus intrinsecis erit partim positiuum partim priuatiuum, quod negat Aristoteles primo, *Physic.* Si dicat, quod materia, ut est in composito, habet esse positiuum, aut illud positiuum est à composito, & sic esse positiuum compositi non dependeret à materia, quod est falsum; & cum causet compositum partialiter, & intrinsece, causat ut prior ipso; aut ergo ut ens priuatiuum, & tunc compositum habebit esse priuatiuum à materia tantum; aut ut ens positiuum, & habebitur propositum; aut illud esse positiuum est à

Doctrina singulari.

forma, vt causat; ergo materia prima, vt causat compositum, dependet à forma, quod est inconueniens. Tum etiã, quia illa forma producta, quæ dat tale esse materiæ, quæro à quo producitur: nõ ab agente naturali, quia tale præsupponit materiam in quam agat, quæ est receptiua ipsius formæ, modò priuatio non potest recipere formam substantialem. Tum etiã, quia agens naturale educit formam de potentia materiæ; aut ly *materia* est tantum priuatio, & tunc educeret illam de nihilo.

14.

Si dicis, quod illa priuatio non est simpliciter nihil, quia est negatio in subiecto apto nato, quæro tunc in quo fundatur talis negatio, certum est, quod nõ in alia priuatione, quia quæro de illa alia, & sic esset processus in infinitum; aut fundatur in ente positivo, & sic habeo propositum, quia illud tale nõ est nisi materia. Tunc etiã, si agens naturale nõ præsupponeret aliquid ens posituum tanquam subiectum receptiuum suæ actionis, tunc produceret effectum de nihilo simpliciter, & sic crearet. Nec valet dicere, quod præsupponit aliquid oppositum, puta ignis aquã, in quã agat, & tale oppositum totaliter desinit esse, quãdo producitur nouus ignis: si sic, si aqua totaliter desinat esse, & nihil aquæ posituum remaneat, igitur annihilatur, & annihilans ipsam posset creare, quia tanta virtus requiritur in annihilando, quanta in creando, vt probat Scotus in 4. dist. 1. q. 1. & dist. 16. q. 2. Nec valet dicere quod remanet ens posituum, quia priuatio fundatur in aliquo, vt dixi supra. Non sequitur etiã quod ignis producens ignem agendo in aquam, tanquam in oppositum creat ipsam, quia nihil ipsi præsupponit, quod pertineat ad esse ipsius. Et quod dicatur tantum præsupponere oppositum quod corrumpat, ad hoc vt agat, & quod præsupponat materiam tanquam receptiuam formæ, exposui supra dist. 12. & sic patet quomodo non habemus crassam imaginationem, sed lucidissimam, & multo minus imaginatiuam supra cogitatiuam, quia non tenemus illam opinionem maledicti Auerrois quã tener de cogitatiua, & multi eius sequace, minus quã rectè sentientes, & quod dicit ipse, quod hæc est responsio Auerrois 10. *Metaph. tex. commen. 28.* quod materia prima, vt est separata ab omni forma, est vna numero, non tamẽ positiuè, hoc expressè non habetur ab Auerrois & vide expositionem supra, quia vult quod cognoscatur materia, quod sit vna numero per priuationem formarum, vt supra exposui.

15.

Deinde responderet ad primum argumentum factum à Doctore in 2. dist. 12. q. 2. quo probat materiam posse existere sine forma; *Omne absolutum*, &c. negat minorem, quod materia sit ens absolutum, quia materia, & forma dicuntur ad aliquid, 2. *Physic. cap. 26.* sed salua semper pace, ipse non intelligit, nec Aristotelem; nec Commentatorem. Quæro enim, aut sunt ad aliquid essentialiter, & sic tantum sunt duæ relationes, & sic compositum naturale constitutum ex illis erit tantum ens respectiuum; aut sunt ad aliquid denominatiuè, sicut pater, & filius; ergo fundamenta eorum sunt entia positiua absoluta. Intelligunt enim Aristoteles & Commentator quod sunt tantum ad aliquid denominatiuè; se habent enim vt recipiens, & receptum. Deinde dicit quod maior illa nõ est vera, nisi de priori, quod nullo modo est poste-

rius; modò materia est prior forma in genere suo, hoc est in genere causæ materialis, & posterior, quia forma est prior illa in genere causæ formalis. Credo enim quod se nõ intelligat, quia si materia est prior forma, vt causa materialis, quæro quod esse habet? Aut habet esse absolutum, & habeo intentum; aut respectiuum causatum ab ipsa. Si dicat, quod illud esse absolutum habet à forma, ergo vt causa materialis nõ erit prior forma, quod est contra ipsum. Præterea: Effectus formalis causa non potest causare, vt causa materialis, vt patet intueri, & tu vis quod tale esse materiale sit effectus causæ formalis. Præterea, si tale esse sit à forma, & posterior ipsa forma, vt verò causat in genere causa materialis, est prior, contra; quia si tale esse habet à forma, hoc habet per formam iam productam ab agente, & sic forma prius habet esse in materia, & in eodem instanti quo forma habet esse in materia, est compositum; ergo tunc sequitur quod ipsa materia non potest causare compositum, vt prior forma.

Item, Respondet ad secundam rationem de create, & conseruante, quod Deus non possit supplere causam formalem, & quod esse materiæ est effectus formalis causæ, & iam dixi: quod non intelligit nec argumentum, nec mentem Scoti.

Ad alia argumenta sequentia responderet, quæ responsiones sunt nullius vigotis, vt patet tertio argumento contra argumenta, quæ ibi ipse facit contra rationes Doctoris. Deinde iste bonus vir arguit contra conclusionem, in qua probat, quod materia potest existere separata à forma, quæ conclusio est simpliciter Theologica, & ipse arguit argumentis physicis, & primo arguit sic: Non magis dependet forma materialis educta de potentia materiæ ab ipsa materia, quã materia à forma: sed impossibile est formam naturalem existere sine materia, ergo nec è contra, hæc ratio potest colligi ex 7. *Metaph. c. 3. 5.* Dico primo, quod magis forma dependet à materia, quã è contra, quia subiectum est magis independens à forma recepta, quã è contra. Secundo dico, quod posito quod sit verum negatur de potentia Dei absoluta, quod forma substantialis non possit existere sine materia, vt patet supra in hoc secundo. Tertio dico, quod simpliciter forma magis dependet à materia, quia secundum Aristotelem agens naturale de necessitate præsupponit materiam, in quam producat ipsam formam, & si materia aliquo modo dependet à forma, nõ dependet tamen quantum ad suum esse proprium, sed quantum ad suum esse formatum eo modo, quo dicimus quod homo albus dependet ab albedine, sed simpliciter est maior dependentia formæ ad materiam, sicut etiam accidentis ad subiectum.

Secundo arguit, quod effectus denominatiuus reductur ad aliquod tale per essentiam, vt esse album ad albedinem, Transfert illa: sed esse existentie est effectus denominans omnes res, ista est simpliciter falsa. Tum, quia denominans propriè distinguitur realiter à denominato; sed esse existentie non sic distinguitur, vt dictum fuit supra. Tum, quia esse existentie est gradus intrinsecus illius, cuius est, & talis propriè non denominat rem cuius est. Tum, quia propriè denominans est alterius generis à re denomi-

16.

Nota & bene.

17.

Quid sit esse existentia.

denominata, vt patet: sed esse existentia est simpliciter eiusdem generis cum esse essentia, sed supponatur ista vt vera, addit; ergo tale esse existentia reducitur ad aliquid tale per essentia, vel illud est forma, vel materia, vel ambo: non materia, quia tunc compositum haberet esse à materia per se contra Philosophum, 7. Metaph. vbi ait, per materiam res non est per formam, ex tex. commen. 12. Dico, quod tale esse existentia reducitur ad esse materia, & est idem realiter cum ipsa materia, & cum dicit, quod tunc compositum haberet esse per se à materia. Dico, quod per se dependet à materia, tanquam à causa partiali, & quod dicit, quod per materiam res non est, sed per formam est, per Aristotelem. Dico, quod Aristoteles intelligit, quod compositum per materiam non habet esse vltimum, & specificum, sed tantum per formam, quia esse specificum est à forma, & sic intelligit Aristoteles.

17. Tertiò arguit, quia essentialiter competit materia esse partem compositi, s. Metaph. transcat; ergo nullum potest habere sibi esse proprium, nisi in composito: negatur consequentia, & est repugnantia manifesta in ista consequentia, quod scilicet sit pars essentialis alicuius, & quod non habeat propriam entitatem: nam pars essentialis est prior composito, cum constituat illud intrinsecè, ergo si nullum esse habet, nisi esse compositi, & quod vt constituit nihil sit, tunc compositum dependebit essentialiter in sua entitate positiua, & intrinsecè ab eo quod non est, quod tamè nullus sani capitis affirmaret. Illud idem concluditur de forma, quia est æquè pars essentialis compositi; ergo, per te, nullum esse proprium habet nisi esse compositi. Dico ergo, quod partes compositi, habent duplex esse, vt in composito: habent enim esse proprium prius ipso composito, & habent esse compositi participatum ab ipso composito, vt patet supra, & clariùs videbitur in quarto, dist. 43.

18. Quartò arguit: Si forma educta de potentia materiae habet omnem potentialitatem ab ipsa materia; ergo omnem entitatem actualem habet materia à forma. Tenet consequentia, aliter enim plus forma dependeret à materia, quàm è contra. Antecedens est Aristotelis 12. Metaph. tex. com. § 1. vbi vult substantiam primam nullam habere potentialitatem, quia liberata à materia. Hæc est ratio Auerrois 9. Metaph. c. 2. vbi vult formas liberatas à materia non pati, nec recipere aliquo modo. Dico, quod ista ratio non concludit. Primò quando dicit de potentialitate, aut loquimur de potentialitate obiectiua tantum: & certum est quod illa non habet à materia, quia potentia obiectiua respicit ipsum agens, vt patet supra dist. 12. q. 1. & patet, quia substantia separata creata fuit in potentia obiectiua, & omne purum creabile est in potentia obiectiua, vt patet vbi supra. Supposito etiã quod potentialitas obiectiua ipsius formæ sit à materia, quia talis forma non esset possibilis creati, nisi reciperet in aliqua materia, sicut formæ naturales: sed tunc negatur consequentia, si forma substantialis ignis habet potentialitatem obiectiuam à materia, in qua potest recipi, ergo ipsa materia totam entitatem actualem propriam habet à forma, non valet: sed tantum potest inferri, ergo ipsa materia habet esse formale ab ipsa forma, quæ producitur in materia, & tale esse for-

male est effectus formalis ipsius formæ: sed vltra non sequitur, quod non habeat propriam esse, vt patet supra. Si verò intelligit de potentialitate subiectiua scilicet quod forma habeat potentiam subiectiuam à materia, verum est de facto, & ad mentem Aristotelis, quia nulla forma separata potest esse subiectum accidentis, cum illa talis sit necesse esse secundum ipsum, sed loquendo de potentia diuina, multæ sunt formæ naturales natae informare materiam, quæ possunt separari à materia, & esse subiectum accidentis, & de facto etiam secundum fidem Catholicam, Angeli sunt subiectum multorum accidentiu, vt patet supra in hoc secundo, sed tunc non sequitur, forma habet potentialitatem subiectiuam à materia; ergo materia habet entitatem actualem propriam à forma: quia omne quod patitur est passiuum, non sequitur; imò magis oppositum concluditur, vt patet intuenti.

19. Quintò arguit sic: In genere potentialium, prima potentia est prima materia: ergo in genere actualium primò est forma, à qua omne, quod est aliquo modo in actu est. Consequentia patet, quia actus, & potentia sunt opposita. Hæc ratio nullius est vigoris, si enim loquatur de potentia passiuæ, siue receptiua, siue subiectiua, concedo quod sicut materia est primum receptiuum, ita forma est primum receptiuum: & sicut forma est actus formalis, quia potest informare per receptionem ipsius, ita etiam materia est actus entitatiuus, & positiuus verè receptiuus ipsius formæ, & nihil amplius habens. Imò hoc argumentum est pro me, quod materia, & forma verè, & realiter distinguuntur, vt patet supra à Doctore dist. 12. q. 1. Et quod dicit, quod actus, & potentia sunt opposita, verum est de potentia obiectiua, & actu, vt patet in quinto Metaph. & expositum est supra. Hoc patet in dist. 16. potentia verò subiectiua, & actus non sunt opposita, vt patet supra. Si verò intelligat de potentia obiectiua, quod ipsa materia prima primò sit potentia obiectiua, hoc est manifestè falsum, quia ita forma producibilis est ita in potentia obiectiua, sicut & materia creabilis.

Sextò arguit sic: Si materia existeret existentia sibi propria, ergo quælibet forma haberet existentiam propriam: concedo totum; ergo quælibet forma esset completa. O pulchra consequentia! Formam esse completam, contingit dupliciter. Vno modo, quod sit ratio dandi esse vltimum, & specificum, ac completum, & tunc negatur quod quælibet forma habeat tale esse, quia sunt multæ formæ imperfectæ ordinatæ ad vltiorem formam, vt patet in generatione prolis. Si verò loquatur de forma completa pro eo, quod ex ipsa & materia potest fieri compositum transeat. Dico etiam, quod quælibet forma potest esse completa in sua entitate. Ipse verò addit: Si talis forma est completa, quia habet propriam existentiam, & materia propriam existentiam. Ergo ex his non fit vnum ens per se, sed tantum aggregatione: ad hoc satis fuit responsum à Doctore q. 1. dist. 12. secundi, vbi arguit contra se, quod si materia esset ens actu, tunc ex ipsa, & forma non posset fieri vnum: ista enim propositio ex duobus entibus in actu non potest fieri vnum, debet intelligi de duobus entibus in actu completo, & perfecto, sicut

Angeli sunt subiectum multorum accidentium.

Potentia subiectiua, & actus non sunt opposita.

Quomodo sit intelligenda illa propositio scilicet. Ex duobus entibus in actu non potest fieri vnum.

Optima responsio.

17. Optima expositio.

Partes compositi habent duplex esse. 18.

Actus entitatis etiam correspondet potentia obiectiua; actus formali correspondet potentia subiectiua.

sicut ex Francisco, & Ioanne non potest fieri vnum, & sic patet ex istis quid concludat dominus Augustinus contra Doctorem.

20.

Caietanus
nititur im-
probare posi-
tionem Do-
ctoris.

Quidam nouus expositor sancti Thomae nititur improbare positionem Doctoris, & soluere eius rationes, quam positionem recito de verbo ad verbum, quae positio ponitur in expositione, quam facit super libro de Ente, & essentia sancti Thomae, cap. 5. Dicit ergo sic: Quoad secundum §. Thomas in prima parte summae, q. 66, artic. 1. & in quest. de potentia Dei, q. 4, artic. 1. & in quodlibet, q. 3, artic. primo, confirmat id, quod hic dicit, scilicet materiam non posse esse sine forma, duabus rationibus.

Prima est ducens ad impossibile sic: Si materia existeret absque omni forma, materia simul esset, & non esset, haec implicat contradictionem; ergo. Probatur quoad secundam partem, quia quoad primam ab aduersariis conceditur. Impossibile est effectum formalem separari à forma: sed existere est effectus formalis formae, sic enim definitur, forma est, qua dat esse rei: ergo impossibile est ponere existentiam sine forma. Sicut enim impossibile est esse album sine albedine, ita esse in actu sine actu, actus autem primus, cuius est dare esse idem est, quod forma; ex illa ergo propositione, Materia existit absque omni forma, sequuntur duo contradictoria simul vera; ex eo enim quod materia existit, sequitur quod sit in actu; ex eo autem quod absque omni forma, sequitur quod non sit in actu.

Quid sit for-
ma.

Huic rationi dar Scotus quandam responsionem, quae quia non nisi chimerica est, tanquam indigna de qua verba fiant omitatur, quolibet enim proferente contraria sollicitum esse stultum est, ait Aristoteles, à quo didicimus in hoc nono Metaph. quid sit actus, & quotuplex.

21.

Secunda ratio sancti Thomae ad hoc idem est ista: Omne indiuiduum determinatum ad genus completum, vel incompletum in rerum natura per se existens, est in aliqua certa specie per se, vel reductiue: materia sola neque per se, neque reductiue est in aliqua specie: ergo materia sola non potest esse indiuiduum quodcumque in rerum natura. Minor est ex se clara, non enim facile esset fingere in qua determinata specie esset materia sola. Maior probatur ex eo, quod indiuiduum omne tam completum, quam incompletum, si per se existit in rerum natura separatum (quod dico propter indiuiduum generis, vt haec substantia, hoc animal, &c.) non continetur sub genere per se, vel reductiue immediate sed mediante specie: inter genera enim & indiuidua mediat species; & inter principia generis, & principia indiuidui mediant principia speciei pariformiter. Insuper haec maior potest probari ad hominem, assumendo dicta Scoti, in quinto argumento. Ibi enim expressè assumit, quod quicquid determinat sibi genus aliquod, determinat sibi aliquam certam speciem illius generis, & potest etiam ex dictis Scoti ibi arguere ad hominem, & probare oppositum intenti sui sic: Quicquid determinat aliquod genus, determinat sibi aliquam speciem illius generis: materia sola determinat sibi aliquid generis substantiae; ergo determinat sibi aliquam speciem certam substantiae saltem reductiue; ergo materia sola esset in aliqua specie substantiae. Hoc est falsum. Minor est omnium, & processus est bonus; ergo

hanc veritatem approbat Aristoteles vt ipse Scotus confitetur loco allegato. Sed quia dicit ex falso fundamentò Aristotelem hanc conclusionem tenuisse scilicet ex hoc, quòd Deus non potest agere sine causis secundis, ostendo in hoc Scotum errare ex dictis Commentatoris 2. *Physicorum*, cap. 12. Auerroës ex eodem præcisè fundamento, quod sanctus Thomas adduxit in prima ratione, tenet istam conclusionem, vbi nullam fieri mentionem de connexionem causalitatis primæ causæ apparet, sed tantum de actu, & potentia, ita quòd ex natura actus, & natura primæ materiae, quæ est pura potentia, concludit Auerroës quòd duo contradictoria essent simul vera, vt deductum est, &c. Auicenna quoque in *secundo Metaphysic. sua cap. 3.* tenet conclusionem Scoti esse impossibilem, & tamen posuit expressè materiam esse creatam. Vnde haec tanquam destructiua metaphysicalium principiorum vitanda. Hoc de secundo.

22.

Quoad tertium respondeo: ad primum, negatur antecedens, plus enim dependet potentia pura ab actu, quam actus imperfectus ab actu perfecto.

Sed contra hoc instat Antonius Trombetta sic: Magis dependet posterius à priori, quam prius à posteriori; sed accidens est posterius substantia, materia autem est prior forma; ergo magis dependet accidens à subiecto, quam materia à forma. Fortè diceretur (ait) quòd materia non est prior, sed posterior forma. Contra. Nam licet materia sit posterior forma ordine perfectionis, est tamen prior ordine generationis, & consequenter prior simpliciter, vt arguatur sic, quodcumque sunt aliqui duo ordines, quorum vnus simpliciter est prior altero, quicquid est in ordine priorè est simpliciter prius quocumque existente in ordine posteriorè; sed ordo originis & ordo perfectionis, ita se habent, quòd ordo originis est simpliciter prior ordine perfectionis, & hoc in natura limitata; ergo quicquid est prius origine est prius simpliciter quocumque priorè ordine perfectionis; sed ita est, quòd materia est prior origine forma, licet forma sit prior perfectione; ergo materia est simpliciter prior forma. Processus bonus, & maior probatur, quòd scilicet ordo originis est simpliciter prior ordine perfectionis; nam priora generatione sunt posteriora perfectione; natura semper procedit ab imperfecto ad perfectum; ergo quicquid est imperfectius, est simpliciter prius quocumque perfectiori, sed materia prima est imperfectior forma, ergo materia prima est simpliciter prior forma. Tunc vltra est simpliciter prior forma, & omne prius in suo priori potest esse sine posteriori, ergo, &c.

Instantia Do-
mini Trom-
betta.

Ad hoc responderetur triplici responsione ad insinuandum argumenti multiplicem defectum. Primò dicitur, quod forma licet sit posterior materiae ordine generationis, est tamen prior etiam ordine generationis materia existente: magni enim refert dicere materiam, & materiam existentem, sicut superficies est prior albedine, albedo tamen est prior superficie habente esse album; ita in proposito, cum sermo sit de materia existente, si enim poneretur materia sola in rerum natura, oportet ipsam existere, patet falsum assumi. Secundò dicitur, quòd aliud falsum ibi assumitur, scilicet quòd ordo generationis sit simpliciter prior ordine perfectionis, stando in-
fra

23.

Quomodo
forma sit po-
sterior ma-
teria.

fra limites naturæ finitæ : cùm enim actus sit prior potentia simpliciter , tam si ponatur Deus finitus , quàm infinitus , vt pater ex 9. *Metaph. tex. commen. 15. & 12. tex. commen. 30.* & prioritas actus sit prioritas perfectionis , consequens est quòd secundùm Aristotelem & veritatem , ordo perfectionis sit simpliciter prior ordine generationis. Amplius, id quod est prius natura , ratione, & tempore, est simpliciter prius : & ordo perfectionis est prior natura , ratione , & tempore, ordine imperfectionis , qualis est generationis , qui se tener ex parte causæ materialis : ordo igitur perfectionis est prior simpliciter , mediâque propositio est Aristotelis 8. *Physicor. tex. commen. 75.* expressè loquitur in natura finita ad probandum , scilicet motum circularem esse primum. Vnde ad probationem , concessò quòd priora generatione sunt imperfectiora , & quòd natura procedit de imperfecto ad perfectum , negatur consequentia ; ergo ordo generationis est simpliciter prior, licet enim agens naturale prius attingat imperfectum, quàm perfectum , oportet tamen prius agens in se perfectum esse , vt dicitur in 12. *Metaph. tex. commen. 40.* Hic aduertetur, quòd oportet mendacem esse memorem. In quaest. de primo cognito. Antonius Trombeta quas impugnat positiones, has assumit, &c. Tertio dicitur, quòd dato toto processu, vltima consequentiâ nihil valet, falsum est enim quòd omne prius possit secundùm esse absolui à posteriori quolibet, vt ad secundum dicitur.

Sed contra primam responsum, quæ ponit materiam non habere propriam existentiam, sed eam mendicare à forma, instatur sic : Cuicumque conuenit actu causare , pro aliquo signo conuenit, & existere pro eodem signo, sed materię primæ in primo signo, quo recipit formam conuenit causare ; ergo pro tunc sibi conuenit existere, sed pro illo signo non habet existentiam formæ ; ergo propriam. Et confirmatur, quia materia aut causat compositum , & recipit formam quando existit ; aut quando non existit ; non quando non existit ; ergo quando existit, ergo pro tunc conuenit sibi propria existentia , quia ex natura formæ , sequitur totum compositum. Et confirmatur secundò, quia causa non mendicat à suo effectu ; materia autem causat existentiam compositi & formæ ; ergo non mendicat existentiam ab eis, &c.

Ad hoc dicitur, quòd sufficit causæ pro quolibet instanti temporis, quo actu causat , habere existentiam, nec apparet necessarium , quòd pro quolibet signo naturæ insit existentia sibi quo inest causalitas, ordo enim naturæ realis est in eodem instanti temporis , quòd si materia recipit formam, ex quibus resultat compositum, cui iam esse actualis existentie aduenit, quo ipsum compositum primò, forma secundò, & materia tertio existunt. Ad formam autem primæ instantiæ, negatur maior.

Ad primam confirmationem dicitur , quòd materia causat quando existit, quia pro omni instanti quo causat, existit, *quando* enim est terminus temporalis.

Ad secundam confirmationem dicitur , quòd licet causa, vt causa non mendicat à suo effectu, tamen causa materialis mendicat à suo effectu, qui est eius causa in alio genere causæ, eo quòd sunt sibi inuicem causæ quinto *Metaph. tex. com. 2.* Oportet autem has responsum à Scoto

admitti, quia cùm Scotus ponat *secundo sententia distin. 3. q. 3.* existentiam esse vltimum actum posteriorem tota coordinatione prædicamentali, licet non distinctum realiter à re, cuius est, oportet essentiam materię ex natura rei habere habitudinem ad suam existentiam , vt potentiam ad actum, & tunc potest argui sic ; essentia materię, vt distincta contra suam existentiam , causat ex natura rei in genere causæ materialis suam existentiam recipiendo eam : ergo sibi pro illo signo conuenit existentia , & sic habet existentiam antequam recipiat eam. Similiter stando in illo signo , aut essentia materię recipit ex natura rei suam existentiam quando est, aut quando non est, &c.

Ad secundum principale , negatur maior. Ad eius probationem dicitur , quòd non sola dependentia , sed necessaria connexio aliquorum potest esse causa inseparabilitatis eorum. Ad id quòd adducitur ex quinto *Met.* dicitur, quòd vniuersalis affirmatiua non conuertitur simpliciter ; ista enim est vera : quæcunque possunt esse sine aliis , & alia non sine ipsis , sunt priora ; sed non conuertitur, quæcunque sunt priora possunt esse sine aliis, & alia sine ipsis. Et nota quòd maxima illa Scoti *omne prius absolutum*, &c. non potest saluari sequendo viam Scoti , quod pro nunc ex duobus manifestatur. Primò ex eo, quòd partes essentielles simul sumptæ sunt priores toto, & tamen apud Scotum non possunt esse sine toto. Secundò ex eo, quòd prædicamentum Quantitatis est absolutum prius prædicamento Qualitatis, præsertim quoad quartam speciem eius ; & tamen non potest fieri quantitas continua, nisi figura fieri dicatur, aut finita , aut infinita : non infinita, quia illa ratio dabilis , & si fortè imaginetur dari, adhuc cùm oporteat esse lineam, aut ergo linea recta , aut curua, & sic esset figurata ; si finita, ergo figurata, figura autem est quæ termino, vel terminis clauditur, & similiter, aut habet lineas rectas, aut curuas, aut circulares.

Ad tertium , quicquid sit de maiori , negatur minor : forma enim etsi non sit de essentia materię , est tamen de essentia materię existentis.

Ad quartum dicitur , quòd cùm medium sit duplex, effectiuum & formale, quicquid immediate Deus causat effectiuè potest absque media causa effectiua conseruare , non autem absque media causa formali, quale medium est forma respectu materię.

Ad quintum negatur, quòd inter materiam & formam non sit necessaria connexio. Ad cuius probationem negatur consequentia , cuius probationis falsa est maior. Per id autem quòd additur, scilicet secundùm quòd necessariò est homo, necessariò est hic, vel ille homo , nihil aliud habetur , nisi quia quòd materia necessariò determinat sibi genus formæ ; ideò materia non potest esse sine hac , vel illa forma quod est intentum necessarium : non enim valet consequentia : *A* necessariò est homo : ergo *A* necessariò est hic, vel ille determinatè, sed vagè, & sic conceditur : materia necessariò determinat sibi formam , ergo necessariò determinat sibi hanc, vel illam formam , non determinatè, sed vagè. Ad confirmationem , cùm dicitur : Quicquid contingenter se habet ad quolibet generis absoluti, contingenter se habet ad genus ipsum,

25:

26.

Medium duplex.

Quando materia existit.

eodem modo responderetur, distinguendo contingenter se habere ad quodlibet determinatè, vel vagè. Primo enim modo falsa est maior. Secundo verò falsa est minor. Materia enim non contingenter, sed necessitatio se habet ad quamlibet formam determinatè, & vagè.

Ad aliam probationem dicitur, quòd vnum essentialiter vnum & singulare negatiuè, sicut est materia prima, potest essentialiter dependere in *esse* à pluribus eiusdem generis indeterminatè, & vagè secundum quòd illa plura habent vnam rationem communem, sicut in proposito omnes formæ conueniunt in hoc, quòd dant *esse* actuale. Reflecte hoc argumentum contra Scotum de quantitate & figura, & fortè persuadebis infirmitatem eius, quantitas enim continua determinat sibi generis figuram, nullam tamen sibi figuram vendicat. Hoc de quarto.

27.

Nunc respondendum est dictis huius noui expositoris. Primò respondeo ad argumenta facta contra positionem Doctoris. Secundò ostendo responsiones factas ad rationes Doctoris minimè soluere illas. Quantum ad primum, patet responso ad primam rationem, ex dictis supra, quomodo materia separata esset verè actus entitatus includens propriam existentiam, vt gradum sibi intrinsecum; & talis actus nullo modo est à forma, & sic non est contradictio ipsam esse in actu, & non in actu, accipiendo *actum* diuersimodè, & esset quidem in actu entitatio, & propria existentia, & non esset in actu formali, & formaliter distinctiuo. Et cum dicit, quòd effectus formalis non potest esse sine causa formali conceditur, sed potest negatur quòd actualis existentia sit effectus formalis formæ, imò actualis existentia est gradus intrinsecus rei cuius est, non enim effectus formalis animæ est *esse* existentia, sed est *esse* animatum. Et vltra, si *esse* existentia materię est effectus formalis formæ, per hoc erit, quia forma recipitur in subiecto: modò videtur repugnantia, quòd ens reale actu existens verè recipiatur in aliquo, nullum *esse* reale habere.

28.

Ad secundam rationem, quæ est de individuo, cum dicit, quòd individuum determinatum ad genus completum, vel incompletum in retum natura per se existens, est in aliqua certa specie per se, vel reductiuè. Dico, quòd si intelligatur esse in actu in aliqua specie, negatur: certum est enim quòd anima intellectiua separata, nec per se reductiuè est actu in aliqua specie substantiæ, imò vt sic, in nullo genere est per se, cum omnia genera abstrahant ab actuali existentia. Si tamen considerentur etiam genera quoad actualem existentiam, adhuc dico quòd non est in actu in aliqua specie, quia esse actu in aliqua specie, per se est actu esse in recta linea prædicamentali: hoc autem non competit parti, *esse* verò actu reductiuè in aliqua specie specialissima est ipsum esse actu partem singularis compositi actu existentis sub aliqua specie specialissima in recta linea prædicamentali. Hoc idem dico de materia separata ab omni forma, quòd ipsa non est actu in aliqua specie, & tamen est singularis. Si verò accipiatur aliquid esse in genere, vel in specie reductiuè tantum potentialiter, dico quòd partes sunt præcisè in illa specie, in

qua per se ponitur compositum ex illis partibus. Patet, quia dicuntur esse in genere tantum per compositum, cuius sunt partes. Est tamen differentia inter materiam & formam, quia forma est præcisè nata reduci ad talem, vel talem speciem, nam anima intellectiua nata est tantum esse reductiuè in aliqua specie animalis, vt pars speciei animalis; materia verò nata est esse diuersimodè pars alterius, & alterius speciei, secundum quòd ponitur alterius, & alterius formæ, vt patet. Dico etiam quòd si materia prima esset separata, quòd actu nec per se, nec reductiuè esset in aliquo genere. Sed si tunc quæretur quid erit tunc illa materia separata? dico quòd erit ens, & si vltra quæretur, quòd ens erit? Dico quòd erit ens quòd est materia, & si vltra quæritur, aut est substantia, aut est accidens, vel per se, vel reductiuè. Dico quòd actu nec est Substantia, quæ est genus, nec accidens quòd est genus, quia nulla pars substantiæ recipit prædicationem Substantiæ, quæ est genus, nisi actu sit in tali genere. In te tamen dico, quòd materia est ens realiter distinctum à quodlibet accidente, & est vera substantia, licet vt ponitur separata à forma non recipiat prædicationem substantiæ pro vt Substantia ponitur prædicamentum. Alia verò quæ dicit quodammodo in derisionem Doctoris subtilis, vt indigna responsione omittantur.

Et quòd dicit secundum Doctorem hanc conclusionem tenuissimè, scilicet quòd Aristoteles ex hoc tenet materiam non posse separari à forma, quia est impossibile Deum agere sine causis secundis, hoc patet esse verum, & cum dicit Doctorem subtilem in hoc errare ex dictis Commentatoris 2. *Physic. cap. 12.* vbi Commentator tenet materiam non posse separari à forma, & tamen nullam mentionem facit de connexionione secundarum causarum. Dico, quòd oportet melius intelligere Commentatorem. Commentator enim præsupponit ordinem essentialium causarum, ita quòd secundum eum, impossibile est primum aliquid producere de nouo non occurrente causa secunda. Et quia omne agens naturale agit tantum in supposita materia: idè sequitur quòd in eodem instanti, quo forma substantialis corrumpitur ab aliquo agente naturali, de necessitate naturæ causatur alia forma substantialis in illa materia: Non enim agens naturale per se intendit corruptionem formæ, sed tantum per accidens, quia producit formam impossibilem formæ corrupendæ, & quia agens naturale dum agit in passum, sic in vltimo instanti dispositionis passus inducit formam in materia, quòd est impossibile ipsam formam non induci stante perfecta dispositione passus, propter ordinem essentialium causarum; sed si talis ordo non esset, ita quòd prima causa posset attingere, & separatim producere quemcunque effectum, essentialiter non dependentem ab alio, haberet dicere quòd prima causa posset producere primam materiam actu existentem, & ab omni forma separata. Nec haberet à Commentatore quòd repugnat materiæ ex sua ratione formali posse existere sine forma: sed ista repugnantia est ab extrinseco, quia agens naturale corrumpendo formam in materia, necessitatio in eodem instanti inducit aliam.

Differentia est inter materiam, & formam.

Materia separata est ens.

29.

Oportet melius intelligere Auerroem.

Et cum

Quomodo materia sit in actu entitatio.

Et cum dicit Commentator, quod si esset separata ab omni forma, esset in actu & non in actu; loquitur ibi de actu formali & specifico, id est, quod si separaretur materia à forma, quæ dat esse specificum, & ex alia parte diceretur habere verum esse completum, quod tunc esset in actu specifico, quia in esse completo; & non esset in actu specifico, quia ponitur separata ab illo: non tamen negat quin separata haberet aliquem actum licet non formalem, unde ipse 2. *Phys. cap. 12.* sic dicit: *Materia autem differt à forma, sed nunquam denudata à forma, imò cum separatur à forma, induit aliam, quoniam si denudaretur ab omnibus formis, scilicet prima materia, tunc quod non est in actu, esset in actu, & cum notificat, quod natura dicitur de forma, inceptit etiam declarare formam esse digniorem, quam materia, deinde induxit rationem super hoc, & dixit: Omne enim dicitur esse illud quod est cum fuerit in sua perfectione, id est, omne enim non dicitur esse simpliciter, nisi cum fuerit in sua ultima perfectione, quod est habere formam.* Hæc ille. Et per hoc etiam patet ad omnes alias auctoritates tam Philosophi, quam Commentatoris, quam etiam Avicennæ, quod licet non faciant mentionem de connexion essentialium causarum, quando dicunt materiam non posse separari à forma, tamen, ut dixi, si concederent primum posse agere sine causis secundis, haberent etiam concedere ipsum posse producere materiam per se existentem, & actu separatam ab omni forma.

Quantum ad secundum principale, ostendendum est responsiones huius expositoris non euacuare rationes Doctoris. Cum dicit ad primum argumentum factum pro opinione Doctoris quod est tale: *Magis dependet accidens à substantia quam materia à forma: sed accidens potest esse sine substantia, ut patet de sacramento Altaris; ergo & materia sine forma.* Dicit iste maiorem esse falsam, quia plus dependet potentia pura ab actu, quam actus perfectus ab actu imperfecto. Dico primum, quod supponit vnum falsum, scilicet quod materia prima sit tantum potentia pura, ut supra ostensum est. Dico secundum, quod hoc posito, quero tunc quid aduenit tali potentie per formam? Si tu dicis quod esse existentie, tunc quero in quo fundatur tale esse existentie? Certum est quod in nihilo non fundatur, ergo in aliquo prius existente. Dico etiam quod si materia ponatur pura potentia, & prior omni actu, ergo ut talis pura potentia non dependet aliquo modo à forma; quia licet esse secundum ipsum, dependeat quoad esse existentie à forma, tamen ut pura potentia, non dependet à forma; & sic ita propositio, quod materia prima sit pura potentia in quantum huiusmodi, minus dependet à forma, quam accidens à substantia. Et si dicatur quod dependet quantum ad esse existentie, quod est effectus formalis ipsius formæ, tunc quero à te de accidente in substantia, aut includit propriam existentiam, aut præcisè existentie substantiam? Si primum, adhuc magis dependet à substantia, quam materia in suo esse absoluto à forma, cum sit prior tali forma. Si secundum, erit equalis dependentia quantum ad esse existentie, quia utrobique ponitur effectus formalis ipsius formæ. Et concedo argumentum magistri Antonij Trombettæ, nec iste novus expositor soluit illud, & quia difficile est solvere illud, idcirco plures inducit reipositiones. Cum pri-

mo dicit, quod aliud est loqui de materia, ut materia; & aliud de materia, ut existente. Primo modo est prior forma. Sed secundo modo est posterior, quia ut sic, est effectus formalis eius. Dico, quod oporteret istum expositorem solvere omnes rationes factas à Doctore in præfati dist. 9. prima, quibus probat materiam dicere veram entitatem, aliam ab entitate formæ, aliter compositum naturale non esset compositum ex partibus, sed esset simplex, ut prius patuit, quas tamen rationes non soluit.

Cum secundo dicit, quod ordo generationis in natura limitata non est simpliciter prior ordine perfectionis, quia actus est prior potentia simpliciter, ut patet 9. *Metaph. tex. comm. 15.* & prioritas actus est prioritas perfectionis, & sic ordo perfectionis est simpliciter prior. Dico, quod hæc responsio est quedam fuga. Aliud est enim loqui de priori simpliciter, & aliud est loqui de priori duratione: cõcesso enim quod ordo perfectionis sit simpliciter prior in natura limitata, quia perfectior, non tamen sequitur quod sit simpliciter prior duratione ordine originis. Patet enim expressè, quod in natura limitata prior duratione est ordo originis, quam ordo perfectionis. Prius enim homo est viuens vita vegetatiua, & post sensitiva, & ultimo intellectiva; in primo verò ente est simpliciter idem ordo originis, & ordo perfectionis, quia simpliciter primum origine est Deitas, quæ etiam est simpliciter prima perfectione, ut supra patuit *dist. 1. q. 1. huius secundis*: modò argumentum Magistri Antonij procedit de priori origine. Certum est enim quod prius origine dependet à posteriori origine, quam posterius origine dependeat à priori origine: sic enim arguit Philosophus 7. *Metaph. tex. comm. 4.* vbi arguit substantiam esse priorem naturaliter omni accidente, & sic patet hanc solutionem minimè valere.

Et quod adducit, quod licet priora generatione sint imperfectiora, & quod natura procedit de imperfecto ad perfectum; & negatur tamen quod ordo generationis sit simpliciter prior: quia licet agens naturale prius attingat imperfectum, quam perfectum oportet tamen prius agens in se perfectum esse, ut dicitur in 12. *Metaphys. tex. comm. 40.* Dico, quod est conterere tempus, quia argumentum Trombettæ non percipitur ab isto, quia non loquitur simpliciter de ordine originis respectu cuiuscunque, sed tantum respectu eiusdem: sic quod in eodem ente limitato est simpliciter prior ordo originis ordine perfectionis, quia tale ens prius est sub esse imperfecto, quam sub esse perfecto, ut patet de homine generato. Cum ergo materia prima sit simpliciter primum in generatione, sequitur quod materia prima erit simpliciter prior forma ordine originis, licet sit posterior ordine perfectionis: & hoc est, quod intendit magister Antonius, cum à magistro suo Doctore subtili non deuiat. Vult enim Doctor subtilis ut supra dixi, quod in primo ente sit simpliciter idem ordo originis, & ordo perfectionis, sic quod illud, quod est prius simpliciter origine, est etiam simpliciter prius perfectione: in eodem verò ente naturaliter genito, ut feruetur processus naturalis, non sunt simpliciter idem ordo originis, & ordo naturæ, quia ordo originis est simpliciter prior. Et cum dicit de tanto viro, cuius fortè iste novus expositor non esset bonus discipulus, quod

30.
Quomodo sit intelligendus Comment.

31.
Responsiones Caietani non euacuare rationes Doctoris.

Caietanus non soluit argumentum Antonij Trombettæ.

32.

33.

quòd oportet mendacem esse memorem, quòd magister Antonius hìc assumit propositiones, quas impugnat in quæstione de primo cognito. Dico, quòd ad pauca respicientes facilliter nunciant. Patet enim intuitu magistram Antonium nec in hoc, nec in aliis sibi contradicere, si enim hìc non intelligit rationem, quam adducit magister Antonius, quomodo audebit iudicare virum ita excellentem in doctrina in vno loco asserere vnam propositionem, & eandem in alio loco negare?

34.

Cùm tertio dicit, quòd dato toto processu, vltima consequentia non valet, videlicet, quòd omne prius possit secundum rem absolui à posteriori quolibet. Dico, quòd si concedit omnia consequentia in illa ratione, quòd necessarium habet concedere vltimam consequentiam, quam negat, quia si *A* est simpliciter prius origine *B*, & est realiter distinctum à *B*, statim sequitur quòd possit existere sine *B*: quærat ergo alias responsiones, si vult soluere rationem magistri Antonij.

Ad illud, quod dicit, respondendo ad vnam rationem, quam facit Doctor *presenti dist. q. 1.* quâ probat quòd materia prima habet propriam existentiam, quia ponitur ipsam causare compositum; & in quocunque signo causæ causat, in eodem etiam verè existit, cùm dicit quòd sufficit causæ pro quolibet instanti temporis, quo actu causat, habere existentiam, licet non pro quolibet signo naturæ in se existentia quo materiam causalitas. Hæc enim responsio minime valet, est enim impossibile effectuum in aliquo instanti aliquid causare, & in eodem instanti actu non existere. Si enim sanctus Thomas ponit possibile mundum fuisse ab æterno, vt patet in *1. p. q. 46.* & ex alia parte habet ponere causam primam esse saltem prius naturâ effectui in eodem priori, quo causaret, in eodem etiam actu existere; nulla enim causa causat, nisi in quantum actu existit: ergo si materia prima in aliquo priori naturæ prius causat compositum, quàm ipsa forma, sequitur quòd in tali priori actu existit. Et cùm dicit iste, quòd ordo naturæ talis est, quòd in eodem instanti temporis materia recipit formam, ex quibus resultat compositum, cui iam esse actualis existentia aduenit, quo ipsum compositum primo, forma secundo, & materia tertio, existunt. Contrà, quia quæro, si forma, vt causat, & prior composito actu existat, vel ne? Si non, ergo intrinsecè, & realiter non causat: si sic, ergo prius existit ipso composito. Hoc idem dico de materia, quæ si realiter intrinsecè, & vt pars compositi causat compositum in illo priori, quo causat ipsum, erit existens existentia propria.

35.

Ad illud, quod dicit ad confirmationem Doctoris factam *q. 1.* quâ probat Doctor quòd si materia existeret per formam, tunc mendicaret à forma tale esse, cùm dicit iste, quòd non est inconueniens, materiam mendicare esse à forma, quia si materia non haberet propriam existentiam, & propriam entitatem nullo penitus modo causaret realiter, & intrinsecè compositum; non enim est imaginabile aliquid realiter componi in actuali existentia ex pluribus partibus, & quòd quælibet pars realiter constituens non dicat propriam entitatem, & propriam existentiam, & præcipuè loquendo

de materia, quæ non tantum ponitur pars compositi, sed ponitur realiter receptiua formæ. Et cùm dicit per Philosophum *5. Metaph. tex. comment. 2.* quòd causæ sunt sibi inuicem causæ, miror quòd non percipiat textum Aristotelis: non enim dicit ibi, nec alibi quòd materia sit causa formæ, dando sibi esse, nec quòd forma sit causa materiam: licet causa finalis, & efficiens aliquando sint sibi inuicem causæ, & similiter formalis, non tamen reperitur quòd causa materialis, & formalis sint sibi inuicem causæ quo ad esse primum illorū. Vnde sic dicit *5. Metaph. tex. comment. 2.* *Et ad inuicem causæ sunt, vt laborare causa est euasis, & hac laborandi, sed non eodem modo, verum hoc quidem vt finis, illud vero, vt principium motus.* Hæc ibi. Et secundum aliam translationem, *Quia igitur causæ dicuntur multis modis, accidit vt plures causæ sint eiusdem, sed modo accidentali, ars enim idolorum est causa, & cuprum etiam, & non est aliud, nisi per hoc, quod est idolum, sed non eodem modo, sed alterum est ad illud, ex quo fit motus, & exercitium, & sanitas sui ipsius ad inuicem, exercitium enim est causa sanitatis, & sanitas est causa exercitij, sed non eodem modo, sed hoc tanquam complementum, & hoc tanquam principium motus.* Et Commentator ibi dicit, quòd *ars idolificandi est causa idoli, & similiter cuprum est causa idoli, sed duobus modis; cuprum enim est causa materialis, ars autem idolificandi est causa mouens, & generans.* Et infra: *Et causæ quæ sunt in eadem re, sunt causæ sui ipsius ad inuicem, ambulatio enim est causa sanitatis tanquam agens. Sanitas autem est causa ambulationis tanquam finis.* Hæc ille. Quærat ergo iste nouus expositor aliquem textum Aristotelis vel Commentatoris, qui expresse dicat, quòd causa materialis, & formalis sint sibi inuicem causæ, modo præposito; quia in textu, quem allegauit, nihil horum reperitur.

36.

Et cùm dicit, quòd oportet has responsiones à Scotistis admitti, quia cùm Scotus ponat *2. Sent. dist. 3. q. 3.* existentiam esse vltimum actum posteriorum tota coordinatione prædicamentali, licet non distinctum realiter à re, cuius est, oportet essentiam materiam ex natura rei habere habitudinem ad suam existentiam, vt potentia ad actum, & sic in genere causæ materialis causat suam existentiam, recipiendo eam; ergo sibi pro illo signo conuenit existentia, & sic habet existentiam, antequam recipiat eam.

Dico, quòd si iste adduceret aliquod dictum Thomæ, fortè crederetur ei quòd & dictum, & mentem S. Thomæ percipiat, sed cùm adducit dicta Doctoris subtilis non creditur ipsum percipere, nec dicta, nec intentionem eius, vt patet in multis dictis, quæ adducit, quæ notauimus in primo, & in isto secundo: sic non est mirum, quòd nunc adducat dictum Doctoris non rectè intellectum. Non enim dicit Doctor quòd essentia rei sit causa materialis existentia, nec etiam dicit quòd sit in potentia receptiua eiusdem, cùm talis potentia realiter distinguitur ab actu recepto: nec etiam dicit, quòd causa materialis eo modo, quo ponimus subiectum respectu passionis, à qua realiter non distinguitur, cùm existentia rei nec ponatur passio, nec quasi passio; est ergo existentia rei tantum gradus intrinsecus, cuius est, quia data

qua

quæcunque essentia in esse reali actuali, & circumscripta passione, adhuc talis essentia verè existit. Et de hoc vide diffusè, quæ exposui in isto 2. dist. 3. q. 1. in corpore quæst.

37. Dico secundo, quod etiam posito quod essentia sit quasi receptiva existentia, non tamen sequitur propositum suum, quia aliud est loqui de causa verè reali, per quam caufatur aliud realiter distinctum; & aliud est loqui de causa, per quam quasi caufatur aliq. id, quod est idem realiter. Primo enim modo talis causa necessariò existit propria existentia. Sed secundo modo non est verum.

Ad illud, quod dicit, respondendo ad primum argumentum Doctoris q. 2. presentis dist. de separabilitate materiae à forma. Cum dicit, quod maior est falsa. Hic non oportet multum instare, cum propositio Doctoris sit ita euidens, quod nulli percipienti terminos debet esse dubia. Et cum dicit, quod non sola dependentia, sed necessaria connexio aliorum potest esse causa inseparabilitatis eorum, hoc dictum videtur implicare, maxime in absolutis, quod dentur aliqua duo absoluta, inter quæ sit necessaria talis connexio, quod vnum non possit esse sine altero; & quod vnum sit simpliciter independens ab altero. Sint *A.* & *B.* & *A.* ponitur prius *B.*, & realiter distinctum à *B.* & nullo modo dependens à *B.* & quod habeat necessariam connexionem ad *B.*, videtur simpliciter impossibile.

38. Et cum dicit ad illud de quinto Metaph. videlicet, Prius enim eo quod prius non dependet à posteriori. tex. comm. 16. cum dicit, quod uniuersalis affirmatiua non conuertitur simpliciter, quia ista est vera, quæcunque possunt esse sine aliis, & alia non sine ipsis, sunt priora; sed non conuertitur, quæcunque sunt priora, possunt esse sine aliis, & alia sine ipsis. Dico, quod quanto plus nititur improbare solidissimam doctrinam Doctoris subtilis, tanto plus se ostendit ipsam minimè percipere. Nec enim Doctor loquitur hic de priori, à quo non conuertitur subsistendi consequentia, imò vult hic expressè, quod sicut materia potest existere sine forma per diuinā potentiam, ita forma potest existere sine materia: sed accipit tamen hanc propositionem, quod absolutū prius aliq. realiter distinctū ab ipso, à quo essentialiter non dependet per diuinā potentiam, potest existere sine illo alio. Siue modò illud aliud possit existere sine priori, siue non, non est ad propositū Doctoris: cōmuniter enim nō potens euidenter soluere aliquam rationē transfert se ad alia impertinentia, vt rationem illam declinet. Et cum adducit instantias contra illam propositionem, primò de partibus essentialibus simul sumptis respectu totius, quæ sunt priores toto, & tamen non possunt existere sine toto. Dico, quod ex quo totum essentialiter distinguitur à suis partibus, vt vult Doctor in tertio, dist. 2. q. 2. vbi vult, quod totum essentialia sit ens aliud ab omnibus partibus coniunctim, & diuisim, videtur etiam non esse inconueniens, quod dentur partes simul sumptæ sine illa tertia entitate causata ab illis, & hoc secundum aliquos. Dico tamen, quod hoc non est contra propositionem Doctoris, quia loquitur de absoluto simpliciter prius alio, & sic concedo quod partes compositi, vt absolute sumptæ, possunt existere sine tali composito; sed partes, vt actu vnitæ non videntur posse existere, & tunc non fit comparatio absoluti simpliciter, sed

Totum essentialia realiter distinguitur à suis partibus

absoluti sub relatione illa, quæ est vnio partium: sicut etiam licet Franciscus absolute possit esse sine filio, tamen vt sub paternitate non potest existere sine filio, quamuis realiter distinguitur ab illo, sic in proposito. Dico etiam, quod hæc instantia non est multum ad propositum contra propositionem Doctoris, quia aliud est loqui de absoluto priori realiter distincto, quo posito non sequitur necessariò necessitate absoluta illud aliud, à quo realiter distinguitur; & aliud est loqui de absoluto priori, &c. ad quod posito de necessitate absoluta sequitur aliud in esse, & conseruari.

Primo modo propositio Doctoris est vera, & minor subsumpta est similiter vera, quia materia est ens absolutum prius forma, realiter distinctum non dependens à forma, nec forma ad ipsum posito necessitate absoluta dependet in esse & conseruari.

Secundo modo fortè propositio non est vera, & sic est in proposito de partibus simul sumptis respectu compositi, quia ipsis positis simul vnitis, sic necessariò sequitur vnitas compositi, quod est impossibile ipsum non sequi. Debet ergo intelligi propositio Doctoris de absoluto priori non dependens à posteriori, nec in esse, nec in conseruari, quod non est causa simpliciter necessaria posterioris in esse, & conseruari. Dico etiam, quod aliud est considerare absolutum prius in se respectu posterioris absolute sumpti; & aliud etiam ipsum considerare vt causam simpliciter necessariam in esse & conseruari respectu alicuius effectus. Et si primo modo non repugnat, posse existere sine posteriori, secundo tamen modo repugnat esse sine posteriori, quia vt sic, ponitur causa simpliciter necessaria respectu posterioris, sicut etiam dicit Doctor supra dist. 1. q. 5. quod non repugnat cælo absolute sumpto posse existere sine motu, tamen vt cælum comparatur ad Intelligentiam mouentem, repugnat sibi posse esse sine motu, & hoc non ex ratione sua propria, sed quia Intelligentia secundum viam Philosophi de necessitate mouet cælum: sic in proposito, partes compositi ex sua ratione intrinseca non repugnat posse existere sine entitate compositi; & si eis repugnat, ex hoc repugnat, quia simpliciter de necessitate, & simul vnita causant compositum, & sic patet intellectus propositionis Doctoris, quem iste ignorauit. Per hoc etiam patet ad aliam instantiam de quantitate respectu figura. Si enim daretur quantitas actu existens propria existentia prior figura realiter distincta ab illa, à qua non dependeret, quæ non esset causa necessaria absolute talis figurati, illa quantitas per diuinam potentiam posset existere sine figura. Sed vtrum possit dari aliqua quantitas sic realiter distincta à qualibet figura, hoc non est præsentis speculationis.

Ad aliud cum dicit, quod etsi forma non sit de essentia materiae, est tamen de essentia materiae vt existentis, patet ex supra dictis hoc non esse verum, vbi ostendimus materiam dicere propriam existentiam. Et cum dicit, quod etsi Deus possit supplere causalitatem causæ efficientis, non tamen causalitatem causæ formalis, in hoc benè dicit: sed cum infert quod esse existentia materiae est effectus formæ, hoc patet esse falsum, vt supra diximus. Si enim esse existentia materiae, esset causatum à forma, certum

39.

Absolute non repugnat esse sine posteriori.

40.

An forma sit de essentia materiae.

certum est quòd non esset causatum à tali forma in ratione causæ formalis, sed simpliciter in ratione causæ efficientis, & idèd ratio Doctoris optimè concludit : Et per ea, quæ diximus supra in exponendo rationes Doctoris patet ad illa alia quæ dicit iste Doctor : illa enim distinctio de determinato, & vago in proposito nihil valet, quia certum est quòd si *A* necessariò determinat sibi aliquod genus formæ, & cum non simul possit esse sub toto illo genere, sequitur quòd necessariò determinauit sibi aliquam vnam formam, & sic illam præcisè, quòd non posset esse sub alia, aliter non determinaret illam necessariò : dicere enim quòd determinat sibi vagè, hoc est fugere rationem Doctoris. Si enim signata quacunq; non determinat sibi necessariò nec istam, nec istam, statim sequitur quòd nec etiam necessariò determinat sibi genus formæ, & sic patet improbatio huius noui expositoris.

41.
Respondet ad
argumenta
principalia.

k Ad Argumenta principalia. Ad primum dicit quòd duplex est vnitas, scilicet identitatis, & vnionis aliquorum in tertio. Secundo modo materia, & forma sunt magis vnum, quia constituunt vnum compositum magis per se vnum, quàm subiectum, & propria passio, & quæ sunt sic magis vnum vnitate vnionis, sequitur quòd sint minùs separabilia. Sed benè sequitur de illis, quæ sunt magis vnum vnitate identitatis realis, quia quantò aliqua sunt magis vnum, & idem realiter, tantò sunt minùs separabilia, & probat Doctor quòd illa, quæ sunt vnum vnitate vnionis, quæ etiam sunt valde ab inuicem separabilia possunt habere ordinem ad aliquod vnum constituendum, quàm aliqua minùs ab inuicem separabilia : patet, quia in maximè dependentibus potest esse ordo ad aliquod vnum, nam forma maximè dependet à materia cum non possit existere sine materia virtute naturali, & è contra. Et tamen ex his fit per se vnum tertium, & si maximè dependent ab inuicem, sequitur quòd inter illa est vera distinctio, & separatio, & aliqua sunt inter quæ est minima dependentia, quæ tamen non possunt ordinari ad aliquod vnum, quia duæ albedines numero minimè dependent ab inuicem, & tamen non possunt ordinari ad aliquod vnum constituendum.

Difficultas.

Sed in litera accidit difficultas, quia dicit Doctor quòd vnitas vnionis per se aliquorum, communiter requirit maiorem distinctionem illorum, & quantò magis vnum per se, tantò videtur maior distinctio : sed contrà, quia ipse in primo, dist. 5. q. 2. vult quòd persona diuina sit maximè vna, constituta ex essentia & proprietate : & ibi non loquitur de vnitate identitatis realis, vt patet ibi, & dist. 26. & tamen constituta sunt magis vnum per se, quàm constituta aliq; compositum creatum.

Responsio.

Dico, quòd hæc est parua difficultas, primò, quia hic loquitur de vnitate vnionis in aliquo tertio, quæ vnio semper requirit distinctionem realem partium vnibilium ; in diuinis autem ad intrà non est aliqua vnio aliquorum respectu tertij, quia nulla constituenta tertium in diuinis distinguuntur realiter ab inuicem. Tum etiam, quia Doctor hic loquitur de composito per se ex partibus essentialibus, quarum vna est per se potentia, & alia per se actus, vt patet in quest. præcedenti, & 8. Met. in diuinis autem

ad intrà nulla est compositio, vel quasi compositio, nec potentia, vel quasi potentia, vt patet in 1. d. 5. q. 2. & dist. 16. Dicitur ergo in diuinis persona maximè per se vna, quia essentia diuina constituitur esse infinita. Tum, quia terminus formalis productionis vnus personæ est formaliter infinitus, qui est ipsa essentia diuina, vt patet à Doctore in 1. dist. 2. & dist. 5. q. 2. & dist. 26. Tum etiam ; quia persona constituta nullam imperfectionem præsupponit in constituentibus, cuius compositum sit, quia præsupponit potentialitatem. Ad secundum patet responsio.

l Sed dices. Hic arguit Doctor probando quòd materia sit minimum ens inter omnia entia, sicut ex quo Angelus est ens supremum substantiale creatum, & materia infima substantia creata, videtur sequi quòd sicut nihil alterius generis à substantia potest fieri superius ipso Angelo, ergo nihil alterius generis à substantia potest fieri inferius ipsa materia ; ergo ipsa materia est minimum ens simpliciter. Respondet quòd non est simile, quia nullum est genus, quod sit superius substantia, etiam minima, sed omnia genera sunt simpliciter inferiora etiam ad minimam substantiam.

m Sed circa materiam. Dicit Doctor quòd non sunt aliqua priuationes oppositæ in materia, nisi sint priuationes formarum oppositarum immediatarum : exemplum de sanitate, & infirmitate, quæ sunt opposita immediata circa idem. Necesse est enim corpus humanum esse sub altera illarum fornarum, nam dum est sub sanitate, est ibi priuatio ægritudinis, & è contra ; modò circa materiam, absolute loquendo, nullæ sunt formæ oppositæ immediate, ita quòd de necessitate altera illarum insit, quæ dicatur *A* cum priuatione alterius, quæ dicatur *B*, sic quòd ipsum *A* non possit expelli à materia, nisi immediate introducatur ipsum *B*. Patet enim quòd stante materia sub quacunq; forma, immediate fieri potest sub alia, quæcunq; sit illa, vt puta si est sub forma ignis, absolute potest priuari illa forma, & fieri sub quacunq; alia ; nam Deus potest expellere illam formam, & introducere quamcunq; aliam, sicut sibi placuerit, quod non posset fieri si illæ formæ essent, oppositæ immediate circa idem.

Addit tamen Doctor quòd aliqua formæ sunt immediate circa materiam, comparando ipsam ad agens naturale, quia agens naturale agit tantum in quapto. Exemplum, ignis agit in aërem, sic agit in aërem, quòd de necessitate expellit formam aëris, & tantum introducit formam ignis, & non aliam potest introducere ; & sic forma ignis, & forma aëris possunt dici formæ oppositæ immediate circa materiam, vt materia aëris comparatur igni, qui est causa naturalis. Cum verò dicit quòd agens naturale immediate non potest attingere ad nudam essentiam materiæ, videtur sibi contradicere, quia in 4. dist. 12. vult quòd agens naturale producat formam suam substantialem in materia immediate, expellendo formam priorem, ergo immediate attingit illam, maximè in composito, vbi non sunt plures formæ, sicut forte in simplicibus, puta in elementis. !

Dico, quòd non est contradictio, quia hic intelligitur, quòd agens naturale immediate

non

42.
Materia est
infimum ens.

Doctrina singularis.

43.

non attingit materiam, id est, quod non potest immediatè agere circa illam, nisi priùs expellat dispositiones contrarias, puta in aere, facientes pro conseruatione aeris, & non potest illas expellere, nisi introducat dispositiones facientes pro forma introducenda: & sic debet intelligi, sed in ultimo instanti dispositionis immediatè attingit materiam, producendo formam substantialem in materiam, expellendo aliam sibi contrariam.

Nec etiam Deus, &c. Dicit Doctor, quod sequendo viam Aristotelis Deus non posset facere materiam siue forma, quia ipse vult quod

sit necessarius ordo inter causas primas, & secundas, quia impossibile est, apud ipsum, primam causam posse producere aliquid materiale, vel corrumpere, sine causa secunda, & quia causa secunda nunquam potest expellere vnâ formam à materia, nisi necessariò introducat aliam, idè Deus, qui non potest aliquid causare in istis inferioribus, nisi mediantibus causis secundis, non potest facere materiam sine forma, sed si Aristoteles negasset talem ordinem causarum, & posuisset Deum immediatè posse agere sine secunda causa, haberet concedere, quod posset facere materiam primam sine forma.

SCHOLIUM.

Soluit quinquerationes allatas n. 2. pro sententia D. Tho. & sunt faciles.

7. **A**D primam rationem alterius opinionis dico, quod si accipiatur actus, prout distinguitur contra potentiam secundum quæ, scilicet actum, & potentiam, totum ens diuiditur, sic actus non conuertitur cum forma. Secundum hoc enim, omne quod est extra causam suam, est in actu: & secundum hoc etiam priuationes dicuntur esse actu: vnde cæcitas dicitur esse actualiter in oculo carente visu, sicut dicitur in quarto, & septimo Metaphys. Si autem loquaris de actu, secundum quod loquitur Philosophus 7. Metaphys. scilicet secundum quod est actus receptus, & actuans, & distinguens: sic distinguitur contra receptiuum: & materia est receptiuum illo modo, & non est actus.

Ad auctoritatem Boëtij, omne esse est à forma, verum est esse specificum, & perfectum. Vel dicendum, quod loquitur de facto, & non de possibili fieri per potentiam Dei, & esse etiam formale, licet sit communicatum materiæ à forma; tamen est communicatum materiæ esse proprium, quod est idem cum eius essentia, non sibi communicatum à forma, sicut nec eius essentia.

Ad aliud dico, siue idea accipiatur pro obiecto cognito, siue pro ratione cognoscendi, falsum est quod materia non habeat ideam: imò quocunque modo idea accipiatur; Dico, quod materia ipsa habet ideam. Sicut enim materia est quid creabile distinctum à forma, sic est quoddam ideale, quod habet ideam distinctam: siue etiam idea ponatur ratio imitandi essentiam diuinam in tali gradu, adhuc habet ideam, quia alium gradum imitandi habet materia essentiam diuinam, quam forma, vel aliud quodcunque.

8. Ad aliud quod ipsi dicunt, quod Deus non habet actionem in eam: Dico, quod falsum est: & si dicunt hoc doctores periti, non tamen in hoc sunt periti: imò secundum eos, habet eam pro termino actionis suæ: ergo potest aliquid circa eam agere: & hoc concedunt alij, quod nullum agens naturale potest attingere essentiam materiæ. Deus tamen potest, vt illi dicunt in quarto Sententiarum, & hoc necessariò habent dicere sui sequaces.

Ad aliud de analogia, quod illud recipitur tantum in vno realiter, & in alijs per attributionem: Dico, quod hoc est falsum, quia si ita est in vno exemplo, in centum est contrarium, nulla enim maior est analogia, quam sit creaturæ ad Deum in ratione essendi; & tamen sic esse, primò & principaliter conuenit Deo, quod tamen realiter, & vniuoce conuenit creaturæ. Simile est de bonitate, & sapientia, & huiusmodi. Gradus etiam sunt in perfectionibus specierum, & per attributionem se habent ad aliquam perfectionem, & tamen non est tota perfectio in vna: nec etiam tota entitas in substantia ita quod accidens non sit ens, nec habeat formalem entitatem, quamuis per attributionem se habeat ad substantiam. Nec etiam exemplum multum valet: quia non est idem conceptus sanitatis, qui dicitur de vrina, & de animali, & de dicta: nam non est idem formalis conceptus sanitatis, vt est æqualitas humorum, & vt est quid causarium sanitatis, vel significatiuum sanitatis, licet in vtroque materialiter includatur formalis conceptus sanitatis: & tunc dico, quod huiusmodi conceptus sunt formaliter diuersi in illis, de quibus dicuntur. Nam causarium sanitatis est formaliter in dicta, vel in tali potione, vel herba: significatiuum in vrina est: & hi conceptus formaliter diuersi, ordinantur ad illum conceptum

Tex. 2. 4. & 27. Tex. 23. & 49. Vide 9. Met. 1. 27. & 10. Met. 1. 15. Quale esse est à forma. De hoc 1. d. 3. q. 4. & d. 35. & 39.

Sanitas formaliter est tantum in animali.

sanitatis, qui est æqualitas, vel proportio humorum, quæ ut sic, formaliter est solum in animali.

9.
Henr.
quodl. 7.
9. 10.

al. composi-
ti.

Ad aliud respondet vnus doctor, quod materia potest intelligi habere triplex esse. Primum esse suum, quod debetur sibi secundum quod est aliqua essentia distincta à quacunque alia. Aliud esse, quod communicatur sibi à forma. Tertium esse, quod communicatur sibi supernaturaliter à Deo: & illud esse communicatum sibi à Deo, non habet, quando est in composito: quia repugnaret per se vnitati * suppositi: sed illud haberet, si Deus faceret ipsam sine forma. Sed hoc est falsum, quia hoc non est aliud dicere, quam materiam, sine omni addito non posse esse sine forma.

d. 12. q. 1.

Item sicut accidenti, postquam panis transsubstantiatur, non communicatur aliud esse quam habuit, quando fuit actu informans panem, sed idem sibi conseruatur (sicut probabitur in quarto libro) ergo similiter in proposito non communicaretur materię aliud esse ab illo, quod habet dum est sub forma.

Et eadem rationes quæ ibi positæ sunt de accidentibus, concludunt de materia.

Si verò intelligit sic, quod materię separatæ à forma, & sine forma communicatur esse à Deo, non actus aliquis: sed negatio ipsius esse communicati à forma, id est, quod materia sit per se existens, sine esse sibi communicato à forma, ita quod per se esse, sit quædam negatio talis esse communicati à forma, quia in isto esse per se, non recipit esse à forma: si, inquam, sic intelligit, potest concedi, quod materię separatæ communicatur à Deo huiusmodi esse, vel per se esse negatiuè, ut dictum est: & consequenter etiam posset dici quod tale esse non conuenit sibi in composito: & eadem ratione, sicut supra dictum est: quia compositum, secundum hoc, non esset vnum, oportet enim ad vnitatem per se compositi, materiam recipere formam, & subesse formæ, non quod tunc materię detur aliqua actualitas noua quando non est sub forma.

10.

Posset etiam fieri vna ratio contra conclusionem principalem sic: Materia videtur plus dependere à forma, quam forma quæcunque à materia: sed formæ naturales aliquæ non possunt separari à materia: ergo nec materia à forma. Minorem probo, quia si essent separatæ, essent spirituales, & sic intellectuales, & per consequens immateriales: sed formam talem esse intellectualem, vel formam materialem esse immaterialem, videretur includere contradictionem: ergo nec materia potest separari à forma.

Formam
separabi-
lem esse à
materia.

Potest dici vno modo, quod licet entitas materię sit minus perfecta, quam formæ, non tamen plus est dependens, imò minus, & ideo potest fieri sine forma, & non deconuerso.

Alio modo potest dici, quod formæ est magis ens: nec tamen est causa constituens esse materiale, sed est causa concurrens ad esse compositi constituendi; & ideo potest separari forma à materia, sicut deconuerso.

Et ad probationem, istæ formæ essent spirituales, Dico, quod non oportet; quia sicut quantitas est forma eiusdem naturæ, quando separatur, & quando est in subiecto, sic etiam istæ formæ essent eiusdem naturæ, si separentur, sicut cum sunt conjunctæ, siue cum informant materiam, nec essent intellectuales, quia hoc repugnat eis secundum se.

COMMENTARIUS.

1.

Quomodo
materia non
est potentia.

AD primam rationem alterius opinionis Sancti Thomæ Respondet Doctor quod si accipiatur actus prout distinguitur contra potentiam, &c. Dicit quod materia separata à forma non est potentia, accipiendo potentiam; sicut dicimus quod ens diuiditur in actum, & potentiam, quia illa potentia est tantum potentia obiectiua: sed materia est in potentia subiectiua, quia habens esse extra suam causam. Addit Doctor, quod ipsa non est actus receptus, vel actiuus, & distinguens, quia hoc competit formæ: sed materia est bene actus receptiuus. Sed quia dicit quod distinguere tantum competit formæ, debet intelligi de distinctione specifica, & formali: patet, quia certum est quod ipsa materia etiam distinguit compositum materiale à non materiali; etiam certum est quod ipsa mate-

ria distinguitur à forma, & non per formam. Dico ergo quod ipsa materia potest distinguere materialiter compositum materiale à non materiali: distinguitur etiam à forma per suam propriam entitatem, & non per formam. Si ergo comparatur compositum, & materia, & forma ad aliud, dico, quod forma est ratio distinguendi ipsum formaliter & specificè, & non materia. Si verò forma comparatur ad materiam, dico, quod non est ratio ipsam distinguendi, sed ipsa forma entitatiua distinguitur ab entitate materiae.

o Ad secundam respondet quod si idea accipiatur pro obiecto cognito, puta, quod homo cognitus ab intellectu diuino dicatur idea hominis, ut ipse Doctor intèdit in 1. d. 3. q. 4. & d. 35. 36. & 39. ipsa materia habet ideam in mète diuina. Si verò accipiatur

2.
Quomodo
materia ha-
bens ideam.

pio ratione cognoscendi, quia alij dicunt, quòd in essentia diuina sunt rationes aliæ, & aliæ cognoscendi obiecta, & illæ rationes dicuntur ideæ, & non ipsa obiecta cognita, cuius oppositum probatum fuit suprâ in 1. dist. 35. Si tamen sic accipiantur ideæ, dico, quòd materia prima habet ideam in mente diuina, quia sic potest habere rationem cognoscendi in mente diuina, sicut forma, & compositum, cum ipsa materia prima sit verè creabilis.

Ad tertiam patet responso.

p Ad quartam patet vsque ad illud: *Nec etiam exemplum*, &c. Vult enim dicere, quòd si substantia, & accidens analogantur, puta in ente, quòd ipsum ens est tantum realiter in primo analogato, quòd est substantia, & in accidente non fit realiter, sed tantum per attributionem ad substantiam, & exemplificat hîc, quia vrina, & corpus sanabile analogantur in sanitate, ita quòd primum analogatum est corpus sanabile, idèd sanitas est tantum realiter in corpore sanabili, & in vrina tantum per attributionem; & sic arguit in proposito de *esse* respectu formæ, & materiæ, quia forma, & materia analogantur in ipso *esse*, & primum analogatum est ipsa forma: ergo ipsum *esse* est tantum realiter in ipsa forma, & in materia, tantum per attributionem ipsius ad formam, & patet quòd illa propositio est manifestè falsâ.

3. Dicit ergo Doctor quòd exemplum non est ad propositum, quia sanitas illa est analogum æquiuocum, & illud tale realiter recipitur in vno primo analogato, quia *sanitas* in communi dicit tantum nomen: si ergo accipiat pro potiori significato, & pro vera sanitate, illa tantum re-

peritur in adæquatione humorum. Quando autem analogum est vniuocum, quòd non tantum dicit nomen commune, sed etiam conceptum, vt *animal* respectu hominis, & asini, non sequitur quòd animal tantum reperitur in homine, loquendo de vero animali, & nullo modo realiter reperitur in asino: sic in proposito, *esse* respectu materiæ, & formæ est analogum vniuocum, dicit enim vnum nomen, & eandem materiam, & formam: idèd non sequitur, *esse* principaliter est in forma, & realiter; ergo realiter non est in materia: & sic patet quòd exemplum non est ad propositum. Et quòd *sanitas* sit analogum, & æquiuocè, ostendit Doctor ibi, quia illud est æquiuocum pluribus, quòd est vnum secundum nomen, sed sunt diuersæ rationes secundum illud nomen sumptæ, vt patet de *cane* respectu canis latrabilis, & piscis marini, nam vterque est canis, ita quòd nomen *canis* est commune illis, sed est alia ratio canis latrabilis sumpta secundum nomen *canis*, & alia piscis marini.

q Ad quintum *Respondet vnus Doctor*, &c. Arguit modò Doctor contra hoc, quòd dicit ille Doctor, quòd quando materia separatur à forma, Deus communicat sibi *esse*. Dicit Doctor quòd hoc est falsum, quia tunc materia prima separata non posset habere *esse*, nisi per aliquod sibi additum, quòd videtur inconueniens, videtur enim quòd illud proprium *esse*, quòd habet in composito, illud idem habeat separata ab ipso, quia nec à composito, nec à forma, habet suum proprium *esse*, quia si separatur à forma, non oportet dare sibi nouum *esse* quo existat, &c. Litera sequens est clara.



D I S T I N C T I O XIII.

De productione lucis.

A **R**ima autem distinctionis operatio fuit formatio lucis, sicut ostendit scriptura Genesis, quæ commemorata rerum informitate, earum dispositionem à lucè inchoauit, subdens: Dixit Deus, Fiat lux: & facta est lux, & diuisit lucem à tenebris, appellauitque lucem diem, & tenebras noctem. Et factum est vespere & manè dies vnus. Congruè mundi ornatus à luce cœpit: vnde cætera quæ creanda erant, viderentur.

Qualis fuerit lux illa, corporalis an spiritualis?

B **S**I quæritur, qualis illa lux fuerit, corporalis scilicet, an spiritualis? Id respondemus quòd à sanctis Patribus legimus traditum. Dicit enim Augustinus quia lux illa corporalis, vel spiritualis intelligi potest. Si spiritualis accipitur, Angelica natura intelligitur, quæ priùs informis fuit, sed postea formata est cum ad Creatorem suum conuersa ei charitate adhæsit: cuius informitatis creatio superiùs significata est, vbi dictum est: In

Lib. Gen.
ad litteram
1. c. 3.

Lib. 1. c. 5.

Hic de
corporali
luce.

principio creauit Deus cœlum & terram. Hic verò eiusdem formatio ostenditur cùm ait, Fiat lux, & facta est lux. Hæc ergo Angelica natura priùs tenebræ, & postea lux fuit, quia priùs habuit informitatem & imperfectionem, deinde formationis perfectionem; & ita diuisit Deus lucem à tenebris. Nam vt ait Augustinus super Genes. [Huius creaturæ informitas & imperfectio fuit antequam formaretur, in amore conditoris. Formata verò est quando conuersa est ad incommutabile lumen Verbi.] Si verò corporalis fuit lux illa, quod vtique probabile est, corpus lucidum fuisse intelligitur, velut lucida nubes: quod non de nihilo, sed de præiacenti materia formaliter factum est vt lux esset, & vim lucendi haberet cum qua dies prima exorta est, quia ante lucem nec fuit dies, nec nox, licet tempus fuerit.

Quòd lux illa facta est, vbi Sol apparet, quæ in aquis lucere poterat.

C Si autem quæritur, Vbi est facta lux illa, cùm abyssus omnem terræ altitudinem regeret? Dicit potest in illis partibus facta esse, quas nunc illustrat Solis diurna lux. Nec mirum lucem in aquis posse lucere, cùm etiam nautarum operatione sæpiùs illustrentur, qui in profundum mersi, misso ex ore oleo aquas sibi illustrent; quæ multò rariores fuerunt in principio quàm modò sunt; quia nondum congregatæ fuerant in vno loco. Facta est ergo lux illa, quæ vicem & locum Solis tenebat: quæ motu suo circumagitata, noctem diemque discernebat. Ibi ergo primum lucem apparuisse verisimile est, vbi Sol quotidiano cursu circumuectus apparet, vt eodem tramite lux circumcurrens, ac primò ad occasum descendens vesperam faceret: deinde reuocata ad ortum, auroram, id est, manè illustraret: & ita diuisit Deus lucem & tenebras, & appellauit lucem diem, & tenebras noctem.

Quòd dies diuersis modis accipitur.

D
Aug. super
Gen. 1. c. 10.
Qualiter
distingui
debeat il-
lud, Et sa-
ctum est
vespere &
mane dies
vnu.

Hic notandù est, quòd dies diuersis modis accipitur in scriptura. Dicitur dies lux illa, quæ illo triduo tenebras illuminabat; & dicitur dies enim illuminatio ipsa aëris. Dicitur etià dies spatium vigintiquatuor horarum; qualiter accipitur cùm dicitur, factum est vespere & manè dies vnus. Quod ita distinguendum est, factum est vespere prius, & postea manè: & ita fuit dies vnus expletus viginti quatuor horarum. Dies, scilicet naturalis, qui habuit vesperam, sed non manè. Manè enim dicitur finis præcedentis, & initium sequentis diei, quod est aurora: quæ nec plenam lucem, nec omnino tenebras habet. Manè ergo primus dies non habuit; quia nec dies præcesserat, qui sequentis diei initio terminaretur; & eo præcipuè: quia luce apparente, mox super terram plenus atque præclarus dies extitit; qui non ab aurora, sed à plena luce inchoauit: & manè sequentis diei consummatus est. Vnde Beda super Genes. [Decebat vt dies à luce inciperet, & in manè sequentis diei tenderet: vt opera Dei à luce inchoasse, & in lucem completa esse significarentur.] Reliqui autem dies manè habuerunt, & vesperam; quorum quisque à suo manè incipiens, vsque ad alterius diei manè tendebatur.

Beda in
glossa su-
per prin.
Gen. ascri-
bitur Aug.
sententia.

De naturali ordine computationis dierum, & de illo qui pro mysterio introductus est.

E **H**ic est naturalis ordo distinctionis dierum, ut distinguantur atque computentur dies à manè vsque ad manè. Postea verò in mysterio factum est, ut dies computentur à vespera in vesperam, & adiungatur dies præcedenti nocti in computatione: cum iuxta naturalem ordinem præcedens dies sequenti nocti adiungi debeat: quia homo à luce per peccatum corrui in tenebras ignorantia & peccatorum, deinde per Christum à tenebris ad lucem rediit. Vnde Apollolus, Eramus aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino. Primus itaque dies non ab aurora, sed à plena luce incipiens, & post vesperam paulatim occidente luce excipiens manè sequentis diei, expletus est. Vnde Beda [Occidente luce & paulatim post spacium diurnæ longitudinis inferiores partes subeunte, factum est vespere: sicut nunc vsitato cursu Solis fieri solet. Factum est autem manè eadem luce super terram redeunte, & alium diem inchoante: & dies expletus est vnus viginti quatuor horarum. Fuitque nox illo triduo omnino tenebrosa, quæ post creata sidera aliqua luce claruit.]

Exod. 12.

Ephes. 5. 8.

Beda in glos. super Gen. attribuitur August.

Cur Sol factus est, si lux illa sufficiebat?

F **S**olet autem quæri, [quare factus est Sol, si lux illa ad faciendum diem sufficiebat? Ad quod dici potest, quoniam lux illa fortè superiores partes illustrabat, & ad illuminationem inferiorum Solem fieri oportebat. Vel potius ideò, quia facto Sole diei fulgor auctus est. Ampliori enim multò luce radiauit dies postea, quàm antè.] Si autem quæritur, quid de luce illa factum sit, cum modò non appareat? Potest dici aut de ea corpus Solis formatum, [aut in ea parte cœli esse in qua Sol est: non quod ipsa sit Sol, sed sic ei vnita, ut discerni non valeat.]

Aug. super Gen. ad litteram li. 1. c. 11.

Ibidem, c. 10. refert istam sententiam

Aug. non approbans eam.

Quomodo accipiendum sit illud, dixit Deus, an sono vocis id Deus dixerit, an aliter?

G **P**raterea inuestigandum est quomodo accipiendum sit quod ait, *Dixit Deus*, utrùm temporaliter, vel sono vocis illud dixerit, an alio modo? Augustinus super Genesim tradit, [nec temporaliter, nec sono vocis Deum locutum fuisse: quia si temporaliter, & mutabiliter. Et si corporaliter dicatur sonuisse vox Dei, nec lingua erat quâ loqueretur, nec erat quem oporteret audire & intelligere. Benè ergo vox Dei ad naturam Verbi, per quod omnia facta sunt refertur. Dixit ergo Deus *fiat*, &c. non temporaliter, non sono vocis, sed in Verbo sibi cœterno, id est, Verbum genuit intemporaliter in quo erat: & disposuit ab æterno, ut fieret in tempore, & in eo factum est.]

Aug. lib. 1. c. 2. 4. & 9.

Quomodo accipiendum sit quod dicitur Pater operari in Filio, vel per Filium, vel in Spiritu sancto.

Hic quæri solet, quomodo accipiendum sit quod dicitur Pater operari in Filio, vel per Filium, vel in Spiritu sancto. Hæc enim scriptura frequenter nobis proponit: vt, Omnia in sapientia fecisti Domine, id est, in Filio: & , In principio, id est in Filio, creauit Deus cælum & terram. Et illud, Per quem fecit & secula. Super illum quoque Psalmi locum, Verbo Domini cæli firmati sunt, &c. dicit Augustinus [quod Pater operatur, per Verbum suum & Spiritum sanctum.] Quomodo ergo hoc accipiendum est? Putauerunt quidam hæretici, quod Pater velut auctor & artifex, Filio & Spiritu sancto in rerum operatione quasi instrumento vteretur, ex prædictis verbis errandi occasionem sumentes: quod velut blasphemum, atque sanæ doctrinæ aduersum abiicit pia fides. Non est itaque intelligendum, ideò scripturam frequenter commemorare Patrem operari in Filio, vel per Filium, tanquam Filius non posset facere, si ei non porrexisset Pater dexteram, vel tanquam aliquod instrumentum fuerit Patris operantis, sed potiùs illis verbis Patrem intelligi voluit cum Filio & Spiritu sancto operari, & sine eis nihil facere.

*Psal. 103.
Genes. 1.
Heb. 1. a.
Psal. 32. b.*

Hic aperit ex quo sensu dicitur Pater operari in Filio vel per Filium.

Contra hanc expositionem surgit hæreticus,

I Sed dicit hæreticus, hac ratione posset dixisse Filium operari per Patrem, vel in Patre, & Spiritum sanctum cum vtroque, vel per vtrunque, quia Filius cum Patre, & Spiritus sanctus cum vtroque operatur. Cui breuiter responderetur, Ideò illud dictum esse, & non istud, vt in Patre monstraretur auctoritas. Non enim Pater à Filio, sed Filius à Patre operatur, & Spiritus sanctus ab vtroque. Ideòque etiam Filius per Spiritum sanctum legitur operari, quia cum Spiritu sancto operatur hoc ipsum à Filio, habente vt operetur.

Ioan. 16. c.

Alia predictorum expositio.

K Potest & aliter illud accipi, vt dicatur Pater in Filio, vel per Filium operari, quia eum genuit omnium opificem: sicut dicitur Pater per eum iudicare, quia genuit iudicem: ita & per Spiritum sanctum dicitur operari siue Pater, siue Filius: quia ab vtroque procedit Spiritus sanctus factor omnium. Vnde Ioannes Chrysostomus in expositione Epistolæ ad Hebræos sic ait, [Non vt hæreticus inaniter suspicatur tanquam aliquod instrumentum Patris extiterit Filius: neque per eum Pater dicitur fecisse, tanquam ipse facere non posset, sed sicut dicitur Pater iudicare per Filium; quia iudicem genuit: sic etiam dicitur operari per Filium, quia eum constat opificem genuisse. Si enim causa eius Pater est, secundum quod Pater est, multò amplius eorum causa est, quæ per Filium facta sunt.] Hæc de opere primæ dici dista sunt.

*Chrysost.
Hom. 2. ad
primum
caput ad
Hebræos.*

Q V Æ S T I O V N I C A .

Vtrum lux gignat lumen tanquam propriam speciem sensibilem sui ?

Alensis 1. p. q. 2. m. 3. a. 1. & 2. p. q. 46. m. 5. D. Bon. hic a. 3. q. 1. Ric. a. 2. q. 1. 2. 3. Henr. quodl. 3. q. 12. D. Dh. 1. p. q. 67. 6. 2. 3. Dur. hic q. 2. Auic. 6. nat. p. 5. c. 20. Arist. 1. de Anima c. 7. Conimbr. 2. de celo c. 7. q. 4.



Irca istam distinctionem decimam tertiam quæro simul de luce, & lumine, & primò quæro, Vtrum lux gignat lumen tanquam propriam speciem sensibilem sui? Quòd non Augustinus septimo super Gene. ad literam: *Anima illustrat corpus per lucem, & aërem, &c.*

Præterea, lumen gignit substantiam, vt patet de igne: ergo est substantia. Præterea, lumen frangitur & reflectitur: ergo est corpus, quia istæ sunt passiones corporis.

Præterea, quòd non sit species, quia denominat medium, non sic species coloris. Excludit etiam oppositum, scilicet tenebram, non ita species: simul enim sunt species oppositorum, vt simul sunt species albi, & nigri in medio. Tertiò, quia habet effectum realem in medio, & organo, scilicet visum corrumpere, & gignere calorem: effectus realis non conuenit speciei, &c.

Contrà, lux est de se sensibilis, secundo de Anima, ergo habet aliquam speciem sensibilem, non aliam à lumine: ergo, &c.

Hic tria sunt videnda. Primò quid sit lux. Secundò, quid lumen. Tertiò, qualiter lumen à luce gignatur.

Tex. 68. Vide Auic. cen. 6. naturalium, parte 3. c. 1

S V P P L E M E N T V M R. P. P O N C I I .

CIrca istam distinctionem 13. Cur hanc quæstionem non explicauerit Lychetus, nec conicere quidem possum; in primis enim nulla occurrit, quin ex scripto Anglico sit, dubitandi ratio; deinde non tam facilis est, quin tam indigeat explanatione quàm alia plurimæ ab ipso explicatæ: Præterea si fuisset etiã facilis, hoc ipsum significandum erat, vt in similibus aliis occasionibus solebat. Vt vt ferres haber quoad Lychetum, nunc aliqua addenda maioris claritatis

gratiã iudicabantur. Et quantum ad ea quæ continent, propositis tribus rationibus pro parte negativa, & vna pro affirmatiua, decernitur primò lucem non esse substantiam: secundò, idem docetur de lumine, & ostenditur esse speciem sensibilem lucis: tertiò declaratur, quomodo lux causatur à lumine, vbi multa ad perspectiuam spectantia tanguntur: quartò denique soluuntur argumenta principalia.

Summa quaestiois.

S C H O L I V M .

Lucem non esse substantiam, probatur. Primò, quia est sensibile. Secundò, in igne est accidens. Tertiò, non est alia qualitas quæ sequatur formam corporum caelestium.

DE primo dico, quòd lux non potest poni substantia, quia est per se sensibilis, non sic substantia: ergo, &c. Lux etiam in aliquo est accidens: ergo in nullo est substantia: quod enim verè est, nulli accidit: ex primo Phys. Antecedens patet, quia si in igne esset lux forma substantialis; vel esset vltima differentia specifica, vel aliqua imperfectior: quæ esset in potentia ad formam specificam: non primo modo, quia tunc quæcunque haberent lucem, essent eiusdem speciei. Non secundo modo, quia tunc ista forma esset imperfectior forma specifica ignis, & ita non esset forma substantialis alicuius corporis caelestis, in quo nulla est forma substantialis imperfectior forma elementari.

Tex. 27.

Tertiò est probabile formam substantialem corporis caelestis, consequi aliquam formam actiuam, sicut formas substantiales generabilium, & corruptibilium consequuntur, qualitates actiuæ. Non est autem alia qualitas consequens formam substantialem corporis caelestis quàm lux: confirmatur per Damascenum lib. 2. cap. 8. quære.

2. 3. **D** E primo dico, &c. Vetus erat inter antiquiores Philosophos sententia, asserens lucem & lumen esse substantiam. Ita Empedocles apud Aristotelem 2. de Anima text. 70. Lucretius 4. de Rerum natura. Simplicius 2. Cali. commen. 79. quos ex scriptoribus recentioribus sequitur Sebastianus Bassonus lib. 2. de Cælo : intentione 2. asserens lumen esse particulas corporis immixtas à corpore lucido. Quibus etiam fauere videtur Aristoteles sect. 11. problem. 33. qui assignans rationem, cur nox ad audiendum aptior sit die : Quia, inquit, per inanius facultas audiendi amplior, quam per plenus datur : est autem aer interdum densior, ut qui luce radiisque refertus sus; noctu autem rarior, quod ex eo ignis & radij decesserunt, quæ corpora esse dixeris. Augustinus 2. de lib. arb. dicens lumen primum locum tenere inter corpora : & Theodoretus quest. 7. super Genes. inquit, lucem esse substantiam per se coherentem : & Damascenus 2. de fide; Neque enim, inquit, ex quorundam sententia ignis quidquam aliud est, quam lux. & cap. 8. Et tenebræ erant super faciem abyssi. Quibus nimirum verbis hoc indicare vult aërem minime à se lumen habere ; verum aliam quandam atque ab aëre diuersam esse luminis substantiam.

Lux non est substantia.

Contra hanc sententiã ponit hic Doctor primũ conclusionẽ huius quæstionis, quæ est; Quod lux non sit substantia. Hanc tenet expressè Philosophus 2. de Anima : text. 69. dicens lumen esse actum perspicui, & non esse neque ignem, neque vllum corpus, neque defluxum corporis : quem sequuntur cæteri Philosophi, & Scholastici hic cum Doctore, & cum D. Thoma 1. par. quest. 79. ac in libris de Anima, dum agunt de obiecto visus; ac speciatim Conimbricen. 2. de Cælo cap. 7. quest. 2. Ruuius 2. de Anima cap. 7. Aueria de Anima quest. 54. s. 2. Potest autem hæc conclusio intelligi duplici sensu; primò sic, vt intelligatur de substantia composita ex materia & forma; secundò sic vt intelligatur de substantia incompleta, qualis est forma substantialis ; & utroque sensu intelligitur communiter, & probatur hic à Doctore.

3. Probatio Substantia non est per se sensibilis.

Probat primò Doctor, quia lux est per se sensibilis, vt patet experientiã quotidianã ; sed nullã substantia est talis : ergo lux non est substantia. Hæc ratione vtuntur Conimbricenses, & Ruuius supra, probatque tam de lumine quàm de luce, quod non sint neque substantiæ compositæ ex materia & forma, neque forma substantialis. Verùm meo iudicio secundum se non conuincit; quia negari posset Minor: quamuis enim cæteræ substantiæ non sint per se sensibiles, sed tantum ratione suorum accidentium, vt colligitur ex eo, quod eodem modo afficerentur sensus per substantias quascunque alias relictis eorum accidentibus. & destructis substantiis, vt patet in mysterio Eucharistiæ; tamen posset dici quod hoc non esset verum de substantia lucida. Nihilominus in primis quandoquidem cæteris omnibus substantiis competat esse sensibiles, solummodo ratione suorum accidentium, omnino probabilius est id esse verum de substantia lucida ; præsertim cum nihil impediatur.

Solutio.

Probat secundò Doctor, quia lux in aliquo est

accidens; ergo in omni; & consequenter non est nec forma substantialis, nec substantia vlla. Prima consequentia patet, tum ex autoritate Philosophi 1. physic. text. 27. dicentis, Id quod verè est, id est, quod est ens per se existens, nulli accidere, hoc est non esse accidens prædicamentale respectu vllius subiecti : tum etiam ratione, quia eo ipso, quo esset in vilo accidens, esset ex natura sua aptum inherere, ita vt naturaliter non posset existere absque subiecto; ergo non potest esse naturaliter ens per se existens.

Probat igitur Antecedens, in quo est tota difficultas, quia in igne est accidens, nam non est in igne forma substantialis, quod optimè probat Doctor, quia aut esset forma substantialis specifica ignis, vel aliqua forma imperfectior, antecedens formam specificam vltimam ignis, sicut in sententia Scotistarum, forma corporeitatis se habet in viuentibus : sed neutrum dici potest : ergo non est in igne forma substantialis. Probat igitur Minor quoad primam partem, nimirum quod non sit forma specifica ignis, quia si esset, omnia lucida essent eiusdem speciei cum igne : quæ constant enim forma substantiali eiusdem rationis specificæ, sunt eiusdem speciei. Probat igitur Minor quoad secundam partem, nimirum quod lux non sit aliqua forma substantialis ignis imperfectior forma eius specificæ: tum quia non constat ignem habere vllam formam perfectiorem, quàm lux, ex suppositione quod lux sit forma substantialis ipsius ; tum, quia sic corpora cælestia lucida, vt Sol. & Luna, constarent aliqua forma substantiali imperfectiori, quàm corpora sublunaria non viuentia, quod videtur absurdum ; tum denique quia nullæ substantiæ habent plures formas substantiales præter viuentia, secundum omnes.

Vnam reperio difficultatem in hoc discursu, circa probationem primæ partis Minoris, vbi dicitur quod sequeretur omnia lucida esse eiusdem speciei cum igne, si lux esset forma specifica substantialis ignis; nam hoc non sequeretur, nisi lux in omnibus lucidis esset eiusdem rationis: si enim non esset eiusdem rationis in iis omnibus, quamuis lux ignis esset forma substantialis specifica ignis, & lux astrorum, verbi gratia, esset forma specifica astrorum, certum est quod ignis & astra non deberent esse eiusdem speciei infimæ : quod autem essent eiusdem speciei subalternæ, quatenus scilicet conuenirent in esse substantiæ lucidæ vt sic, non esset inconueniens, sicut non est inconueniens quod conueniant in ratione substantiæ materialis vt sic; quæ ratio est species subalterna ad substantiam vt sic, communem spirituali & materiali. Itaque vt prædictus discursus esset efficax, probandum esset quod lux in omnibus sit eiusdem rationis specificæ; quod non est valde facile; nam in primis non videtur repugnare, quod dentur lucēs distinctæ speciei, vt tenet Aueria supra, in solutione 7. dubitationis ; & hoc supposito, vnde scitur non dari tales ? prout dari tenet Albertus Magnus 2. parte summa quæstione de lumine, assignans tres lucis species ; primam, quæ conuenit corporibus beatis; secundam, quæ cælestibus; tertiam, quæ sublunariis. Nihilominus quia communior sententia cum D. Thoma 4. dist. 44. quest. 2. art. 4. & Doctore hic id supponente,

2. Probatio. Lux in aliquo accidens.

Quod semel est substantia, nunquam est accidens.

Corpora cælestia non habent imperfectiores formas substantiales, quàm sublunaria non viuentia.

4. Sole viuentia habent plures formas substantiales. Replica.

An dentur lucēs diuersæ speciei.

Solutio.

ente, tener non distingui illas lucas specie, quæ de factò dantur; & quia nullum est indicium, quòd sic distinguantur, nec debent multiplicari species sine fundamento, probabilis multò est eas non distingui, & hoc sufficit ad probabilitatem prædicti discursus. Confitimatur, quia nullus tener lucas corporum sublunarium esse distinctæ speciei, sed sunt quædam sublunaria lucida præter ignem, illa nimirum quæ *in lumine* (verba sunt Philosophi 2. de Anima, tex. 67.) *non videntur in tenebris autem faciunt sensum, ut quæ ignea videntur & lucentia, fungus, cornu, capita piscium & squama, & oculi*: ergo lux in igne non est forma substantialis, aliàs esset eiusdem speciei cum his aliis, in quibus similiter deberet esse forma substantialis. Confirmatur secundo, quia nemo dicit nigredines aliquas inter se distingui specie, aut albedines; ergo neque debet dicere quod lucas sint distinctæ speciei; quia eadem est ratio.

Tertia ratio Doctoris est, quòd verisimile sit aliquam qualitatem actiuam sequi ad formas substantiales corporum cælestium, sicut sequitur ad formas sublunares: sed nulla qualitas potest congruentius assignari, quàm lux; ergo satis verisimile est lucem esse qualitatem in corporibus & consequenter nulli esse formam substantialem, ex principio supra posito: quod, id quod in aliquo est accidens, in nullo possit esse substantia, quo principio vtitur Auerà *suprà*. Addit ad hæc Doctor conclusionem hanc confirmari per Damascenum *lib. 2. cap. 8.* qui tamen ad propositum conducens nihil habet præter uerba *suprà* citata; ex quibus hæc conclusio non aliter confirmari posse videtur, quàm quatenus ex iis sequitur, (vt postea videbimus) lumen non esse substantiam: hinc enim licet simpliciter non sequatur conclusio, tamen sequitur ad hominem contra aduersarios, qui æqualiter dicunt lumen & lucem esse substantias, seu formas substantiales.

S. Thomas probat *1. par. quæst. 67.* lucem non esse corpus, ex eo quod lumen non sit corpus; quod probatur ab ipso tribus rationibus, de quibus postea. Sed quia hæc probatio supponit lumen & lucem esse eiusdem rationis, quod nos *infra* negabimus, ea non possumus vti, nisi ad hominem eo modo, quo vti possumus confirmatione præmissa ex Damasceno: & sanè omnibus tam incerta videri debet, quàm incertum est id, cui innitur, nimirum lumen & lucem esse eiusdem rationis.

Hæc sunt fundamenta præcipua huius conclusionis. Ad autoritates autem oppositas respondeo Philosophum dubitatiuè tantum proposuisse illam rationem sicut solet in problemati-

cis satis frequenter. Augustinus autem & Theodoretus capiunt *lucem* pro substantia lucida ignis, vt exponit benè D. Thomas *suprà*. Damascenus autem in primo loco non id asserit ex propria, sed aliorum sententia, vt patet ex ipsis verbis: in secundo verò loco capit *substantiam* pro entitate aliqua distincta ab entitate aëris.

Ex his sequitur lucem esse qualitatem, nam certum est quòd non sit quantitas nec relatio vlla extrinsecus, aut intrinsecus adueniens: ergo cum, (ex dictis) sit accidens; nec aliud accidens detur præter quantitatem, relationes intrinsecus & extrinsecus aduenientes, & qualitatem, sequitur necessariò, quòd sit qualitas: & cum sit perceptibilis sensu externo, sequitur similiter eam spectare ad tertiam speciem Qualitatis, ad quam pertinent colores.

Sequitur secundo eam educi de potentia sui subiecti, quandoquidem ab eo dependeat in esse, & fieri, nec sit supernaturalis, aut etiam spiritalis; nam si vlla forma educatur ex potentia sui subiecti, maximè id conuenit formæ corporali naturalis ordinis, non potenti esse, nec conseruari sine suo subiecto. Vnde mirum est Bandinum *2. de Anima digress. 37.* id negasse: nec refert quòd diffundatur lux in instanti, aut potius lumen: nam hoc tam commodè fieri potest educendo lumen, quàm ipsum de nouo producendo sine educatione.

Possit autem lux describi esse *qualitas ex se visibilis, independenter ab alia qualitate, quæ non sit species intentionalis eius, & consequens ad naturam sui subiecti; ita vt conaturaliter non possit destrui aut produci, nisi vt destructo, vel producto.* Dixi *ex se visibilis*, vt excludantur colores, quæ qualitates quidem visibiles sunt, sed non possunt videri, nisi dependenter à lumine, quod tamen non est species intentionalis eorum. Dixi etiam *independenter à qualitate alia, quæ non sit species visibilis, seu intensionalis*, quia, secundum communiorè sententiam, nulla qualitas potest videri, aut percipi independenter ab huiusmodi specie intentionali. Dixi quoque *consequens ad naturam sui subiecti*, vt excludam lumen, quod est visibile independenter ab omni qualitate, præter speciem intentionalem sui ipsius; & tamen in nostra sententia mox proponenda, non est lux, sed potius species intentionalis lucis, & per hoc distinguitur sufficienter à luce, quod hæc consequatur naturam sui subiecti, lumen non item; cum adueniat suo subiecto per applicationem causæ extrinsecæ, verbi gratiæ, corporis lucidi.

Lux est qualitas.

Educitur à potentia subiecti.

Describitur lucis.

SCHOLIUM.

Lumen non esse substantiam completam, vel incompletam, sed qualitatem de tertia specie, id est, lucis sensibilem speciem, & explicat quid sit intentio.

3. DE secundo dico, b quòd lumen non est substantia completa, hoc est, per se subsistens, quia nec spiritalis, cum sit extensibilis: nec corporalis, quia tunc duo corpora essent simul: est enim lumen cum toto aëre. Nec oportet aërem moueri localiter adueniente lumine, & non moueri recedente, vel non adueniente lumine: quia tunc in medio illuminato non esset respiratio aëris, si illud corpus esset localiter motum propter lumen. Nec etiam lumen est forma substantialis, quia illud, cui aduenit, manet perfectum in specie, illo recedente: sicut apparet de aëre quandoque illuminato,

2. de Anima tex. 69.

Probatio 3. Qualitates actiua sequuntur formas substantiales celestes.

5. Satisfit authoritatibus Philosophi & Patrum.

nato, quandoque tenebroso. Nec est materia: patet nec aliquid pertinens ad genus Substantiæ, nec est verisimile, quòd ad aliquod aliud genus pertineat præterquam ad genus Qualitatis.

Intentio est id quo in obiectum effectiue tenditur speciei,

Cùm autem quantum ad tertiam speciem, distinguatur qualitas in qualitatem sensibilem, & in qualitatem, quæ est species, siue intentio qualitatis sensibilis. Notandum est, quòd *intentio* non dicitur hîc illud, in quod tendit sensus, quia hoc modo ipsum obiectum esset intentio: sed intentio hîc dicitur illud, per quod, tanquam per principium formale, in obiectum tendit sensus; & sicut quidquid est signum, est res, secundum Augustinum *de Doctr. Christiana*, licet non è conuerso: & idè in distinctione rei, & signi, *res* accipitur pro illa re, quæ non est signum, licet illa quæ est signum sit etiam res: ita in distinctione rei, & intentionis, licet intentio sit res, & fortè sensibilis res, in quam possit sensus tendere: tamen illa dicitur intentio, quæ non est tantum res, in quam tendit sensus, sed est ratio tendendi in alterum, cuius est propria similitudo.

Si lumen non esset species lucis, possum super oculum impediret visionem. 2. de Anima t. 73. & 75. Species lucis prius concurret ad visionem quam species coloris.

Hoc modo dico quòd lumen propriè est intentio, siue species sensibilis ipsius Lucis. Quod probatur tum, quia si non esset intentio, tunc positum supra sensum prohiberet sensum: quia quod est tantum sensibile, & non ratio sentiendi, si ponatur supra sensum, impedit sensationem: quia sensibile supra sensum positum, non sentitur; & ita lumen suprapositum oculo, impediret ipsum videre: hoc autem est falsum, & contra Commentatorem super *de sensu & sensato*, ubi vult, quòd necesse est lumen proprium in oculo esse, ad hoc vt recipiat species colorum, & videat.

Modus ponitur iste, quòd sicut lux, vt visibile, est prius naturaliter colore, ita & species eius est naturaliter prior specie coloris: & ita tam in perficiendo medium, ita quòd medium non illuminatum, non sit capax ad percipiendum colores, quam in perficiendo visum, ita quòd organum non illuminatum, non sit visuum proximè.

COMMENTARIUS.

6. SUPPLEM. PONCII.

DE secundo dico quòd lumen, &c. Hic proponit Doctor suam sententiam de lumine, circa quod qui putarunt lucem esse substantiam, seu formam substantialem, idem existimauerunt de lumine; & in summa quidquid diuersitatis est in opinionibus de luce, id totum etiam de lumine occurrit; siue quia plures existimant ea esse eiusdem rationis specificæ; siue quia eadem ratio discurrendi de ipsis currere videtur. Noster autem Doctor primò concludit cum D. Thoma *suprà* ac communi sententia, lumen non esse substantiam completam per se subsistentem. Probat hoc optimè, quia si esset talis, vel esset spiritalis, vel corporalis; neutrum dici potest: ergo. Probatur Minor quoad primam partem, quia substantia spiritalis non est sensibilis per organum corporeum, nec diuisibilis in plures partes integrantes, vt lumen esse constat experientia. Probatur Minor quoad secundam partem, quia lumen est in eodem loco cum substantia aëris; nec enim adueniente lumine & occupante totum nostrum hemisphærium ab eodem hemisphærio recedit localiter aër, quia aliàs non fieret respiratio in illo contra experientiam; sed duo corpora non possunt esse naturaliter in eodem loco: ergo lumen non est corpus, nec consequenter substantia corporalis per se subsistens. Hæc probatio est Philosophi 2. *de Anima* text. 69. D. Thomæ *suprà*, & aliorum communiter. Responderi tamen posset iuxta sententiam Bassoni 2. *de Cælo*, intentione 2. lumen non esse in eodem loco cum aëre, sed immisceri per ipsum totum, esseque particulas aliquas tenues substantiales immittas à corpore lucido illuminante. Sed contra, primò, quia ipsa lux est qualitas, vt *suprà* visum est; ergo corpus lucidum vt

sic, non producit particulas substantiales. Secundò, quia impossibile videtur quod per aërem totum in tanta abundantia immisceantur tot particule substantiales, quin vehementer moueretur localiter; experientia autem patet non necessariò aërem localiter moueri, vt illuminetur.

Tertiò, quia vel illæ particule egrediuntur à corpore lucido, eo modo, quo vapores egrediuntur ex corporibus humidis, vel producerentur de nouo in ipso aëre; neutrum dici potest. Non primum, tum, quia incredibile est tot particulas substantiales egredi à Sole, quot necessariæ sunt ad illuminationem totius aëris; tum, quia deberent transire per cælos omnes inferiores Sole particule illæ, & sic darentur in cælo poti, quod est contra omnes, & contra rationem; quia quādo non sunt istæ particule in illis, essent vacuæ; nec enim potest assignari quibus aliis particulis replentur; tum, quia non possunt transmitti in instanti, & sic cælum non illuminaretur in instanti contra experientiam; qua ratione vitur S. Thomas, tum denique, quia sequeretur Solem esse corruptibilem, & paulatim extenuandum, & mille alia absurda, quæ facillè confiderari possunt.

Non etiam secundum; quia quæro ex qua materia generarentur? Si ex materia aëris, ergo aër corrumperetur, quoad maximam sui partem, quoties illuminaretur, quod est absurdissimum; imò quoad omnem deberet corrumpi; quia non est potior ratio cur quoad aliquas, quam quoad omnes. Si ex alia aliqua materia reperta quasi in poris aëris; ergo in instanti, dum aperiretur fenestra magnæ aule opposita Soli, subitò generarentur plurimæ particule

Lumen non est particula aliqua substantialis sensus immissa à corpore lucido.

Lumen non est particula substantialis producta ex materia corporis illuminati.

Replicæ.

Impugnatio.

particulæ substantiales in illa aula, & rursus clausa fenestrâ destruerentur. Tum sic quæro, vtrum loco illarum generarentur aliæ tot particulæ substantiales? Si non; ergo daretur materia sine forma. Si sic; non potest assignari causa effectiua illarum, vt est euident. Adde nullas dari substantias de facto, quæ in conseruari dependent à causa secunda primò productiua eodem modo applicata, quo erat quando producebantur; sed illæ substantiæ, quibus illuminaretur aër, dependerent in conseruari à Sole sine interiectione fenestræ applicato, quandoquidem fenestrâ clausâ desinerent.

Nec experientia, quæ mouebatur Bassonus, quidquam probat; nimirum illa, quæ constat quòd radij solâros incidentes in aditum camini notabiliter impediunt egressum fumi, quod fieri non posset nisi illuminatio aëris fieret per substantiarum intermixtionem. Hæc, in quam, experientia non concludit: sed nec bene tamen ad eam respondere videtur Auerfa *suprà* dicens, illud impedimentum prouenire ex eo quòd radij solares secum ferant calorem, quo rarefaciant aërem, & sic rarefactum impellunt localiter in eam partem, in quam ipsimet diriguntur, ac ita impediunt egressum fumi. Contra hoc enim facit quòd radij solares nihil aliud sint quàm partes luminis producti per lineam rectam à Sole, aut ipsamet partes aëris effecti partibus illis luminis: vnde quantumuis rarefieret aër propter calorem simul cum lumine productum à Sole, tamen non apparet vnde impelli posset aër ille rarefactus à radiis solaribus villo modo, aut saltem vnde impelleretur in partem inferiorem vsque ad terram potius quàm in aliam quamcunque partem.

Itaque melius responderetur aërem affectum istis qualitatibus, quibus tum afficitur, quando illuminatur radiis solaribus, non tam facile aut cedere fumo, aut illum intrâ se recipere, quàm aliàs fecisset, eoque impedire egressum fumi; si tamen vera est illa experientia, tum, cum non fiat ventus contra fumum, vt sanè existimo non esse veram; quòd autem stante sic vento impediretur fumus nihil dubij esse potest, & ad id impedimenti omnino impertinens esset præsentia luminis. Adde nihil prorsus iuuare ad soluendam illam experientiam substantias illas lucidas commisceri aëri, cur enim iis potius impediretur fumi egressus, quàm illis substantiis, quarum loco succedebant.

Concludit secundò Doctòr cum eadem communi sententia, lumen non esse formam substantialem, nec materiam, nec aliquid omnino pertinens ad prædicamentum substantiæ, sed potius esse qualitatem. Prima pars patet, tum, quia est per se sensibilis; tum, quia ipsamet lux vt *suprà* visum est, non est talis forma, tum denique, quia nullæ substantiæ eo adueniente corumpuntur, ex quarum materia educeretur; sicut nec vllæ etiam substantiæ eo recedente generantur ex materia per lumen informata, vt patet, cum non possit assignari causa productiua earum. Secunda pars de materia est per se nota, tum, quia Sol non habet virtutem productiua materię, quia aliàs posset naturaliter creare, tum, quia materia non est sensibilis per se sensu externo sicut lux; tum, quia non potest assignari qua forma informaretur. Tertia pars etiam patet, quia

certum est quòd non sit nec quantitas, nec relatio vlla extrinsecus, aut intrinsecus adueniens; ergo à primo ad vltimum, necessariò sequitur quòd sit qualitas. Et quia est per se sensibilis à sensu externo, propterea debet necessariò esse de tertia specie qualitatis, in qua ponitur passio & patibilis qualitas, atque ad eam omnis qualitas per se sensibilis.

Sed quia adhuc dubitari posset, quandoquidem ad tertiam illam speciem pertineant & qualitates aliquæ reales, & qualitates intentionales, quæ scilicet essent species, ac intentiones qualitatum rei alicuius, quia, inquam, dubitari posset cuius ex his generis sit lumen? Vt resoluat hanc difficultatem Doctòr, prænotat primò, quando quæritur, an lumen sit qualitas realis, vel intentio? capi *intentionem* pro principio formali, effectiue determinante potentiam ad perceptionem qualitatis sensibilis, hoc est pro specie impressa istius qualitatis. Prænotat secundò, quando quæritur, an lumen sit qualitas realis? non capi *qualitatem realem* pro qualitate reali, opposita qualitati rationis, hoc est pro qualitate realiter existente, seu potente existere existentiã verâ & reali, quia non potest esse dubium quin lumen sit talis qualitas, quandoquidem euident sit quòd non sit ens rationis; sed capi *qualitatem realem* pro ea, quæ non est intentionalis; & capi *intentionem*, seu *qualitatem intentionalem*, non pro ea, quæ non est realis, sed pro ea; quæ vltra hoc habet esse speciem determinantem potentiam ad sensationem.

Ad quod melius declarandum, vtitur similitudine ex doctrina communi, ex Augustino de doctrina Christiana lib. 2. cap. 1. desumpta: quemadmodum enim quando quæritur de distinctione rei & signi, non capitur *signum* pro aliquo quod non sit res; quia omne signum sine dubio est res realissima, quantum ad materiale (quidquid sit de formali) sed pro aliquo, quod vltra hoc quod est esse rem, habet repræsentare aliud, & res non capitur pro eo quod habet esse à parte rei vel actu vel possibiliter; sed pro eo, quod cum hoc non habet repræsentare aliud: ita etiam quando quæritur hîc, An lumen sit realis qualitas, vel intentionalis? non capitur *qualitatis realis* pro ea, quæ habet esse reale; sed pro ea, quæ cum hoc non habet esse speciem impressam. Nec capitur *qualitas intentionalis* pro ea, quæ non sit realis; sed pro ea, quæ vltra hoc habet esse speciem impressam. Aduerte autem, quando dicit Doctòr quòd intentio sit fortè sensibilis qualitas, propterea illum addidisse ly *fortè*; quia inter Doctòres dubitatur an species visibiles videri possunt: vnde noluit Doctòr absolutè id asserere, sed dubitatiue, quia nondum resoluit quid esset dicendum.

c *Hoc modo dico*, &c. His suppositis ponit tertiam conclusionem de lumine, quæ est, quòd lumen sit propriè, & non tantum metaphoricè, species impressa visibilis ipsius lucis; atque ad eam qualitas intentionalis, non realis in sensu explicato. Hæc conclusio est non solum Doctòris, suorumque discipulorum, sed etiã, Egidij de Anima s. 76 Thienensis ad sextum 71. Buridani quæst. 71. & aliorum; eam probabilem iudicat ipse S. Thomas in 4. dist. 1. quæst. 1.

Lumen est qualitas.

9.

An lumen sit qualitas realis vel intentionalis.

Lumen est qualitas realis pro vt talis dicitur qua non est rationis.

7. Experientia probans lumen esse substantiam.

Responsio Auerfa reuertitur.

Præter responsum.

8.

Lumen non est forma substantialis, nec materia prima nec aliquid substantiale.

10.

Lumen est propriè qualitas intentionalis, & species visibilis impressa lucis.

*quæst. 1. & magis expressè 2. diff. 1. 2. quæst. 1. art. 3. contra quem tamen est in 1. parte quæst. 67. & contra Ruum 2. de Anima cap. 7. quæst. 2. Auert- sam quæst. 54. f. 2. & alios. Probat Doctor hanc conclusionem, quia si lumen non esset qualitas intentionalis, sed qualitas realis sensibilis tantum, quando poneretur supra sensum impediret sensationem; nec visus posset videre ipsum: nam iuxta vulgare axioma, *sensibile supra sensum positum impeditur sensationem*. Quod axioma à pluribus intelligitur vniuersaliter de omni sensibili; & magis patet esse verum de sensibili pertinente ad potentiam visivam, quàm de vilo alio sensibili pertinente ad alias potentias externas aut saltem quàm de sensibili spectante ad potentiam gustatiuam, ac tactiuam; vnde de sensibilibus harum potentiarum à multis probabiliter negatur. Sed tantum abest, vt lumen positum supra oculum impediat sensationem, vt etiam non possit videre oculum, quin lumen ponatur per totum medium vsque ad ipsum oculum, imò & quin ponatur in ipso oculo secundum Commentatorem & Philosophum 2. de Anima, text. 73.*

Probatio.

I I.
Responsio
Caietani.

Impugnatur.

Lumen non
solum est
qualitas in-
tentionalis
virtualiter,
sed formaliter.Impugna-
tur 2.

Probatur 2.

Omnes condi-
tiones speciei
impressa con-
uocantur lu-
mini.

Hanc probationem valde difficilem agnoscit Caietanus 1. par. quæst. 67. vt autem eam soluat & saluet D. Thomam, asserit lumen esse qualitatem eminenter intentionalem & realem; intentionalem quidem, quia non impedit sensationem, sed potius concurrat cum potentia ad eam habendam per modum speciei impressæ, realem verò, quia causat transmutationes reales calefaciendo, &c. Sed hæc responsio imprimis admittit sententiam Doctoris cui sufficit quòd lumen sit species intentionalis, siue sit talis virtualiter, siue formaliter, imò certum est, quòd si sit talis vilo modo, sit talis formaliter; quia esse speciem intentionalem formaliter nihil aliud est, quàm esse qualitatem determinantem potentiam ad sensationem eo modo, quo alia species determinat; hoc autem conuenit lumen fatetur Caietanus: ergo lumen secundum ipsum, est formaliter qualitas intentionalis.

Rursus hæc responsio est contra mentem D. Thomæ, qui omnino dum asserit lucem esse qualitatem realem, & non intentionalem; intelligit per hoc quòd sit qualitas realis, eiusdem speciei cum luce: vnde ad probandum, quòd lux non sit corpus, aut forma substantialis, vritur argumentis id probantibus de lumine, quod non satis rectè faceret, nisi existimaret lumen & lucem esse eiusdem rationis. Sed secundum Caietanum lumen & lux non essent eiusdem rationis: neque enim ipsa lux est virtualiter, aut formaliter intentionalis qualitas, sicut ipse dicit lumen esse. Tertio denique, non satis probat Caietanus lumen esse vilo modo qualitatem realem prout qualitas realis opponitur qualitati intentionali; nam falsum est quòd ait lucem calefacere, vt postea videbimus.

Probari potest Conclusio hæc secundò, quia omnes condiciones conuenientes speciei lucis impressæ, conueniunt lumini: ergo est talis species, & consequenter qualitas intentionalis. Probatur Antecedens, quia dependet in fieri & conseruari à lumine, caret contrario, producit instantaneè, deseruit, & omnino necessarium est ad videndam lucem, sed hæc sunt omnino condiciones requisitæ ad speciem intentionalem lucis.

Confirmatur, non sunt multiplicanda entia

sine necessitate; sed non est necessitas asserendi alias species lucis præter lumen: ergo non sunt alia species ponenda; essent autem, si ipsum lumen non esset species. Hæc confirmatio coincidit cum ratione, quam ponit Doctor in initio quæstionis pro parte affirmatiua eius. Argumenta, quæ contra hanc conclusionem faciunt, inferius proponemus num. 24. & 27.

d. *Modus ponitur iste*, &c. Supposito quòd lumen sit species intentionalis lucis, ostendit hic Doctor quia ratione posset esse necessarium ad videndum tam lucem quàm colores, quandoquidem enim lux sit prius naturaliter visibilis, quàm color, vt patet ex eo quòd possit lux videri sine colore, color autem videri non possit sine luce; hinc fit vt species lucis sit prior naturaliter, quàm species coloris, & hoc tam ex parte medijs, quàm ex parte organi; sic vt nec medium vllum, quod non sit illuminatum, possit proximè esse aptum ad recipiendas species colorum; nec organum vllum, quod non sit illuminatum, possit esse proximè aptum ad videndum aliquid siue coloratum, siue lucidum.

Circà hoc quod dicit hic Doctor, lumen requiri ex parte medijs ad videndum colores, est inter authores controuersia, sed sententia Doctoris est communior, quàm teneat Commentator 2. de Anima commen. 67. Soncinas quæst. 9. Metaph. Tolerus de Anima quæst. 17. Auersa quæst. 54. f. 3. Conimbricen. 2. de Anima cap. 7. quæst. 4. contra Hurtadum disp. 17. de Anima f. 1. dicentem lumen requiri quidem ex parte obiecti, non verò ex parte medijs, neque ad videndum colores, neque ad videndum lumen. Et contra Ruum 2. de Anima quæst. 7. qui licet admittat lumen ex parte medijs requiri ad videndos colores, negat tamen illud requiri ad videndam lucem.

Probatur autem nostra sententia inprimis quoad necessitatem luminis ex parte medijs ad videndos colores; quia colores non possunt videri, nisi possint transmittere per totum medium vsque ad potentiam suas species visibiles; sed hoc non possunt facere, nisi medium sit illuminatum: ergo requiritur lumen ex parte medijs ad videndos colores. Probatur Minor, quia secundum Philosophum 2. de Anima cap. 7. text. 67. color definitur esse *qualitas, qua mouet perspicuum actu*, hoc est, quæ per productionem specierum impressarum mouet medium diaphanum, seu transparentem, quod actu est perspicuum, seu luminoso, vel lucidum; ergo non potest mouere aliud medium, quod non sit actu perspicuum, & consequenter non potest transmittere species, nisi per medium illuminatum, aut lucidum. Probatur consequentia; quia si posset mouere illa corpora diaphana, quæ non essent actu perspicua, malè definiretur per hoc quod moueret actu perspicua; nam etiam sonus mouet actu perspicua: ergo conueniret sono ista definitio Philosophi, nisi intelligeretur sic, vt color non haberet mouere, nisi quæ actu essent perspicua. Ratio autem à priori est, quam insinuat Doctor; prioritas luminis in ratione visibilis ad colorem. Et sanè sicut ex illa prioritate fit, vt color non possit effundere species, nisi sit illuminatus, quod aduersarij fatentur; ita videtur, quòd non possit etiam in aliquo medio producere speciem, nisi in medio luminoso.

Confirmatur: secundum Aduersarios requiritur lumen ex parte obiecti colorati, vt videatur; ergo

I 2.
Quomodo
lumen sit ne-
cessarium ad
videndum.Requiritur
lumen ex
parte medijs:
ad videndos
colores.I 3.
Probatio.Color est qua-
litas mouens
actu perspi-
cium.

Confirmatio.

ergo etiam requiritur necessariò ex parte medij. Probatnr consequentia; quia lumen est species intèntionalis lucis; vt pater ex dictis; ergo quotiescunq; videtur lumen, aut lux, debet necessariò effundi lumen per totù mediù quia per totù mediù effunditur necessariò species lucis aut luminis, quod videtur: sed quotiescunq; videtur color debet necessariò videri lux, aut lumen, secundùm aduersarios, quia aliàs non requireretur lumen ex parte obiecti. Respondet ad hoc Suarez 3. de Anima, cap. 13. lumen quidem requiri ex parte medij, sed non per se tamen, sed solummodò per accidens. Sed contra primò, quia nobis sufficit quòd aliquo modo requiratur. Deinde Philosophus omnino videtur per se id exigere, & non potest præterea ostendi cur per se requiratur ex parte obiecti, & non requiratur sic ex parte medij.

Probatnr etiam nostra sententia quantùm ad necessitatem luminis ex parte medij ad videnda corpora lucida; tum, quia, vt dixi, lumen est species lucis; ergo necessariò debet diffundi per totum medium, vt lux videatur; tum, quia non est maior ratio, cur requireretur ad videndos colores, quàm ad videndam lucem; quòd autem ait Ruuius, lumen, ex eo quòd perfectior qualitas sit quàm color, posse mouere diaphanum non actu perspicuum, quamuis color ex eo, quòd sit imperfectior, id facere non possit, omnino gratis dicitur. Dices esse aliquam tamen rationem, quia lumen non requirit actu perspicuum, tanquam subiectum, quia constituit actu perspicuum: ergo nec requirit actu perspicuum, vt moueat intentionaliter. Respondeo negando consequentiam, quia inde sequeretur quòd color non requireret actu perspicuum, vt moueret intentionaliter, quandoquidem non requirat actu perspicuum tanquam subiectum.

Confirmatur quia non desumitur maior perfectio lucis ex eo quòd possit mouere actu non perspicuum, sed ex aliis capitibus distinctissimis, nimirum ex eo quòd conueniat corporibus perfectioribus, quàm corpora quibus conuenit color; aut ex eo quòd possit facere, vt aliqui putant, transmutationes reales calefaciendo, quod nequit facere color: ergo impertinens est maior perfectio eius ad mouendum actu non perspicuum.

Confirmatur secundò; quia aliquid aliud non magis perfectum, quàm color, potest mouere actu non perspicuum, & perspicuum actu, vt sonus: ergo non ex maiori perfectione luminis oritur vt possit mouere actu non perspicuum.

Obiicies contra primam partem tenentem lumen requiri ad videndum colores, quia ex obscurissimo loco videntur colores distantes, illuminati per aliquod corpus lucidum: ergo non requiritur lumen per totum medium. Confirmatur ab Hurtado, quia si esset lumen aliquod in medio productum in illo casu viderentur colores intermedij, sicut de die, quando lumen est diffusum per totum medium, non solum videntur colores remotiores, verùm etiam colores intermedij; sed hoc est falsum: ergo, &c. Respondeo distinguendo antecedens; ex obscurissimo loco,

in quo nihil est luminis, nego; in quo aliquid, sed valdè parum est luminis, concedo antecedens; sed nego consequentiam.

Ad confirmationem respondeo, negando sequelam maioris; quia posset fieri, vt lumen medij esset tam exiguum, vt non sufficeret ad illuminandos colores vicinos sic, vt possent producere species visibiles, licet esset sufficiens ad hoc quòd color remotus, qui esset sufficiens illuminatus per lumen positum ex parte ipsius, causaret per totum istud medium species visibiles sui. Fateor autem, propter illam experientiam, multò maius lumen requiri ex parte obiecti, quàm ex parte medij; ex quo etiam prouenit, vt licet de loco vmbroso videre possemus corpus aliquod coloratum remotum sufficienter illuminatum, non possemus tamen videre ex loco, in quo esset istud corpus illuminatum, videre aliud corpus coloratum, existens in loco vmbroso.

Obiicies secundò pro Ruuiò contra conclusionem, quatenus dicit lumen in medio non requiri ad videndum corpus lucidum; secundùm Philosophum lib. de sensu & sensibili cap. 2. Corpora quadam sunt splendida, quæ in tenebris videntur, vt oculi felium, fungi, capita quorundam piscium: ergo non requiritur ad hæc videnda lumen ex parte medij, nec consequenter ad videnda vlla corpora lucida. Respondeo, distinguendo antecedens; in tenebris, id est, vbi nihil est lucis, nego; in tenebris, hoc est, vbi non est lux sufficiens ad videndos colores vicinos isti medio, concedo antecedens, & nego consequentiam. Dices si esset aliquid luminis in medio, in quo corpora ista videntur, maximè esset illud, quod causaretur ab istiusmodi corporibus; sed ista non causant lumen secundùm Philosophum ibidem dicentem quòd istiusmodi fulgeant quidem, sed non faciunt lumen.

Respondeo negando minorem; & ad Philosophum dico quòd solum velit illa non facere lumen sufficiens ad videnda alia obiecta per totum medium applicata, sicut facit Sol, & ignis.

Obiicit præterea idem Ruuius experientiam, quæ constat non solum videri corpora lucida in tenebris, sed quo magis est obscurum medium, eo melius ea videri: ergo lumen non est necessarium ex parte medij ad videndum corpora lucida.

Respondeo distinguendo antecedens: quo magis est obscurum per negationem luminis omnis, nego antecedens: quo magis est obscurum per negationem luminis sufficientis ad videndos colores, & alias luces, occurrentes per medium, concedo antecedens: cuius ratio est, quia quando esset tale lumen in medio, visus non solum occurreret in videndis corporibus illis lucidis remotis, sed etiam in videndis corporibus intermedij; vnde non posset totum conatum in corpore remoto videndo adhibere, sicut posset & deberet, quando non esset, nisi lumen sufficiens ad videnda corpora remotiora. Ad hæc experientiam non solum currere de corporibus lucidis; sed etiam de coloratis: vnde cum Ruuius fateatur ad colorata videnda requiri aliquod lumen in medio, malè vtitur hæc experientia,

Responsio
Suarij.

Impugnatio.

14.

Requiritur
lumen ad
videndum
lucida ex
parte medij.

Responsio
Ruuij.

Reijcitur.

Maius lumē
requiritur ex
parte obiecti
quam medij.

16.

Obiectio pro-
bans non re-
quiri lumen
ex parte me-
dij ad vidē-
da lucida.

Responsio.

Replien.

Responsio.

Alia obiectio
ad idem.

Responsio.

Cur in medio
obscuri
melius vi-
dentur cor-
pora lucida.

15.

Obiectio pro-
bans lumen
non requiri
ad videndos
colores ex
parte medij.

Responsio.

S C H O L I V M.

Explicato triplici radio luminosi, docet lumen immediatè gigni secundum quemlibet radium à luce, & à lumine sic immediatè à luce genito, aliud secundarium lumen gigni. Pro perfecta intelligentia huius questionis oporteret magnam partem prospectivæ legere. Vide Bassol. hic.

Aliqui ponunt 4. radios: quare Prospectivam abbreviatam in q. disputata Jacobo. vide Io. Pechea. 1. parte prospectivæ conclusionem 14. & sequentibus debet intelligi de radio cadere oblique, & non perpendiculariter.

Quantum ad tertium * articulum, qui declarat istum secundum, notandum est, quod est dare triplicem radium: videlicet radium rectum, & fractum, & reflexum, secundum ipsum Alacen. in *Prospectiva sua*. Rectus radius est, qui diffunditur à luminoso in medio eiusdem diaphaneitatis, quantum durat virtus luminosi. Radius reflexus est, qui occurrente opaco, antequam terminetur virtus activa luminosi, diffunditur in partem oppositam, non ex electione, sed quia naturale agens, cuius virtus activa non est totaliter exhausta, in directum agit quantum potest, & quod non potest in directum, agit in obliquum. Radius fractus est, qui occurrente medio alterius diaphaneitatis, non tamen omnino opaco, multiplicatur in illo medio, sed non secundum lineam rectam; sed incidit ibi angulus. Quando autem occurrit medium densius, frangitur radius ad perpendiculararem, quia ex quo est perpendicularis, est fortissimus in agendo. Vnde cum frangitur ad agendum in medium densius requiritur situs propinquior perpendiculari radio: talis est situs radij fracti ad perpendiculararem. Quando autem occurrit medium rarius, frangitur radius à perpendiculari, propter oppositam causam.

Dico tunc, quod lumen ^f multiplicatum secundum istos tres radios, immediatè gignitur ab ipsa luce, & etiam immediatè est species sensibilis ipsius lucis. De recto patet. De reflexo probatur; tum, quia per illum radium videtur res in se, non autem aliqua species impressa speculo reflectente: tum, quia eodem modo etiam per radium fractum, videtur ipsa res multiplicans se, & non species aliqua ipsius rei visæ: & sicut ista lumina primaria multiplicatione diffusa, sunt immediatè species lucis gignentis; fortè ita immediatè gignuntur ab ea, loquendo de immediatione ad causam, non excludendo ordinem effectuum ordinatorum, respectu eiusdem causæ.

Sed præter ista, est aliud lumen ^f secundarium, quod dicitur lumen accidentale, quale est ubi est umbra. In hoc enim distinguitur umbra in actu, à tenebra, quia tenebra est privatio luminis, tam primarij, quam secundarij; umbra est privatio luminis primarij. Istud autem secundarium lumen, licet quandoque diffundatur per reflexionem, non tamen à corpore polito: quia reflexio à tali corpore, est gignitio radij primarij, quia est immediatè species ipsius lucis gignentis: non autem sic istud lumen secundarium: imò gignitur ab ipso lumine primario, ita quod si, per impossibile, reflexio remaneret sine lumine radij imprimentis, gigneret sphericè, vel hemisphericè istud lumen secundarium; non sic autem gigneretur lumen reflexum à radio primario, qualis est reflexio à corpore polito: est ergo omne lumen species: sed lumen primarium est species lucis gignentis, lumen secundarium species luminis primarij.

Et ex hoc patet ad argumenta ^h, quæ possunt fieri contra istam partem; quia cum lumen videatur, non erit species visibilis. Respondeo, species aliqua intensa, non obstante quòd sit intensio, & species alterius visibilis; potest tamen in se esse visibilis: sicut dicit Commentator *super de Sensu & Sensato, cap. primo*: quia quando lumen reflectitur ad virides plantas, coloratur parietes. Similiter species non sunt visibiles, nisi quando terminantur ad opaca; ita quod non contiguatæ opacis; non possunt gignere species sui, quibus videantur: sicut species coloris dum est in medio, non videtur, sed quando contiguatur opaco, tunc videri potest: sicut patet de radio transeunte per vitrum coloratum, apparet color in pariete, ubi terminatur radius ille, & videtur coloratus similiter sicut vitrum: & tamen in medio non erit ille radius coloratus visibilis: nec tamen propter hoc negatur ille rubor esse species, qui apparet in pariete: quia oculus ibi existens, cui si supponeretur ille rubor, videret rubeum vitrum vel ruborem vitri.

Vnde hæc est falsa, illud quod est intentio obiecti visibilis, non est visibile: sed ista est vera, omnis intentio non tantum est visibilis, sed est etiam ratio videndi. Vnde forma

Vide in concl. 14. prima partis prospectivæ ad hoc.

Instantia 4. concl. 1. partis prospectivæ. Vide conc. 6. 1. partis prospectivæ.

Species visibilis est visibilis per se.

Vide in concl. 15. primæ partis, prospectivæ. Species non sunt visibiles, nisi quando continguntur opacis.

4

5.

6.

forma illuminans Lunam lumen est, & non lux: quia non est corpus terminatum in Luna: & tamen est sensibilis, & species lucis: similiter per Aristotelem in *de Sensu & Sensato*, fulgor emissus ab oculo moto in tenebris, visibilis est: & tamen est species lucis tantum. Et eodem modo lumen non terminatum ad opacum non videtur: quod patet; tum, quia radij solares, de nocte non apparent, qui tamen intercipiuntur inter nos, & cœlum, & supra conum pyramidis vmbre terræ: tum, quia existens in carcere opaco, & tenebroso, vbi per opposita foramina transfiret radius solaris, non videret: ita quod nusquam reflectente se ad opacum, non videret illum radium, si corpuscula illa non frangantur. Similiter si medium illuminatum esset infinitum, & non terminatum ad corpus opacum, Sole existente super Horizontem nihil videretur, quia non esset terminans.

Forma illuminans Lunam, nō est lux. com. 24. Vide 3. dist. primi q. 4. Quare radij solares noctu non videntur?

Eandem ergo conditionem habet lumen, quam habent aliæ species principales colorum, quantum ad videri, & non videri, sicut principales species colorum, quæ scilicet radiosè multiplicantur, possunt generare alias secundarias accidentales non radiosè multiplicatas, & per illas videri: & tamen non negatur illas primas esse intentiones, pro eo, quod simpliciter sunt similitudines illorum primorum colorum gignentium: ita in proposito.

De lumine idem dicendum ac de aliis speciebus colorum.

7. Ad argumenta. Ad primum dico, quod Augustinus accipit ibi *lucem* pro corpore subtili, puta fortè pro igne, qui est corpus subtilius in misto: vel pro aliquo corpore subtili multum conueniente cum igne in natura: sicut & scriptura dicit lucem factam fuisse prima die, non quod tunc fieret accidens sine subiecto, sed tunc fiebat corpus luminosum, cuius forma notior erat lux: & ideò describitur subiectum ignotum per terminum notiozem.

Ad arg. 1.

Gen. 1.

Ad secundum dico, quod alterans in fine alterationis generat, non autem illa qualitas, quæ alterauit.

Ad 2.

Ad tertium dico, quod ista sunt metaphoricè dicta de lumine: sicut patet per Avicennam *Sexto naturalium*: non enim aliquid idem procedit rectè, quasi motu locali, & tamen quandoque obliquatur frangendo, vel reflectendo: sed quando virtus actiua non est totaliter exhausta, id est, non tantum causauit, quantum potest causare; tunc vltiùs, si non potest secundum lineam rectam agere, secundum quam natura maximè agit, quia illa est breuissima, & efficacissima ad operandum, agit secundum aliam lineam ista propinquiorem, & hoc fractam, vel reflexam, si nihil potest agere vltiùs reagendo in idem passum, in quod priùs egit: causando tamen ibi cum illo priùs causato, aliquid simpliciter imperfectius.

Ad 3. Parte 3. c. 2.

Quo sensu lumē frangitur.

Et si obiicias, quod eum perfectiori causato priori, non potest esse causatum imperfectius posterius: & ita cum toto medio illuminato radio primario, non potest esse lux, nec etiam cum medio illuminato radio recto, potest esse radius reflexus. Dico, quod falsitas conclusionis apparet ad sensum, patet enim, si radius Solis incidat in aquam, & reflectatur in aliquem locum tenebrosum, vbi non est radius rectus; sensus dicit reflexionem fieri, vsque in locum illum tenebrosum: non autem illic fieret, nisi priùs esset radius reflexus in medio illuminato radio recto. Eodem modo, dicit sensus lumen secundarium, siue speciem luminis primarij diffandi à lumine primario contiguo alicui corpori opaco, vsque ad oculum; alioquin non videretur illud lumen primarium: & tamen per totum illud medium est lumen primarium. Tunc ergo illa propositio est neganda, vbi est forma perfectior, ibi non potest multiplicari aliqua imperfectior, siue species quæ sit forma imperfectior.

Medium simul radio recto & reflexo illuminari, i. duobus luminibus quia radius est ipsum lumen seu species lucis.

8. Ad alia, quæ sunt contra speciem, siue intentionem, dico ad primum, quod omne accidens, fortè posset denominare subiectum suum, in quo est, si esset denominans, vel nomen impositum, quod significaret denominationem conuenientem formæ, respectu talis subiecti: hoc modo non est denominatiuum impositum à speciebus colorum: quia denominatiua imposita à coloribus, denominant subiectum habens colores, secundum esse reale. Si autem esset denominatiuum impositum, quod denominaret subiectum habere formam, secundum esse intentionale, non secundum esse reale, bene posset medium denominari à tali nomine albi: & tale est impositum à lumine, & fortè magis hîc, quàm in coloribus, propter maiorem perfectionem, & euentiam huius intentionis, quàm aliarum intentionum visibilium.

Quare species non denominat medium? Ut illuminatum, luminosum.

Quod additur secundò de opposito, dico quod lumen vnum non excludit aliud lumen alterius rationis, sicut lumen Solis non excludit lumen Lunæ in eadem parte medij, vel alterius stellæ: sicut nec species nigri excludit speciem albi, vel e conuerso in

*Duo lumi-
na in eodē
medio dari.
Ad 3.*

Eadem parte medij: sed sicut lumen quodcumque excludit à medio tenebram, quæ est eius priuatio, non contrarium vel disparatum: ita species cuiuscunque coloris, excludit priuationem illius coloris in medio.

Ad tertium, concedo quòd res est, & effectum realem habere potest: non tamen ita res, quòd possit non esse intentio: quia cum ratione sua stat, quòd ipsa per se sit ratio tendendi in obiectum: & hoc sufficit ad rationem intentionis. Quod autem totus radius gignatur immediatè ab ipsa luce, & non pars radij à parte, probatur, quia si ponatur quòd lumen in aliqua parte medij gignat lumen ex se, quilibet punctus lucis multiplicat se sphericè: quia omne actiuum naturale agit in medium circumstantans sphericè, si sit ex omni parte æquè dispositum: & si habeat opacum obstant ex vna parte sui, saltem multiplicat se hemisphericè: ergo eodem modo, si lumen esset gignens respectu alterius luminis, ex quo non habet opacum impediens ex aliqua parte sui, sphericè se multiplicat: & ita sicut lumen principale gignit aliud lumen vltterius secundarium indirectum: ita gigneretur ex omni parte radij distantis, quod est contra sensum.

*Actiuum
naturale
non impe-
ditur agit
in medium
sphericè.*

*Ut patet in
radio ca-
dente per
fenestram.
De actione
in distans
supra d. 9.*

Præterea, aliquod luminare potest agere in distans localiter: quia si non posset agere, nisi vbi est localiter, tantum posset illuminare aliquod indiuisibile: quod si præsens est in ratione agentis alicui distanti localiter: ergo & pari ratione toti medio, vsque ad tantam distantiam, ad quantam sufficit virtus eius: & si præsens est illi toti, & potest in toto causare lumen: ergo causat, quia ipsum lumen genitum ab ipso, dato quòd posset causare aliud lumen, tamen luminare præsens est maioris virtutis, quam lumen genitum: & ita præuenit ipsum lumen, in agendo in partem remotam.

COMMENTARIUS,

17.

Quantum ad tertium articulum, &c. Ut melius soluat ea, quæ contra primi articuli resolutionem obiici possent, declarat hic breuiter qua ratione lumen à luce gignatur; ad quod faciendum describit tres radios lucis, rectum, fractum, & reflexum. *Radius rectus*, est omnis ille, qui procedit à corpore lucido primario illuminante ad quamcumque partem corporis luminati per medium eiusdem diaphaneitatis, seu transparentiæ, verbi gratiâ, per ærem. *Radius reflexus* est, qui corpore opaco impediente progressum radij recti reflectitur ad idem corpus lucidum, seu ad partes eandem medij, illuminatas antecedenter per radij rectum; quæ reflexio oritur non ex intentione, aut electione aliqua libera, sed ex natura causæ naturaliter agentis, quæ cum habeat spheram determinatam actiuitatis, in quam possit directè agere, quando propter interpositionem corporis non potest in tantum spatium directè diffundere suum effectum, soler agere reflexè & obliquè in partes, in quas ante agebat, intendendo effectum antè productum. *Radius fractus* est ille, qui occurrente medio alterius diaphaneitatis, seu diuersæ transparentiæ, hoc est, qui est minus, vel magis transparentis, quam partes medij proximiores corpori lucido illuminanti, (vt si post ærem succederet aqua, aut e contra) est, inquam, radius fractus ille, qui accedente huiusmodi medio alterius diaphaneitatis, multiplicatur in illo medio, non tamen secundum lineam rectam, ita vt radius directè procedens à corpore illuminante per partes medij viciniore eiusdem diaphaneitatis, verbi gratiâ, per partes æris continuetur vltterius eodem situ, protensus directè in alij partibus remotioribus contiguus diuersæ diaphaneitatis, verbi gratiâ, in partibus aquæ; sed sic vt in puncto, quo con-

tiguarentur istæ diuersæ partes æris, verbi gratiâ, & aquæ, fiat angulus terminans radij directum eousque per partes æris, verbi gratiâ, protensum, & incipiens alium radij inde directè per partes aquæ protensum. Vnde patet rationem vniuersalem fractionis, seu refractionis radij esse varietatem diaphaneitatis repertæ in corporibus, per quæ diffunditur radius. Quia verò non ad eandem partem extenditur semper radius, qui frangitur, ab angulo, à quo frangitur; sed aliquando frangitur, & protenditur ab angulo, seu à puncto, in quo incipit radius fractus, & desinit radius rectus, & in quo consequenter fit angulus, ad lineam perpendicularem, hoc est, ad lineam, quæ perpendiculariter protenderetur à puncto refractionis per corpus, in quo fieret refractionis; aliquando verò radius fractus protenditur ab eodem angulo non ad lineam illam perpendicularem, sed potius foras à linea perpendiculari, vt patet experienciâ, hinc Doctor assignat rationem huius diuersæ refractionis.

Dicit ergo quòd quando medium alterius diaphaneitatis occurrens & causans refractionem, est densius, quam medium, in quo producit radius rectus, vt verbi gratiâ, si medium, in quo produceretur radius rectus, esset aer, & occurreret corpus crystallinum, in eoque fieret refractionis, seu multiplicatio, est protensio radij fracti, tum, quandoquidem crystallum est densius quam aqua, radius fractus protenderetur ab angulo versus lineam perpendicularem, quæ scilicet protensa à puncto reflexionis faceret duos angulos æquales. Quando autem medium alterius diaphaneitatis occurrens, & causans refractionem, esset minus densum, vt si post crystallum occurreret aer, tum radij fracti extenderentur à puncto, in quo inciperet fractio, non ad lineam perpendicularem, sed ab illa.

*Causa fra-
ctionis radij.*

*Non frangi-
tur semper
radius ad
eandem par-
tem medij.*

*Quando me-
dium in quo
fit fractio ra-
dij est den-
sius, radius
frangitur ad
perpendicu-
larem.*

*Quando me-
dium est ra-
rius frangi-
tur à perpen-
dulari.*

2. *ratio huius.*

Cur porro occurrente medio densiori radius frangatur ad perpendicularem; & occurrente medio minus denso, seu rariori, frangatur à perpendiculari, rationem assignat Doctor, quòd medium magis densum magis resistat: vnde ut vincat agens resistantiam illius facilius agit ad partes viciniore potius, quàm ad partes remotiores; partes autem radij fracti ad perpendicularem, sunt viciniore radio perpendiculari, & consequenter corpori luminoso agenti, quam partes radij protensi à radio perpendiculari, debet ergo tum agere, & frangere radios suos ad lineam perpendicularem. Confirmatur, quia experientia compertum est, & omnes fatentur, agens quodcumque fortius agere cæteris paribus perpendiculariter, quàm non perpendiculariter, & ad partes viciniore lineæ perpendiculari, quàm ad remotiores: ergo ut luminosum ageret fortius in medio denso debet agere per lineam protensam à puncto fractionis ad lineam perpendicularem, quàm per lineam protensam ab eodem puncto ad partes remotiores ab illa linea. Hæc est ergo ratio cur radij fracti per medium densius protendantur à puncto fractionis ad lineam perpendicularem. Econtra verò ratio, cur occurrente medio rariori fractio radiorum fiat à linea perpendiculari, est opposita, quia scilicet tale medium minus resistit, & propterea non requiritur ut agens agat fortius nec consequenter ut agat per partes medij illas, per quas posset fortius agere. Hanc rationem in substantia habet etiam Pechamus noster in sua perspectiva, *conclusiones* 15. & 16. vbi figura vtriusque casus proponitur, quàm hîc, ut non necessariam, superaddere nolui. Aduerto tamen hanc rationem esse à siue deductam propter quem talis natura indita est corpori luminoso; vnde mihi non satisfaceret, nisi suffragaretur experientia, quâ suppositâ, ratio vera à priori huius diversi modi agendi per radium fractum, est ipsamet natura agentis luminosi, quæ ad talem modum agendi est ex se determinata, non minus quàm ratio cur ignis calefaciat, & aqua frige faciat, est, quod ad hoc sint determinata ex natura sua sicut à posteriori colligitur experientia. Aduerto ulterius quando dicitur radium rectum frangi ad perpendicularem, vel à perpendiculari, quando occurrit corpus rarum, vel densum, id intelligendum esse de radiis obliquè egredientibus à corpore luminoso, & cadentibus in medium rarius, vel densius; non verò de radio perpendiculariter cadente ab ipso in illud medium, quia, ut bene Pechamus suprâ con. 15. *Radius luminosi super quodcumque medium perpendiculariter cadens omnino non frangitur, quia fortitudo sua nullius diaphani obiectu hebetatur.*

Agens naturale semper fortius agit perpendiculariter quam obliquè.

Radius perpendicularis non frangitur.

18.

Radius reflexus & fractus quoad omnes suas partes à luminoso principali immediatè procedans.

f Dico tunc quòd lumen, &c. Resoluit iam tertium articulum, & dicit lumen diffusum secundum tres prædictos radios rectum, reflexum, fractum, produci immediatè ab ipso corpore lucido primatio, in immediatione tamen causæ, non in immediatione effectus; hoc est, ita ut non sit alia causa, quæ immediatè produceret vllum radium ex illis tribus, quàm illud corpus lucidum, licet sit aliquis effectus, qui ab ipso immediatè procedat, quandoquidem prius, non tamen prioritate temporis, (quâ lumen totum producit in

instanti;) sed naturæ, radium rectum producit, quàm reflexum, aut fractum, & partem viciniorem radij recti, quàm partem remotiorem. Probat hoc, quia per vnumquemque radium ex his videtur ipsamet res lucida secundum se, ut patet experientia, tam de radio recto, de quo minus habet hoc difficultatis, quàm de reflexo, quando opponitur candelæ, verbi gratiâ speculo, & à speculo reflectitur species eius; quàm etiam de fracto, quando opponeretur candelæ alicui per aërem & vitrum verbi gratiâ.

In hoc passu Doctoris sunt duæ controuersiæ; vna circa principalem resolutionem, qua dicit quòd omnis radius luminis producatur à corpore lucido. Ruuius enim *lib. 2. de Anima quæst. 10. de speciebus sensibilibus*, existimat species reflexas omnino produci à speciebus illis, à quibus reflectuntur, sed in virtute tamen corporis lucidi, producentis species rectas, eamque sententiam asserit esse Palacij *lib. 2. de Anima cap. 11.* Ioannis Alliani, & multorum recentiorum; & colligi ex S. Thomæ *quæst. 16. de veritate, art. 1. ad 1.* additque Scotum nostrum omnem prorsus actiuitatem negare speciebus visibilibus.

Albertus Magnus *2. de Anima tract. 3.* & aliqui recentiores, teste eodem Ruuius, tenent species produci ab aliis speciebus totaliter, & non tanquam à causa instrumentali, idque non solum quando producuntur species reflexæ, sed etiam directè.

Vt intelligatur sententia Doctoris, aduerte, cum non velle quòd omnis species, aut omne lumen, producatur ab obiecto, aut lucido principali, ut malè imponit ipsi Ruuius; quandoquidem in hac ipsa quæstione *num. 5.* asserat lumen secundarium produci à lumine primatio; & non à lucido producente lumen primarium. Vult ergo Doctor tantummodo quòd omnis species & lumen, per quod videtur, aut percipitur obiectum principale, producatur ab eodem obiecto; & de hoc est controuersia. In hoc ergo sensu probatur sententia Doctoris contra Ruuium, quia ipse fatetur obiectum principale semper concurrere ad productionem cuiuscunque huiusmodi speciei & luminis, nec illa posse ab aliis speciebus, aut luminibus produci, nisi tanquam causis instrumentalibus, eo scilicet modo, quo ab accidente produci potest substantia secundum aliquos. Sed hoc supposito, nihil prorsus impedit, quo minus totaliter producantur ab illo obiecto principali. Quotiescunque enim aliqua causa continens aliquem effectum in virtute sua applicatur sufficienter ad illum effectum partialiter producendum; applicatur etiam quantum est ex parte sua ad eundem totaliter producendum: sed secundum Ruuium, obiectum principale, cuius species verbi gratiâ, reflectitur à speculo, applicatur sufficienter ad producendum partialiter: & principaliter istam speciem reflexam in oculo, ad quem reflectitur, & continet ipsam totaliter in virtute sua principali; ergo potest eam totaliter producere absque concursu speciei productæ in speculo, à qua fit reflexio, præsertim cum nulla possit assignari ratio cur exigeretur concursus etiam instrumentalis illius alterius speciei,

19.

Species per quam videtur obiectum ab ipso produciuntur.

Causa potens partialiter producere effectum potest totaliter, si habeat virtutem sufficientem.

non potest obiectum principale producere speciem reflexam in oculo, quia non applicatur oculo sufficienter, quandoquidem applicetur ipsi retro, ut certum est. Sed licet non applicetur sufficienter istud obiectum ad producendam speciem directam, applicatur tamen sufficientissime ad producendam speciem reflexam; & certe aliàs non produceretur illa species partialiter, aut principaliter ab obiecto, sed totalissime ab ipsa met speciem, à qua fit reflexio; per quod patet ad fundamentum Ruuij.

21.

Species externa visibilis representat tantum obiectum à quo producitur.

Probatur secundò contrà Albertum Magnum, quia si produceretur species vlla ab alia specie, ista alia species deberet per ipsam videri: ergo quando non videtur ista alia species, sed obiectum primarium ipsius per speciem, aut lumen, non debet species, aut lumen causari ab alia specie, aut lumine, sed tantum ab obiecto primario. Probatur antecedens, quia species vnius albedinis non representat aliam albedinem, sed solum illam, à qua procedit, ex eo quod species sensibilis externa est determinata ad representationem obiecti à quo procedit: ergo species producta ab alia specie est determinata ad illam aliam speciem representandam, & non ad aliquid aliud, à quo. non producitur. Hæc probatio potest etiam vrgeri contra Ruuium; nam licet ipse dicat, quod species debeat representare causam principalem, non instrumentalem, id tamen gratis dicit; cur enim si ab vtraque procedit, non representaret vtramque?

Impugnat Ruuius Alberti Mag. sed insufficienter.

Ruuius impugnat sententiam Alberti, primò, quia species est virtus obiecti: ergo agit dependenter ab obiecto. Sed hæc impugnatio est parui momenti; nam facile distingui potest consequens, quatenus ipsa met species dependet ab obiecto in fieri & conservari, nec potest habere actionem productiuam alterius speciei, nisi ipsa met existat, concedo consequentiam: quatenus dependeret ab obiecto, tanquam immediatè concurrente cum ipsa ad productionem alterius speciei, nego consequentiam. Quemadmodum ergo ipsa met visio, licet dependeat in fieri & conservari ab obiecto, & specie impressa, si tamen haberet virtutem productiuam alterius speciei, non dependeret ab obiecto in eius productione, ita vt obiectum concurreret immediatè cum ipsa ad eius productionem: ita in proposito posset dici de specie.

Impugnat 2. similiter.

Impugnat secundò Ruuius eandem sententiam, quia species producta in medio ab obiecto non dependet quomocumque ab obiecto in conservari, sed modo speciali per continuatam emanationem: ergo actio eius ad productionem alterius speciei necessariò dependet ab eodem obiecto. Hæc etiam impugnatio est inutilis. Nam imprimis friuola proflus est distinctio quam supponit inter conservacionem, quæ fit per emanationem; & conservacionem, quæ fit absque emanatione; nam omnis conservatio formæ productæ extrà subiectum conservatus, potest tam benè dici conservatio, quæ fit per emanationem continuatam, quam conservatio speciei: ergo nihil deseruit ad propositum distinctio conservacionis, quæ fit per emanationem, ab eà, quæ fieret absque emanatione. Deinde dato antecedenti, tam facile negatur consequentia quam ab ipso asseritur.

Secunda difficultas, seu controuersia, quæ est in præmissa Doctoris sententia, est, quod supponat per lumen, seu speciem reflexam, videri ipsum obiectum; non verò ipsam speciem, à qua fit reflexio; & inde ad producendam candela opponitur speculo, & inde ad respicientem speculum reflectitur species, non videri ipsam speciem, quæ producitur à candela in speculo, sed videri potius ipsammet candelam. Hoc, inquam, est in controuersia; nam oppositum tenet Durandus 2. dist. 3. quest. 6. Gregor. dist. 7. quest. 3. Maur. dist. 3. quest. 9. Capreolus 1. dist. 35. Caietanus 1. par. quest. 56. art. 3. & alij.

21.

Sed sententia Doctoris est communior, quam tenet Richardus 4. dist. 11. quest. 1. Palatius 2. dist. 3. disp. 5. Toletus quest. vltima de sensu visus. Ruuius ibidem. Auerfa quest. 53. sect. 7. Et recentiores communiter; ex quibus hi duo vltimi citant Scotum pro opposita sententia asserente ipsam speciem, & non obiectum videri; sed immeritò; cum expressè hic asserat per radium reflexum videri rem in se, non autem aliquam speciem impressam; quod etiam iterum docet 4. distinct. 10. quæstione 9. fin. dicens: *Et hec est ratio quare non videtur in speculo imago ipsa corporis multiplicata usque ad speculum; sed ipsum corpus, cuius est imago.*

Per speciem reflexam videtur obiectum primum non videri species eius.

Probat Ruuius hanc sententiam, quia obiectum visus comprehendit solum lumen, lumen, & colores: sed species coloris, aut luminis, non est lux, nec color, nec lumen: ergo non potest videri: & consequenter ipsum obiectum principale est quod videtur.

Probatio Ruuij & Auerfa.

Hac probatione etiam vitur Auerfa: sed nobis non est admittenda: tum, quia Scotus hic. 6. *Et ex hoc patet*: expressè concedit quandoque speciem coloris videri: tum, quia tenemus speciem luminis esse lumen, quod in hac probatione negatur: tum denique quia tam facile negari potest maior, quam asseritur, loquendo de colore reali tantum. Quando autem dicitur communiter obiectum adæquatum visus esse lux, lumen, & color, id intelligi optimè potest de luce, & colore comprehendente lucem intentionalem & colorem intentionalem: ita scilicet, vt nihil possit videri ab oculo nisi lux, aut color, siue realis, siue intentionalis, hoc est, species lucis.

Reiicitur.

Probat secundò eam Auerfa, quia videmus in speculo rem multò maiorem quam sit speculum, cum tamen species, quæ in speculo est, non sit maior quam speculum. Deinde quod videtur in speculo, videtur in profundo eius, cum tamen species sit in extrema eius superficie. Sed hæc etiam rationes non vrgent: quia posset dici ex hoc non sequi aliud, quam speciem, quæ videtur, habere talem vim determinatam potentiam, vt producat visionem, per quam appareret species, quæ videtur magna & in profundo, cum tamen reuera non sit magna, nec in profundo eius.

22.

Alia probatio Auerfa.

Meliùs ergo probatur, quia nihil impedit, quo minus ipsum obiectum videatur, & experientia videtur indicare quod videatur; quod maximè confirmari posset in sententia negante

Probatio vera.

Reiicitur.

negante speciem esse similitudinem formalem obiecti, aut similem formaliter obiecto, sed similitudinem virtualem obiecti aut similem virtualiter obiecto, quam sententiam magis communiter tenent recentiores.

Nec fundamentum aduersæ sententiæ quidquam probat; quod scilicet obiectum appatens in speculo appareat multò minus, quam in se sit, & in alio situ ac figura. Respondetur enim hoc accedere propter naturam speciei determinantis oculum, & propter diuersam applicationem obiecti respectu potentiae: vnde etiam quando obiectum directè videtur secundum se, tamen propter diuersitatem medij fit, vt nunc maius, nunc minus, nunc crassum, nunc tenue, nunc vt est in se videtur; cum tamen tum, secundum omnes, ipsummet immediatè videtur; ergo ex eo, quod minus appareat in speculo, non sequitur quin ipsum & videatur & non species eius.

Sed obiciet vltius: secundum Doctorem infra num. 24. species colorum, & non ipsimet colores aliquando videtur: ergo etiam videtur in speculo species, non verò ipsum & obiectum; quia non est maior ratio, cur vnquam videantur, & non videantur in speculo. Respondeo, negando consequentiam: quia quando videtur species colorum, videtur per species non reflexas, sed directas vt patet ex eo quòd videantur in corpore non nato reflectere, nimirum in pariete. Speculum autem est corpus natum reflectere species, & propterea quod videtur in ipso videtur per species reflexas. Deinde est tam notabilis differentia inter modum, quo apparent species colorum in parietibus; obiecta in speculis, aut aqua, vt meritò possit dici quòd species colorum videantur, non verò colores, licet in speculis obiecta dicerentur videri, non verò eorum species.

23. *Sed præter ista est aliud lumen secundarium, &c.* Assignat hic aliud genus luminis quod vocat secundarium, in comparatione scilicet ad lumina illa producta per lineam rectam, reflexam, & fractam, quæ propterea primaria vocantur, quia per illa potest videri obiectum lucidum primum, & ab eo immediatè causantur. Lumen verò secundarium est, quod producitur per lumen primum immediatè, tanquam species, & reperitur vbi non est lumen primum, sed vmbra, hoc est priuatio luminis primarij: ita scilicet vt, quemadmodum per lucem producitur lumen primum tanquam species, qua videri possit; similiter lumen secundarium producitur à lumine primario tanquam species, qua videri posset ipsum lumen primum.

Addit ad hæc quòd licet lumen hoc secundarium possit quandoque causari à lumine primario per reflexionem, vt quando à corpore aliquo polito reflecteret radius ad locum tenebrosum, in quo nihil erat lucis antea; tum enim radius ille reflexus causare posset vmbra in illo loco tenebroso, & consequenter lumen secundarium: licet, inquam, hoc modo per reflexionem possit produci lumen secundarium, nunquam tamen diffunditur per reflexionem à corpore polito, verbi gratià, speculo, aut ferro; vult dicere quòd nunquam tunc lumen secundarium immediatè reflectat à corpore polito, nec fit talis rationis, qualis est lumen reflectens immediatè à tali cor-

pore; quia lumen quod sic immediatè reflectit à corpore polito, est lumen primum, & species lucis primariæ imprimentis lumen in corpus, à quo fit reflexio: vnde si, per impossibile, lumen immediatè reflexum maneret absque lumine directè producto à lucido primario, adhuc causaret in easu prædicto lumen secundarium sphericè, vel hemisphericè, hoc est, orbiculariter, vel semiorbiculariter, qualiter non producitur lumen immediatè reflexum à corpore polito. Ex quibus concludit, omne lumen esse speciem intentionalem; quia lumen secundarium est species luminis primarij, & lumen ipsum primum est species lucidi primarij, à quo producitur.

24. *Et ex hoc patet ad argumenta, &c.* Nunc soluere incipit rationes, quæ obici possunt contra suam conclusionem, qua dicit quòd lumen sit species intentionalis lucis. Prima autem ratio est hæc: Lumen videtur; ergo non est species intentionalis. Probatur Consequentia; quia species intentionalis impressa est ratio videndi; non visa: ergo quod videtur non potest esse talis species. Respondet Doctor, negando consequentiam, & ad probationem iuxta ipsius doctrinam distingui debet Antecedens; omnis species semper, nego; aliqua species aliquando, transeat; & negatur consequentia. Posset etiam alio modo distingui idem Antecedens: Est ratio videndi non visa, id est, est forma nata determinare potentiam ad videndum, seu sentiendum sine eo, quod ipsamet debeat videri pro illo tempore, quo sic determinat, concedo antecedens, & nego consequentiam. Est ratio videndi non visa, ita vt ipsa non possit videri aut sentiri vilo modo, nego antecedens.

Quod autem possit videri species quandoque, optimè ostendit Doctor experientia, quæ haberi potest, quoties lumen reflectitur ad virides plantas, toties enim colorantur parietes, non quidem colore reali, sed colore intentionali, quatenus scilicet species colorum apparent in pariete. Similiter etiam quando per vitrum rubrum transit radius, apparet species coloris rubri in pariete opposito, vt etiam patet experientia. Et ne quis dicat quòd si species essent visibiles, deberent semper videri, quoties proponerentur oculo; toties autem proponuntur, quoties obiectum eorum per ipsas videtur; sed certum est quòd non semper videntur: ergo non sunt visibiles. Respondet Doctor negando Maiorè: non debent enim videri posse, nisi quando continguntur opaco corpori, quia non habent virtutem producendi speciem sui, nisi sic contiguatæ, vt patet eadem experientia specierum, quæ transeunte radio per vitrum rubrum videntur in pariete, & non videntur in medio.

Ita quemadmodum species aliorum colorum quandoque videntur, licet non semper, & nunquam videri possunt, nisi vt contingunt opaco; quia vt sic, tantum habent virtutem productiuam aliarum specierum secundariorum: ita lumen, quamuis sit species lucis, quandoque videri potest, non tamen semper, nec vnquam, nisi quando coniungitur corpori opaco; vt probat Doctor tribus claris experientiis.

i Ad argumenta, &c. Consequenter soluit tria argumenta principalia. Primum contra conclusionem de natura lucis ex Augustini auctoritate, quæ videtur dicere quod lux sit substantia.

Satis sit fundamentum aduersæ parti:

Alia obiectio ex Doctore.

23. Quid lumen secundarium & quid primum.

Lumen secundarium quandoque reflectitur.

Sed nunquam à corpore polito.

Omne lumen est species intentionalis.

24. Prima obiectio quòd lumen non sit species intentionalis.

Quomodo species intentionalis est ratio videndi non visa.

Species intentionalis aliquando videtur.

Replica

Responsio. Quando possunt videri species quando non.

25. Primum argumentum principale soluitur pro...

Substantialitate lucis soluitur.

tia. Respondet Doctor, vt nos supra, Augustinum intelligendum de corpore aliquo subtiliori, puta igni, vel alio aliquo simili. Quam explanationem confirmat optimè per aliam similem, quæ ab aliis adhiberi solet: quando enim scriptura dicit lucem factam primo die, non intelligitur quòd sola lux fuit facta, ita scilicet, vt accidens tum esset sine subiecto productum, sed intelligitur factum fuisse corpus affectum luce. Non ergo malè similiter Augustinus, dum lucem dicit esse substantiam, intelligitur de corpore lucido.

Quomodo lux fuit facta primo die creatiois mundi.

Fateor magnam esse controuersiam de luce illa facta prima die, aliquibus antiquioribus dicentibus factam fuisse lucem absque omni subiecto: aliis lucem ignis, ipsumque simul ignem: Suarez & Pererio lucem solis, Lyrano & Abulensi corpus aliquod lucidum; Aucta ipsum lumen eiusdem rationis cum lumine solis in superficie terræ productum, sicut modò à sole producitur. Sed quidquid sit de probabiliore ex his sententia, sufficit ad propositum, quòd in sententia Lyrani, & Abulensis, eorumque, qui dicunt ignem, aut solem tum productum, nomine *lucis* non solum accidens lucis, sed substantiam corporis ea affecti, intelligendam esse.

26.
2. argumentum principale soluitur.

Secundum argumentum est, quòd lumen, aut lux gignit substantiam: ergo est substantia; quia accidens nequit producere substantiam. Respondet in principiis Thomistarum hoc argumentum nihil valere: quia ipsi putant accidens producere posse substantiam, licet non in virtute sua, sed in virtute substantiæ. In principiis autem nostris, qui id negamus, respondendum est negando Antecedens; licet enim substantia per qualitatem alterando aliam substantiam generet, substantiæ tamen forma accidentalis, secundum quam alterat, nullo modo concurrit immediatè ad productionem istius substantiæ generatæ, nec principaliter, neque instrumentaliter, nec partialiter neque totaliter.

3. argumentum principale soluitur. Quomodo lumen frangitur.

Tertium argumentum est: quòd lumen frangatur & reflectatur; sed ista solum conueniunt corpori: ergo lumen est corpus. Respondet Doctor distinguendo Maiorem: lumen frangitur & reflectitur propriè, sicut competit corpori, ita scilicet, vt illa pars luminis, quæ erat in linea recta, postea reflectatur ad partem, ad quam frangitur, aut reflectitur, nego Maiorem: impropriè & metaphoricè, ita scilicet vt pro parte luminis, quæ vltèrius protenderetur ab agente principali, si non occurreret obstaculum, eo occurrente producatur alia pars de nouo in parte, ad quam dicitur reflecti, vel frangi; licet in illa parte fuit antè pars formæ directè producta, concedo Maiorem; & distingo Minorem; frangi & reflecti primo modo competit soli corpori, concedo Minorem: secundo modo, nego Minorem & consequentiam. Adde calorem dici frangi & reflectere cum tamen certum sit quòd non sit substantia.

Pro maiori verò confirmatione doctrinæ præmissæ quæ dicit Doctor quòd quando impeditur agens à non producendo tantum formæ per lineam rectam, quantum potuit propter obstaculum impediens vltiorem protensionem formæ, tum agit reflexè producendo in parte mediæ, quæ obstaculo est vicinior, alias partes eiusdem formæ; sed imperfectiores, quàm sunt partes formæ

præius directè in eadem parte mediæ productæ: pro maiori, inquam, huius doctrinæ confirmatione obiicit sibi quòd non possit simul cum causato perfectiori præius producto, postea causari causatum imperfectius; id autem sequeretur ex præmissa doctrina: ergo illa doctrina non est vera. Respondet, negando maiorem propositionem; cuius falsitatem ostendit duplici experientia manifesta.

Replicæ.

k *Ad alia, quæ sunt contra speciem, &c.* Postquam satisfecit obiectionibus contententibus lumen ac lucem esse substantiam, nunc respondet ad illas, quæ volunt lumen non posse esse speciem intentionalem, quarum prima est: Lux denominat medium luminosum: ergo lumen non est species intentionalis. Respondet Doctor, negando Minorem; quia omnis forma denominat suum subiectum, & consequenter etiam species intentionales, quamuis non habeamus nomina imposita ad significandum istas denominationes. Quæ doctrina certissima mihi videtur: formam enim denominare subiectum, nihil aliud à parte rei potest esse, quàm communicare seipsam formaliter ipsi: certum autem est quòd omnis forma inhærens subiecto communicetur formaliter ipsi; ergo denominat ipsum formaliter. Confirmatur, quia si quemadmodum hoc nomen *album* est impositum ad significandum subiectum affectum albedine, & nomen *albedo* est impositum ad significandum formam disgregatam visus, ita nomen *alum* esset impositum ad significandum subiectum affectum specie albedinis, & ista species vocaretur *albedo*, profecto non magis esset verum quòd albedo denominaret suum subiectum album, quàm quòd albedo denominaret suum subiectum alum: ergo quod non denominet species intentionalis suum subiectum, sic vt detur nomen aliquod vnum, quod significet istam denominationem, oritur præcisè ex eo quòd homines non instituerent vnum nomen abstractum ad significandum speciem intentionalem in abstracto, & nomen concretum ad significandam eandem formam in concreto; non verò ex defectu alicuius sufficientiæ ex parte rei ad hoc requisitæ. Unde quòd lumen denominet luminosum, & species albedinis non denominet denominatione significata per vnum nomen procedit non ex eo, quòd lumen non sit species lucis, sed ex eo quòd homines imposuerint nomen ad illam formam significandam in abstracto & concreto; quod mihi euidentis est.

27.

Primum argumentum principale contra intentionalitatem luminis soluitur.

Omnis forma denominat subiectum cui inhæret.

Si autem queratur, cur homines imposuerint vnum nomen ad significandum speciem lucis, non verò ad significandam speciem albedinis; quamuis non oporteat dare rationem aliam, quàm quòd ita placuerit ipsis: sicut nulla est ratio cur latini meliores vocent hominem sanum, qui afficitur sanitate, non verò vocent hominem virtuosum, quia afficitur virtute, nisi quòd ab initio liberè sic fuit institutum: tamen possumus dare aliquam rationem congruam, quia lumen habet alium effectum valde principalem, & communiter cognitum, qui non est determinare oculum ad visionem lucis, nimirum determinare visum ad visionem sui ipsius, & conducere ad visionem colorum; unde meritò fuit nomen vnum impositum ad significandum, tam benè, quàm ad significandam quamcunque aliam formam accidentalem: species autem colorum non habent alium effectum communem & notum, quàm deter-

28.

Cur nomen non sit impositum ad significandam speciem albedinis, sit verò ad significandam speciem lucis.

terminatè

terminare oculum ad visionem colorum; nec cognoscitur communiter, quod vilo modo dentur, rarissimeque occurrit discursus de ipsis, nisi inter Philosophos: vnde non erat tanta necessitas imponendi nomen vnum ad eas significandas. Hanc doctrinam insinuat Doctor in fine suae responsionis; dum dicit, *forte magis hic, quam in coloribus, propter maiorem perfectionem, & evidentiam huius intentionis quam aliarum intentionum visibilibus.* Quorum verborum sensus est, quod magis deberet imponi nomen vnum ad significandum speciem lucis in abstracto & concreto, quam ad significandas alias species visibiles colorum propter duo: primum, propter maiorem perfectionem huius speciei praeter illis, quae consistit in hoc, quod non solum deseruiat ad videndam lucem, quae perfectior est omni colore; sed etiam ad videndos ipsos colores: secundum propterea quod magis constet omnibus dari colorem, quam illas alias species visibiles colorum.

Secunda obiectio est: Lumen excludit oppositum, scilicet tenebras; sed species non excludunt opposita sua; quia simul sunt species oppositorum, nimirum albedinis & nigredinis in eadem parte medij, & in eodem oculo. Respondetur, negando Minorem; quia oppositum vnus speciei noui est alia species; neque enim species habent formas positivas sibi contrarias. Sed oppositum speciei est negatio, vel priuatio ipsius; hanc autem expellit tam bene quam lumen tenebras. Itaque quemadmodum lumen non habet expellere oppositum aliquod posituum cui sit contrarium, sed tantum oppositum priuatiuum, seu negatiuum: ita similiter de quacunque alia specie intentionali occurrit.

Tertia obiectio est: Quod lumen habet effectum realem in medio & organo, nempe visum corrumpere, & gignere colorem; sed effectus realis non competit speciei sensibili, sed effectus intentionalis tantummodo: ergo lumen non est species sensibilis. Respondet Doctor negando Minorem; quia vt supra dixit, licet species non possit esse res, prout res opponitur intentioni, & est illud quod non est determinatiuum ad sensationem; tamen debet esse res, prout res opponitur enti rationis, & potest esse res, prout res capitur pro omni eo, quod habet aliud munus, quam determinare formaliter ad sensationem alterius obiecti a seipso. Aduerte autem hic quod Scotus non sentiat lumen per se offendere realiter organum, aut producere colorem; sed permittit id transire, quia quamuis esset verum, non repugnaret resolutioni praesenti, qua tenetur lumen esse qualitatem intentionalem.

Reuera autem quod lumen non producat colorem mihi longe probabilius est cum Durando 2. dif. 41. quaest. 1. quem sequitur Giannus lib. 2. de Natura calis cap. 11. Auerſa quaest. 35. Philosophia sect. 7. & alij contra Coniurbricenses 2. de Calo cap. 7. quaest. 5. art. 3. qui suam sententiam communem Philosophorum asserunt; sed neminem pro ea citant; nec vllam etiam rationem afferunt, nisi experientiam, qua constat inferiora corpora lumine solis caleſcere. Verum experientia illa incertissima est; quamuis enim certum sit quod simul cum lumine producat caelum colorem, perfectionem ita constat quod per lumen producat colorem, ita vt lumen sit causa immediata, aut principalis, aut instrumentalis producendi caloris; quandoquidem contingere pos-

set vt sol produceret immediate & colorem & lumen, sine vlla subordinatione illorum effectuum inter se, quemadmodum ignis producit colorem & siccitatem.

Probatur autem quod per lumen non producatur calor; quia multa illuminant, quae non calefaciunt, vt fungus, cornu, capita piscium, & similia, de quibus Aristotelis 2. de Anima tex. 72.

Probatur secundum, quia corpora caelestia non debent potius per lumen producere colorem, quam per aliquam aliam similem qualitatem per aërem diffusam producere frigus, quando frige faciunt; sed nullus dicit quod per aliquam aliam qualitatem per aërem diffusam producere soleant frigus: ergo nec per lucem debent producere colorem.

Probatur tertium; quia si per lumen sol calefaceret, iuxta magnitudinem caloris, deberet lumen produci seuata proportione; sed experientia constat non esse tantam differentiam inter colorem, quem sentimus in aestate de die ac de nocte, quanta est inter lucem & lumen, quod habemus tum de die ac de nocte: ergo signum est hoc, quod per lucem, aut lumen non producatur calor. Quando autem Philosophus, aut aliquis alius gravis author, videretur sentire quod per lumen calefaceret astra, hoc esset intelligendum sic, vt velint tantum concomitantur cum luce colorem produci, & quando astra sunt in illa dispositione, vt maxime possint lucere, tunc ceteris paribus, ea esse in meliori dispositione vt calefaciant.

Ad haec obijci posset contra idem, ad probandum scilicet quod lumen non sit species: quia si esset, tum quoties proponeretur species lucis solis, deberet lux solis videri in eadem forma & figura qua videtur quando directe quis ipsam intueretur: sicut quando proponitur species hominis in speculo verbi gratia, vel videmus ipsum & hominem, vel videmur nobis ipsum videre; sed hoc est contra experientiam: ergo, &c. Respondet, negando Maiorem, neque enim species habet vnquam determinare ad visionem obiecti, cuius est species, quando proponitur obiectiue, nisi cum ipsummet obiectum producat speciem reflexam sui ipsius: non est autem sol natus producere speciem reflexam sui ipsius quoties proponitur nobis lumen; neque ipsum lumen est natus producere talem speciem, sed aliam diuersa rationis qua videtur ipsum & lumen. Vnde non debet videri lux solis quoties videtur lumen, quod est eius species.

Quod autem totus radius gignatur immediate, &c. Confirmat hic quod supra dixerat in tertio articulo, nimirum totum lumen primum causari immediate ab ipso lucido primario illuminante, verbi gratia a sole. Confirmat, inquam, hoc dupliciter; primum, quia si lumen productum haberet virtutem productiuam alterius luminis primarij (prout habere deberet, si totum lumen primum a lucido immediate, immediate causa, non procederet) deberet producere illud orbiculariter ex omni scilicet parte medij applicati, nisi opponeretur obstaculum corporis opaci, sed constat experientia radiatum primum, & directum solis intrantem per foramen verbi gratia, fenestra, non producere circa se sphaerice, aut orbiculariter lumen directum, aut primum, sed lumen secundatum: ergo non habet lumen primum virtutem produ-

Probatur non sra sententia 1.

Probatur 2.

Probatur 3.

Alia obiectio contra intentionalitatem luminis.

30.

Lumen primum solum produci a lucido primario immediate probatur vltimis.

Species lucis perfectior est quam species colorum.

Argumentum principale ad idem soluitur.

Species quacunque excludit suum oppositum. Qua est forma opposita speciei.

29.

Tertium argumentum principale ad idem soluitur.

Lumen non producit colorem.

Experientia contra addita soluitur.

productiuam luminis vt alterius primarij.

Secundò confirmat idem , quia indistantia solis ab omnibus partibus quò prouenit lumen primarium, non impedit quò minus possit immediatè producere lumen in illis : ergo quandoquidem sit potentius ad agendum , quàm sit ipsium lumen ; licèt lumen posset , quantum est ex se, aliud lumen producere, tamen quia semper præuenitur, à sole verbi gratiâ, non producet aliquid de facto. Antecedens admittitur ab omnibus; quia quamuis fati communiter negetur actio in

distans , non tamen, ita quin agens possit agere in distans, quando etiam ageret in medio, vt contingeret in proposito: Et præterea probatur breuiter hîc à Doctore , quia si aliquod agens lucidum nequiret agere in distans, solum posset illuminare indiuisibile ; quod est absurdum; nam non est immediatè præsens nisi indiuisibili ; suppono enim dari indiuisibilia in continuo tam puncta , quàm superficies, ac lineas.



D I S T I N C T I O X I V .

De productione simplicium corporum,

A
Ambros.
in Hexam.
lib. 2. ca. 2.
 3. & 4.
 hanc materiam late tractat
Psal. 103.
De qua materia sit factum illud calum
Quomodo aqua posunt esse super caelum, & quales sint illa aqua.
Job. 26. e.



Dixit quoque Deus: fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas, ab aquis. Diuisitque aquas quæ erant sub firmamento, ab his quæ erant super firmamentum. Sciendum est [quòd illius cæli describitur hîc creatio, sicut ait Beda *super Genesim* in quo fixa sunt sidera: cui suppositæ sunt aquæ in aère & in terra, & superpositæ aliæ, de quibus dicitur, Qui tegis aquis superiora eius. In medio ergo firmamentum est, id est, sidereum cælum quod de aquis factum esse credi potest. Crystallinus enim lapis, cui magna est firmitas & perspicuitas, de aquis factus est. Si quem verò mouet, quomodo aquæ naturæ fluidæ & in ima labiles, super cælum possint consistere: de Deo scriptum esse meminerit, Qui ligat aquas in nubibus suis. Qui enim infra cælum ligat aquas ad tempus vaporibus nubium retentas, potest etiam super cæli spheram non vaporali tenuitate, sed glaciali soliditate aquas suspendere ne labantur. Quales autem & ad quid conditæ sint, ipse nouit qui condidit.] Ecce ostensum est his verbis, quod cælum factum sit, scilicet illud in quo sunt fixa sidera, id est, quòd excedit aërem: & de qua materia, scilicet de aquis, & quales sint aquæ quæ super illud cælum sunt, scilicet vt glacies solidatæ.

Alij putant calum illud esse ignea natura, quibus consentit Augustinus.

B
Aug. lib. 1.
de Gen.
ad lit. c. 3.
Ibid. cap. 4.

Quidam verò cælum quod excedit aëris spacia igneæ naturæ dicunt, asserentes, [super aërem, purum ignem esse, qui dicitur esse cælum de quo igne sidera & luminaria facta esse coniectant:] quibus Augustinus consentire videtur. Vtrùm verò nomine *firmamenti* cælum quod excedit aërem, an ipse aër hîc intelligatur, idem Augustinus quærit: nec soluit. Magis tamen approbare videtur, cælum illud hîc accipi, quod spacia aëris excedit. Aquas autem quæ super illud cælum sunt, dicit vaporaliter trahi, & leuissimis suspendi guttis. Sicut aër iste nubilosus exhalatione terræ aquas vaporaliter trahit, & per subtiles minutias suspendit, & post corpulentius

lentiùs conglobatas pluuiatiter refundit. Si ergo potest aqua sicut videmus ad tantas minutias pertuenire, vt feratur vaporatiter super aërem aquis naturaliter leuiorem, cur non credamus etiam super illud leuius cælum minutioribus guttis & leuioribus emanare vaporibus, sed quoquo modo ibi sint, ibi esse non dubitamus:

Qua sit figura firmamenti.

C **Q**Væri etiam solet, cuius figuræ sit cælum. Sed spiritus sanctus, quamuis auctores nostri sciuerint, per eos dicere noluit, nisi quod proficit saluti. Quæritur etiam, si stet, an moueatur cælum? Si mouetur, inquit, quomodo est firmamentum? Si stat, quomodo in eo fixa sidera circumueunt? Sed firmamentum dici potest, non propter stationem, sed propter firmitatem, vel terminum aquarum intransgressibilem, Si autem stat, nihil impedit moueri & circumire sidera.]

Aug. lib. 2. de Gen. ad lit. c. 9. Virum stet an moueatur cælum. Ibid. c. 10. Quare dicitur firmamentum.

Quare tacuit scriptura de opere secunda diei, quod in aliis dixit.

D **P**ost hoc quæri solet: quare hîc non est dictum sicut in aliorum dierum operibus, Vidit Deus quod esset bonum? Sacramentum aliquod hîc commendatur. Ideò enim fortassis non est dictum, quod tamen sicut in aliis factum est: quia binarius principium alteritatis est, & signum diuisionis.

De opere tertia diei, quando aqua congregata sunt in vnum locum.

E **S**equitur, dixit Deus, Congregentur aquæ in locum vnum, & appareat arida. Tertiæ diei opus est congregatio aquarum in vnum locum. Congregatæ sunt enim omnes aquæ cælo inferiores in vnam matricem: vt lux, quæ præterito biduo aquam clara luce lustrauerat, in puro aëre clarior fulgeat, & appareat terra, quæ cooperta latebat, & quæ aquis limosa erat, fieret arida & germinibus apta. Eodem enim die protulit terra herbam virentem, lignumque faciens fructum. [Si autem quærat, vbi congregatæ sunt aquæ, quæ totum texerant spaciū vsque ad cælum? Potuit fieri vt terra subsidens concauas partes præberet, vbi fluctuantes aquas reciperet. Potest etiam credi primarias aquas rariores fuisse, sic vt nebula tegeter terras, sed congregatione esse spissatas: & ideò faciliè in vnum posse redigi locum.] Cùmque multa constet esse maria & flumina, in vnum tamen locum dicit aquas congregatas propter continuationem, vel congregationem omnium aquarum, quæ in terris sunt: quia cuncta flumina & maria magno mari iunguntur. Ideòque cùm dixerit aquas congregatas in vnum locum, deinde dicit pluraliter, congregationes aquarum propter multificos sinus earum, quibus omnibus ex magno mari principium est.

Amb. in hexame. lib. 3. cap. 2. de hac re prolixè, & Beda super hunc locum Ge. Vbi congregata sunt aqua Aug. lib. de Genesi ad litteram 1. cap. 12. Quomodo omnes aqua sunt in vnum locum congregata.

De opere quarta diei, quando facta sunt luminaria.

F **S**equitur, Dixit Deus, Fiant luminaria in firmamento cœli, & diuidantur diem ac noctem. In præcedenti triduo disposita est vniuersitatis huius mundi machina, & partibus, suis distributa. Formata enim luce prima die, quæ vniuersa illustraret, duo sequentes dies attributi sunt supremæ & infimæ parti mundi, firmamento scilicet, aëri, terræ, & aquæ. Nam secunda die firmamentum desuper expansum est. Tertia verò aquarum mobilibus intra receptacula sua collectis, terra est reuelata, atque aër serenatus. Quatuor ergo mundi elementa illis diebus suis locis distincta sunt & ordinata. Tribus autem sequentibus diebus ornata sunt illa quatuor elementa. Quarta enim die ornatum est firmamentum Sole & Luna & stellis. Quinta aër in volatilibus, & aquæ in piscibus ornamenta acceperunt. Sexta accepit terra iumenta & reptilia & bestias, post quæ omnia factus est homo de terra, & in terra; non tamen ad terram, nec propter terram, sed ad cælum & propter cælum.

Eccle. 17.

Ante alia de ornatu cali agitur, sicut prius factum est.

G
Qua utilitate facta sunt ei luminaria.

Aug. lib. de Gene. ad literam 2. c. 13. & 14.


Aug. lib. de Gene. 1. contra Manich. c. 14. in 10.1.

[**Q**Via ergo cælum cæteris elemētis speciem præstat, priusque aliis factum est, ideò ante alia ornatur in quarto die, quo fiunt sidera: quæ ideò facta sunt, vt per ea illustretur inferior pars, ne esset habitantibus tenebrosa. Infirmatitque hominum prouisum est, vt eircumeunte Sole potirentur homines diei noctisque vicissitudine, propter dormiendi vigiliandique necessitatem: & ideò etiam ne nox indecora remaneret, sed Luna ac sideribus consolarentur homines, quibus in nocte operandi necessitas incumberet, & quia quædam animalia sunt, quæ lucem ferre non possunt.] Quod autem subditur, [Et sint in signa & tempora, & dies & annos: quo modo accipiendum sit quæri solet. Ita enim dictum videtur, quasi quarto die cœpissent tempora, cum prius triduum sine tempore non fuerit. Ideoque tempora quæ fiunt per sidera, non spacia morarum, sed vicissitudinem aëreæ qualitatis debemus accipere: quia talia motibus siderum fiunt: sicut dies & anni, quos vsitatè nouimus.] [Sunt enim in signa ferentis & tempestatis: & in tempora, quia per ea distinguimus quatuor tempora anni, scilicet ver, æstatem, autumnum, hyemem.] [Vel sunt in signa & tempora, id est, in distinctionem horarum temporis: quia priusquam fierent, ordo temporum, nullis notabatur indiciiis, vel meridiana hora, vel quælibet hora.] Hæc quarta die facta sunt.

Q V Æ S T I O I.

Vtrum corpus caeleste sit essentia simplex?

Alensis 2.p.q.44.m.2. Auer.de substant.orbis c.2. & 8. Met.c.4.D. Tho.i.p.q.66.a. 1. & 2.D.Bon. 2.d.12.vbi Richar.Capreol.Ægid. Henr.quodl.4.q.16.Goffr.quodl.2.& 5.q.2.Gabr.2.d.12.q.2.Mair. hic q.2.Bassol.q.1.Anton.Andreas 8. Met.q.4.Conimbricen.1.de calo c.2.q.4.Vide Scot.2.Phys.q.4.

1.  *I*rcæ distinctionem decimam quartam, quæro primò, Vtrum corpus caeleste sit essentia simplex?

Mag. A.
B.C.D.E.

S C H O L I V M.

Calum, secundum Philosophos, non habere materiam, sed esse substantiam simplicem, quia posuerunt esse necessarium, & omne materiatum, possibile, ex quo consequenter tenere debent calum non esse animatum: quicquid Auicenna sentiat, Vide Conimbric.2.de Calo c.1.q.1.

2. **R**espondeo, a alia videtur responsio danda secundum Theologos, alia secundum Philosophos. Secundum intentionem Philosophi, cum omnis potentia passiuæ materiæ sit potentia contradictionis, ex nouo *Metaphysica*, & *ibidem*, cum quodcunque sempiternum sit necessarium, & ita nullo modo in potentia contradictionis: & cælum, secundum ipsum, sit sempiternum: sequitur, secundum ipsum, quòd nihil sit in ipso, quòd sit in potentia contradictionis, vel corruptionis, & per consequens nec habens materiam: quia si haberet materiam esset formaliter corruptibile, sicut ignis. Dato enim quòd non esset aliquid agens extrà, quòd posset ipsum corrumpere, quia non haberet contrarium, hoc non tolleretur quin intra se haberet principium corruptionis, scilicet materiam, qua res potest esse, & non esse, sicut ignis: & in hoc videtur Auerroës in tractatu de substantia orbis, melius habere intensionem Philosophi, quàm alij ponentes in Cælo materiam.

Tex.com.17
8.Phy.1.&
2.ca. & 12.
Meta.

Ad ostendendum tamen b incorruptibilitatem Cæli ex se, quæ hîc supponitur, oportet procedere secundum viam Aristotelis primo *Cæli*, & mundi, & in hoc ostendere quòd non sit alicuius naturæ elementaris: quâ incorruptibilitate ostensa, ostendetur carentia materiæ: nisi forma incorruptibilis posset necessariò actuare materiam potentialem, & de se possibilem carere illa forma; ita quòd habitudo non esset vtriusque necessaria, sed tantum ex parte formæ: è conuerso, quantum est ex parte materiæ, esset contingens: quare non est simile de necessaria inlærentia alicuius accidentis subiecto, vbi necessitas est ex parte vtriusque extremi.

7.Met.t.c.
22.c.1.& 2.

Tex. c. 20.
& 101.

Quòd si dicatur c materiam illam non esse eiusdem rationis cum materiis receptiuis diuersarum formarum: & idè non posse quantum est ex se, transmutari ab vna forma ad aliam. Hoc videtur inconueniens, & primò quidem, quia tunc essent duæ materiæ primæ, alterius, & alterius rationis: consequens est falsum: ergo & antecedens. Probatio falsitatis consequentis. Non sunt duo fines primi, nec duo efficientes primi, alterius & alterius rationis: ergo nec similiter duæ materiæ primæ alterius & alterius rationis. Item, videtur d difficile assignare, vnde sit ista alteritas rationis in hac materia, & in illa.

Gotf.
quodl. 5.
q. 2.
Hen. quod.
4.q.16.
D. Tho. 1.
p. q. 66.
& 2.
Meta. s. 5.
& 6.

Secundò, e data hac alteritate, saltem ista materia est in potentia ad hanc formam, & ad priuationem huius formæ; ita quòd ista materia de se est in potentia contradictionis, licet non ponatur, in qua potentia formæ est: nunc autem non est materia per se ratio corruptibilitatis, in quantum est in potentia ad formam aliam ab ea, quam habet: sed in quantum est in potentia ad priuationem formæ, quam habet. Similiter Philosophus non ponit materiam, nisi propter potentialitatem ad mutationem: in cælo non est potentialitas mutationis nisi ad vbi.

Materiam cali eiusdè rationis cũ subiunari. Egidius in tractatu de materia cali.

3. Si dicatur, f quòd materia in cælo non est in potentia contradictionis: quia forma eius complet totum suum appetitum; contrà, nulla forma complet totum appetitum materiæ suæ, respectu alterius formæ, nisi det actum oppositum priuationi illius formæ: forma cæli non dat actum oppositum priuationi cuiuscunque formæ alterius

Farma cali nõ dat actũ oppositum omni priuationi.

rius à se, puta formæ ignis : ergo priuatio formæ ignis ibi manet. Probatio minoris, nulla forma dat actum oppositum priuationi cuiuscunque formæ, nisi in se contineat omnes formas saltem virtualiter ; sed forma cæli non sic continet omnes formas, quia non animam intellectiuam.

*Vide 1. celi
f. c. 13. &
co. 12.*

*Met. 1. 25.
& in de
substantia
orbis.*

*Cælum se-
cundum
Philos. non
esse ani-
matum.*

Ex hoc sequitur ulterius, & quodd secundum Philosophos, cælum non posset esse animatum formaliter : quia tunc vel cælum erit essentialiter anima tantum, & hoc intellectiuum : quia ipsi non posuerunt ibi animam, nisi intellectiuam, & ita solus intellectus erit quantus, quod non est intelligibile : quia cælum, ut patet, est quantum formaliter, vel præter animam, quæ est de essentia cæli, erit aliquid aliud per se perfectibile per animam : & ita erit ibi potentia passiuæ, & potentia contradictionis : & ita cælum non erit sempiternum, & necessarium. Vnde siue Philosophus siue Commentator ponat cælum animatum formaliter animâ, quæ sit per se de essentia cæli, videtur statim recedere à primâ positione præhabita.

Quicquid sit ^b de Auerores, non dicamus Aristotelem recessisse à positione primâ, nec verba eius cogunt hoc sibi imponere : quia vbiunque vocat animam cæli, exponatur quantum ad conditionem, qua anima est motrix ; non qua est forma : & illa anima est Intellectus propria motiua huius orbis coniuncta huic, ut motrix propria, talis non est nisi vnica vnus. Improbaretur ab Auicenna hoc, qui planè distinguit inter primam intelligentiam productam, & animam primi orbis. Sed nulla est necessitas tantæ pluralitatis,

*9. Met. c. 4
Cælum se-
cundum
Auic. est
animatum.
Tex. 40.*

Pro hoc est Philosophus 8. *Physicor.* qui motum ex se distinguit in duo, quorum vnum est motum tantum, & reliquum mouens tantum : illud distinguibile est compositum ex duobus vnitis, scilicet mouente, & mobili, & hoc verè mouet, & illud verè mouetur : sed ip nobis anima non mouet, sed est ratio mouendi tantum : ideò mouetur per accidens, quia est forma moti : ibi autem mouens, nec per accidens, nec secundum se mouetur.

COMMENTARIUS.

I.



In circa primam quæstionem, quæ est : An in cælo sit materia, quæ sit pars intrinseca cæli. Dicit Doctor quod in hoc Philosophi discordant à Theologis. Loquendo enim secundum intentionem Philosophi, oportet negare omnem materiam in cælo ; & ratio Philosophi stat in hoc : omne sempiternum est simpliciter necessarium : sed corpora cælestia sunt sempiterna ; ergo sunt simpliciter necessaria. Maior patet, *prima Cæli, & Mundi. 10x. commen. 38. & com. 39.* hoc idem patet 9. *Met. 10x. comm. 17.* Et vtrâ, si cælum est necessarium, ergo non habet materiam. Consequenter patet, quia materia est potentia contradictionis, & per consequens est id quo res potest esse, & non esse ; & hoc totum patet 9. *Met. 10x. comm. 17.* Est, inquit, nihil potentia sempiternum, ratio verò hac omnis potentia simul contradictionis est. Hæc ille. Si ergo cælum haberet materiam, tunc talis materia esset in potentia ad formam cæli, & ad priuationem eius, & per consequens cælum esset corruptibile, sicut ignis : dato enim quod non esset aliquod agens extra extrinsecum, quod posset ipsum cælum corrumpere, quia cælum non haberet contrarium, & omne corruptibile corrumpitur à contrario, hoc non tolleretur quin intrâ haberet principium corruptionis, scilicet materiam, qua res potest esse, & non esse, sicut ignis. Et in hoc videtur ille Auerores in tractatu de Substantia orbis, melius habere intentionem Philosophi, quàm alij, ponentes in cælo materiam : nam ipse Auerores probat, quod cælum non sit compositum ex materia, & forma. Vide cap.

*Secunda lay-
das Auerores.*

secundo. Dicamus igitur, inquit, quomodo illud corpus non componitur ex materia, & forma, sicut generabilia, & corruptibilia componuntur : nulla enim potentia est in ea omnino : non enim in quo est potentia, nisi ad duo contradictoria. Hæc ille. Et hoc probat in illo capi, Hoc idem capit. vltimo.

b Ad ostendendum tamen, &c. & hoc probat ibi Philosophus, ex hoc quod elementum habet contrarium, & cælo nihil contrariatur ; & omne quod corrumpitur à suo contrario corrumpitur, quia incorruptibilitate ostensâ, ostendetur carentia materie in cælo, nisi diceretur quod forma incorruptibilis posset necessario actuare materiam possibilem de se carere illa forma, ita quod habitudo non esset vtriusque necessaria, id est, quod materia non haberet necessitatem habitudinem ad illam formam, quantum est ex parte materie, quia tunc materia, quantum est ex se, non posset carere tali forma : sed bene esset necessaria habitudo illius formæ ad materiam. Si enim talis forma necessario actuaret materiam, tunc haberet necessariam habitudinem ad ipsam ; quantum ergo est ex parte materie, cælum esset contingens, cum materia talis, quantum est ex parte sua, nata sit carere tali forma. Sequitur : quare non est simile de necessaria inherencia alicuius accidentis suo subiecto, vbi necessitas est ex parte vtriusque extremi. Quia si compositum ex subiecto, & accidente, est simpliciter necessarium, quia si accidens habet necessariam habitudinem ad subiectum necessario, actuando illud, etiam subiectum habebit necessariam habitudinem ad tale accidens, quia accidens non potest habere esse necessarium, quin subiectum eius habeat

2.

habeat esse necessarium, cum subiectum sit necessarium magis in actu. Sed hoc sic non sequeretur de forma, & materia, quia posito quòd aliqua forma haberet necessarium habitudinem ad materiam illam necessariò actuan- do, non tamen sequitur è contra, cum materia, secundum multos, non sit in actu, nisi per formam, & posito etiam quòd sit in actu, & non per formam, adhuc tamen non videtur sequi quòd haberet necessariam habitudinem ad formam.

c *Quòd si dicatur.* Hic recitat vnam opinionem, quæ est Gotsredi, quodlib. 5. q. 2. & Henrici quodlib. 4. q. 16. & etiam Thomæ, quæ dicit, quòd materia cæli non esset eiusdem rationis cum materiis receptiuis diuersarum formarum, quales sunt materia generabilium, & corruptibilium: & sic talis materia cæli, quantum est ex se, esset simpliciter intransmutabilis ab vna forma ad aliam.

Contra istam opinionem instat Doctor primò, quòd non detur materia in cælo alterius rationis à materia generabilium; quia si sic, ergo essent duæ materiæ primæ alterius, & alterius rationis: consequens est falsum; ergo & antecedens. Probatio falsitatis consequentis, quia sicut non sunt duo fines primi, nec duo efficientes primi, alterius & alterius rationis, ergo nec similiter duæ materiæ primæ, alterius & alterius rationis: nam Philosophus 12. Met. 1. com. 52. concludit vnitatem vniuersi ex vnitatem finis, vbi sic ait: *Ad vnum quidem enim omnia coordinata sunt.* Et in alia translatione sic habetur: *Omnia enim ordinata sunt ad inuicem in respectu alicuius.* Et ibi Commen. id est, *Apparet enim quòd hoc commune est omnibus entibus, scilicet quòd omnia sunt propter vnum, & quòd actiones corruunt erga illum vnum.* Et prima causa id est, quòd illud vnum est prima causa quæ admodum omnia que sunt in domo propter dominum domus sunt. Hæc ille. Apparet ergo, quòd in vniuerso est tantum vna finis vltimus, & si essent plures finis vltimi, essent necessariò plura vniuersa. Et si tantum est vnus finis vltimus, erit etiam tantum vnum primum efficiens, quia cuius est causa finalis, eius etiam est causa efficiens: si ergo respectu totius vniuersi est tantum vna causa finalis prima, sequitur quòd respectu eiusdem vniuersi erit tantum vnum efficiens primum: sed ista prolixius patent in 1. d. 2. parte prima. Sic similiter videtur quòd ad vnitatem vniuersi sit vnitatem materiæ primæ eiusdem rationis respectu cuiuscunque compositi.

d *Item, videtur difficile assignare, &c.* Si dicatur, quòd sit ratione formæ, quia materia cæli ordinatur ad formam incorruptibilem per se, & per accidens, & materia istorum inferiorum ordinatur ad formam corruptibilem. Sed hoc non videtur, quia ipsi ponunt animam intellectiuam immortalem, & incorruptibilem, & tamen ipsa recipitur in materia eiusdem rationis cum materia istorum inferiorum.

e *Secundò.* Hic Doctor adhuc instat contra opinionem concedendo eis istam alteritatem, & dicit quòd adhuc posita tali alteritate, adhuc non sequitur cælum esse incorruptibile, & probat sic: Illud est simpliciter corruptibile, cuius materia est in potentia contradictionis, scilicet ad formam, & ad priuationem eius: hoc supra patet: sed materia cæli, quamuis sit alterius

rationis à materia generabilium, est in potentia contradictionis ad formam cæli, & ad oppositum eius scilicet ad priuationem. Patet ista, quia omne receptiuum in quantum huiusmodi, est simpliciter in potentia contradictionis, scilicet ad receptum, & ad oppositum eius. Si dicatur, quòd subiectum est receptiuum propriæ passionis, & tamen nõ est in potentia contradictionis ad illam, & ad priuationem eius, cum sit impossibile esse sine illa, vt patet à Doctore. Dico quòd subiectum passionis necessariò includit illam, non ex hoc quòd recipit eam, sed ex hoc quòd necessariò efficit illam in se, & idem in quantum receptiuum passionis, est in potentia contradictionis ad illam: sed in quantum effectiuum illius necessariò in se non est in potentia contradictionis, Sed in proposito materia cæli esset tantum receptiua formæ cæli, & nullo modo effectiua eiusdem, & per consequens esset in potentia contradictionis ad illam, & si cælum est causa intrinseca nõ esset simpliciter incorruptibile, quod est contra Philosophum in locis præallegatis. Si dicatur, quòd idem materia est causa corruptibilitatis compositi, quia est in potentia ad aliam formam, hoc nõ est verum, sed est causa corruptibilitatis, in quantum est in potetia ad priuationem formæ, quam habet; & hoc expressè patet à Philosopho 9. Metaph. textu comen. 17. vt supra patuit: Vide ibi Commentatorem. Et hoc etiam expressè patet 7. Met. 1. comen. 22. vbi reddit causam quare generabilia possunt esse, & non esse, quia scilicet habent materiam. Omnia (inquit) que sunt, aut natura, aut arte, habent materiam, possibile enim est esse, & non esse eorum, quodlibet; hæc autem est que in vnoquoque materia. Hæc ille, Et clarius secundum aliam translationem, vbi sic habetur: *Es omnia que sunt, aut à natura, aut artificio, habent materiam, quodlibet enim habet potentiam ad esse, & non esse, & hoc in quolibet est materia.* Hæc ibi.

Ex hoc ergo quòd materia est in potentia ad formam, per quam compositum habet esse, & ad priuationem eiusdem formæ, per quam compositum non habet esse, dicitur compositum possibile esse, & non esse; ergo ex hoc solo, quòd materia est in potentia contradictionis ad formam, & ad priuationem eius, dicitur causa corruptibilitatis, & non per hoc, quòd est in potentia ad aliam formam. Et quòd sic Philosophus intelligat, patet per Commentatorem ibi commento. 22. vbi sic ait: *In quolibet enim eorum inuenitur aliquid, quod potest recipere formam naturalem, aut artificialem, aut non recipere, & quod est tale dicitur materia, & est illud ex quo est natura totius.* Hæc ibi.

f *Si dicatur, quòd materia in cælo non est in potentia contradictionis, videlicet, quòd materia cæli possit esse sub alia forma, patet, quia forma cæli complet totum suum appetitum, idem enim materia est in potentia ad aliam formam, quia appetit esse sub illa: sed si eius appetitus est totaliter satiatus, vt est sub aliqua forma, nunquam appetit esse sub alia forma.*

Contra: Nulla forma complet totum appetitum materię suæ, &c.

Sed hic oritur aliquis difficultas, in hoc quod dicit, quòd si forma contineret virtualiter aliam formam, tunc daret actum oppositum priuationi illius formæ: nam anima intellectiua virtualiter continet sensitiuam & vegetatiuam

5.

Materia cæli complet totum suum appetitum.

6. Dubium.

3. Opinio Gotsredi.

Datur vnum primum efficiens.

4. Scotus instat contra hanc opinionem.

tatiuam, & tamen non videtur satiari appetitum materię, quin ipsa appetat esse sub vegetatiua, vel sensitiua formaliter, & similiter videtur quoddam continere etiam alias formas corporales propter sui perfectionem, & tamen non videtur sic satiari appetitum materię quin ipsa appetat esse formaliter sub alia forma, etiam imperfectiore: si enim sic satiaret appetitum materię, nunquam materia appeteret esse sub alia forma, & per consequens non esset causa corruptibilitatis. Præterea, forma mixti virtualiter continet formas elementares: patet, quia virtualiter continet qualitates elementorum, ergo, & formas illorum. Patet consequentia, quia continens virtualiter proprietatem alicuius formę, continet etiam virtualiter illam formam. Et tamen forma mixti non sic satiari appetitum materię quin ipsa appetat esse sub forma ignis. Tertio instatur, quia Doctor videtur innuere quoddam forma cęli continere virtualiter alias formas: ab anima intellectiua, & per consequens, quoddam sic satiari appetitum materię, quoddam non appetat esse sub alia forma, puta sub anima sensitiua. Sed hoc non videtur. Tum, quia ipse *infra, dist. 18.* expressè tenet quoddam nec anima sensitiua, nec vegetatiua dependent a cęlo in essendo, ergo nec virtualiter continentur in eo. Tum, quia posito quoddam continerentur virtualiter, adhuc non videtur sequi quoddam materia cęli non appetat esse sub tali forma. Et confirmatur, quia quamuis intellectus noster habeat perfectissimam intellectiōnem, quam naturaliter appetit, adhuc stantē tali intellectiōne perfectissima, naturaliter appetat aliam, & sic intrinsicè, & formaliter, non ita perfectè quietatur in illa, quin etiam appetat aliam. Sic videtur dicendum de materia cęli, quia ex quo habet naturalem inclinationem ad omnem formam, quamuis sit sub forma perfectissima, adhuc tamen aliam appetere potest. Responsum quare alibi.

7.

g *Ex hoc sequitur ulterius.* Hic Doctor infert vnum scilicet quoddam ex quo secundum Philosophos in cęlo non est materia, sequitur cę-

lum non posse esse formaliter animatum; & hoc probat quia si cęlum non haberet materiã, & esset formaliter animatum, & tunc ipsum cęlum esset essentialiter tantum anima, & non nisi intellectiua, quia Philosophi non posuerunt ibi nisi animam intellectiuam, & ita solus intellectus erit quantus, quod non est intelligibile. Patet, quia cęlum est quantum formaliter, & sic quantitas esset formaliter in anima intellectiua, & per consequens anima intellectiua esset realiter diuisibilis in infinitas partes ad diuisibilitatem quantitatis, sicut & caro habes quantitatē formaliter est diuisibilis in infinitas partes carnis, vt supra patuit. d. 2. q. nona.

Vel in celo præter animam, qua est de essentia calis erit aliquid aliud per se perfectibile per animam, & ita erit ibi potentia passiuã, & potentia contradictionis. Patet, quia omne perfectibile ab aliquo realiter distincto est in potentia receptiuã, siue passiuã ad illud, & in potentia contradictionis respectu illius; & ita cęlum non erit sempiternum, & necessarium, vt patet per dictum Philosophi nono Met. tex. com. 17. *Vnde siue Philosophus, &c. Videtur statim recedere à prima positione præhabita, quæ positio est, quoddam in cęlo non est materia.*

h *Quicquid sit de Auerroë, qui videtur velle cęlum esse animatum formaliter, vt patet de substantia orbis, non dicamus Aristotelem recessisse à positione prima, quæ est, quoddam in cęlo non est materia. Nec verba eius cogunt hoc sibi imponere; &c. Et talis non est nisi vnica vnus orbis.* Et pro hoc est Philosophus 8. *Phi. tex. com. c. 40.* qui motum ex se distinguit in duo, quorum vnum est motum tantum, & reliquum mouens tantum. Illud distinguibile est compositum ex duobus vnitis, scilicet mouente mobili, & hoc verè mouet, & illud verè mouetur; sed in nobis anima non mouet, sed est ratio mouendi tantum, vt patet per Philosophum tertio de Anima, quia est forma moti, sed in cęlo mouens, nec per se, nec per accidens mouetur, & tamen si esset forma cęli, tunc per accidens moueretur ad motum cęli.

Quomodo
cælum sit ani-
matum.

S C H O L I V M.

Secundum Theologiam, ponendam in celo materiam, eamque esse eiusdem rationis cum sublimari, & per consequens, cælum quantum est ex natura sua, corruptibile esse.

SECUNDUM Theologos ponenda est materia ibi, quia illud chaos, quod ponitur sub eis attigisse vsque ad cęlum empyreum, erat materia omnium corporalium contentorum à cęlo empyreo: & etiam ponetur materia secundum se: & quantum est ex se eiusdem rationis in quocunque, & ita habent ipsi discordare à Philosopho in hac propositione: *Cælum est necessarium, & incorruptibile.* Quantum enim est ex natura sua, esset simpliciter corruptibile, quia sibi ineffet illa potentia ad contrarium: quia tamen forma cęli non habet contrarium, potens vincere istam formam, idè non potest corrumpi ab agente naturali, à quo recipit istam formam, vel etiam corrumpi in ignem, vel aquam. Sed tunc videtur, quoddam saltem cęlum posset corrumpere, & conuertere ignem in cęlum: quia virtus actiua cęli excedit formam ignis, & materia ignis est etiam capax formę cęli: ergo potest transmutari ad esse tale, ab agente tali. Fortè cęlum non potest alterare elementum, ad qualitates conuenientes tali corpori cęlesti, & tamen forma illa intantum dominatur illi materię, vt non possit ab aliquo alio alterari, recipiendo peregrinas impressiones, & per consequens, nec corrumpi.

Incorrupti-
bilis est cęli,
vnde est?

4.

SCHOLIVM.

Quoad animationem calorū videtur Augustinus dubius locis in litera citatis, tamen negat eis animam lib. de duab. animabus c. 4. dicens idē muscam nobiliorem calo. & l. 2. Retrac. c. 7. Idem habet Hier. loco citato à Scoto, & in c. 1. & 45. Esa. & ep. ad Pammachium, vbi propter hoc, coarguit Origenem. Scotus reiecta ratione D. Thomæ, fatetur ratione non concludi non esse animatos, vt tenuerunt multi Philosophi, & Astrologi.

5. **Q**uantū ad animationem, videtur esse dubium, quia Augustinus in Enchir. cap. 42. loquitur dubitatiuē, *Nec illud certum habeo, vtrum ad ciuitatem supernam* 1. ca. l. 21.
 pertineant Sol, & Luna, & alia sydera: quæ nūc nonnullis corpora lucentia, non tamen intelligentia videantur. Similiter 2. super Genes. & primo Retracta. cap. 8. quære, vbi facit mentionem de eo, quod dicitur. cap. 5. videtur dicere cælum habere animam, quod cap. 10, & 11. dicit non retractatum tanquam falsum: vbi dicit: *Animal esse mundum istum, nec auctoritate, nec ratione indagare potui: non tamen propter hoc negat.* Vnde videtur manifestè, quod in nullo libro scripto, ante librum Retractionum asseruit, quod in libro Retractionum retractet: ergo illa auctoritas, quæ adducitur de lib. Augustini, de agnitione veræ vitæ, nihil valet, scilicet, *Qui autem dicunt calos esse rationales, ipsi meritò sunt irrationales.* Ostendit etiam illum librum non esse Augustini, vel quod illum fecerit post librum Retractionum, quia nusquam videtur Augustinus asseruisse, quod in lib. Retractionum est negatum:

Sed Hieronymus super Psalm. *Audite cali*, dicit, quod loquitur ad animata, sed alius Græcus, scilicet Damascenus asseruit cælos non esse animatos. Ratio ad hoc ponitur, quia illa anima frustra vniretur tali corpori, ex quo non habet sensum: nec per consequens aliquam perfectionem ex corpore acquirit. Sed illud non videtur congruè dictum, vt forma vnatur materiæ, vt perfectionem accipiat à materia: sed magis, vt perfectionem communicet materiæ: imò principalius, vt ex eis totum compositum sit perfectum. Deuter. 32
D. Tho. 1.
P. 9. 70.
Ar. 3.

Respondeo, forma vnita materiæ, ab ea recipit aliquam perfectionem: alioquin anima beata frustra vniretur corpori, ex quo ex corpore non acquireret perfectionem. Videntur
hic aliqua
desumpta
ex report.

Breuitè, si cæli non sunt animati, hoc est creditum, & non ratione conclusum: quia nulla est conditio in corpore illo ita perfecta, manifestè apprens repugnare animationi corporis. Hoc de isto.

Q V Æ S T I O II.

Vtrum aliquod sit cælum mobile, aliud à calo stellato?

Alensis 2. p. q. 18. m. 4. & q. 52. a. 4. Albert. tract. de 4. coelis q. 4. a. 13. Ægid. l. 2. Hexamer. c. 36. Conimbric. 2. de calo. c. 5. q. 1. citantes multos.



Secundò quære de motu cælorum. Vtrum aliquod sit cælum mobile, aliud à cælo stellato? Quod non. Gen. 1. dicitur de stellis, quod posuit eas Deus in firmamento cæli: ergo omnes stellæ sunt in vno firmamento. Mag. F. G.

Similiter per rationem: Continuum est, cuius motus est vnus, secundum Philosophum, & Metaph. motus autem cuiuscunque cæli inferioris, vnus est in cælo superiori, quia quodcunque cælum inferius, si ponatur, mouetur motu diurno, & etiam aliis motibus propriis cælis superioribus, si ponantur alij: ergo quodlibet inferius, si ponatur, est continuum cum toto cælo superiori. Arg. 2.
Tex. 8.

Item, totum cælum præter stellam, secundum se est vniforme: ergo propter ipsum, non esset ponere aliquem motum: quia idem facit vna pars præsens, quod alia: non est ergo necessarius motus, nisi motus stellæ: sed motus stellarum proprii videntur posse saluari in vno cælo, sicut & multi motus proprii possunt saluari in aqua, vel aëre: ergo; &c.

Oppositum: stellæ diuersimodè mouentur: ergo habent diuersos cælos: Ratiõ, op-
pos.
 Scoti Oper. Tom. V I. Pars II. P 3 quia

quia si non, stellæ mouerentur proprio motu suo, siue motu orbis: & ita vel esset in cælo vacuum, vel scissio orbis, vel duo corpora simul.

Ad videndum de numero cælorum, primò ostendendum est illud, in quo omnes Astrologi concordant. Secundò, videndum est de illo, in quo alij ab aliis discordant.

SUPPLEMENTVM R. P. PONCII.

I. a **S**ecundò quæro de motu cælorum, &c. Eo magis miror Lychetum non explicasse hanc quæstionem, quòd in initio commentarij ad quæstionem præcedentem, cum proponeret ea, de quibus Doctor in hac distinctione ageret, eius fecerit mentionem, nec dubitari possit quin sit de scripto Oxonien si. Sed & Tarræus etiam eam omisit sine mentione vlla. Continet autem plura: primò enim ostendit

Summa quæstionis.

necessariò esse ponendos octo cælos, & secundùm communem, nouem admittit. Secundò ostendit triplicem differentiam repetiri in motu planetarum. Tertiò ad saluandam illam differentiam, planetis plures orbis partiales adscribendos docet. Quartò agit de necessitate Epicyclorum. Et tandem soluit argumenta principalia tria in initio quæstionis pro negatiua parte proposita.

SCHOLIUM.

Nouem esse cælos secundùm antiquos, & ponitur ratio, quâ colligitur iste numerus, scilicet ex distantia Planetarum, inter se, & ad fixas, & stellarum fixarum ad polos, & motum diurnum, qui non est proprius cæli stellati, quia habet alium. Vnde necesse est dare aliud superius eo, quod est primum mobile; & nonum cælum. Alij postea decimum posuerunt constituentes in stellato duo: non numerat Doctor Emphyreum, quia ratio non scitur: dari tamen tenent PP. Basil. hom. 2. & 3. in Hexam. Damasc. 2. c. 6. Clem. 1. & 2. recog. Hilar. in Ps. 112. Theodor. q. 11 in Gen. Athan. Chryf. Theophyl. in c. 8. ad Hebr.

Stellæ motu locali in cælo.

Quantùm ad primum, hîc supponendum est quòd nulla stella habet proprium motum localem, id est, quòd non mouetur motu alio, quàm motu orbis, in quo locatur: si enim ipsa partem illam orbis, in qua est, relinqueret aliquando, & ad aliquam aliam partem moueretur, vel sibi nihil succederet, & ita esset vacuum; vel aliquid aliud sibi succederet, & ita corpus cæleste esset rarefactibile, & condensabile: vel posset scindij, & recedente corpore scindente, rursus continuari: vel si nullum istorum concedatur: sequitur quòd stella mota semper sit simul cum alio corpore mouente. Hæc est intentio Aristotelis 2. de Cæ. & Mundo, si natura dedisset virtutem progressiuam, &c.

Tex. 50. & 59.

Difformitas distantia stellarum à se probat non esse in eodem cælo.

Hoc supposito sequitur quòd quæcunque stellæ non sunt inter se æquè distantes, non sunt in eodem cælo: nam distantia alia, & alia, diuersis temporibus non potest esse per proprium motum stellæ, sed tantùm per motum cæli, in quo ipsa est, & si distet difformiter stella à stella, ergo cælum huius difformiter mouetur à cælo illius: & ita aliud est cælum huius, & illius. Mouentur autem septem stellæ difformiter, ita quòd non semper æquè distant à stellis illis fixis, (quæ idèd dicuntur fixæ, quia semper inter se æquè sunt distantes, & eundem situm, & figuram seruantes) & idèd respectu omnium illarum fixarum non oportet ponere nisi vnum cælum: nec illæ septem inter se, semper æquè distant. Ista duo de inæquali distantia Planetarum inter se, & ad alias, quæ dicuntur fixæ, supponantur, secundùm considerationem Astronomorum. Possibile est enim de locis Planetarum certificari per instrumenta, de quorum vno, scilicet Armilla, tractat, Ptolemæus in *Almagesto distinct. 5. cap. 2.*

Vide notitiam de Motu cæli lib. 5. in vncip.

Et si obiiciatur, quòd radius visus frangitur propter diuersitatem mediorum, & idèd non certificat de vero loco stellæ; saltem certificabit de loco visibili stellæ: & si stellæ secundùm locum visibilem eorū æqualiter distent: ergo & secundùm locum verum: quia loca visibilia nunc, & tunc, proportionabiliter se habent ad loca eorum vera nunc & tunc: aut saltem non ita impropportionabiliter, vt posset esse tanta distantia locorum visibilium sine aliqua distantia locorum verorum: & ista distantia sufficit ad propositum.

Ad minus ergo præter cælum, quòd ponitur omnium stellarum fixarum, quæ semper vniformiter distant, septem cæli proprii septem Planetarum, qui difformiter mouentur, & ab istis, & inter se sunt: ergo octo cæli.

Vtteriùs

Vtcriùs etiã, communiter ^d conceditur nouum cælum superius cælo stellato, quia vnus corporis cælestis tantùm est vnus motus proprius : motus autem diurnus non est motus proprius cæli stellati, cùm illud cælum moueatur alio motu, sicut probatum est ex considerationibus. Nec enim quæcunque stella fixa semper æquè distat à polis immobilibus : nec etiã semper in temporibus æqualibus æquè distat à capitibus Arietis, & Libræ : ergo iste motus diurnus est proprius alicuius alterius corporis : & non nisi superioris, quia hoc motu mouetur cælum octauum : non autem mouetur aliquod cælum motu proprio alterius, nisi illud alterum sit superius : erit ergo aliquod mobile, quod vniformiter mouetur motu diurno, superius cælo stellato. hoc dicit Auicenna 9. *Metaph. cap. 2.* & Ptolemæus in *Almag.* quære.

Probat
primū mo-
bile esse.

Li. 7. & in
de planeta-
rum theo-
ricis.

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

2. **Q**uantum ad primum, &c. Supponit hęc Doctor cum communi Astrologorum & Philosophorum sententia, nullam stellam habere ex seipsa motum localem, seu nullam moueri, nisi motu, quo mouetur orbis in quo est. Hoc suppositum commune probat Doctor, quia si per se moueretur aliqua stella motu aliquo, quo non moueretur cælum, in quo esset, tum vel succederet ipsi in illa parte, quam relinqueret, aliquid aliud, vel relinqueret post se vacuum, vel penetraret partes cæli ; sed neutrum horum dici potest : ergo non mouetur stella per se.

Minor continet tres partes, in quarum qualibet est particularis controuersia propter varietatem sententiarum, quæ est de hac re.

Quidam enim existimant astra aliqua moueri per se in quibusdam canalibus repertis in cælo, ita scilicet vt vnum tantùm sit cælum, in quo fixæ sunt aliquæ stellæ, quæ stellæ fixæ propterea vocantur, & semper eundem inter se situm & eandem distantiam seruant, & in quo præterea tot quasi canales, seu cavitates reperiuntur, quot stellæ errantes, seu planetæ habentur, non seruantes neque inter se semper, neque cum stellis fixis eandem distantiam, in quibus canalibus, seu concauitatibus mouentur istæ stellæ errantes. Hanc sententiam tenuerunt aliqui antiquiores, quos sequitur Hurtadus *disp. 2. de Cælo, sect. 1.* qui nihil stellæ succedere affirmat, dum mouetur, non putans absurdum esse quòd in cælo detur vacuum. Verùm omnino non est admittendum vacuum, à quo tantopere abhorret natura, vt mille experientiis patet, in cælesti corpore, si potest alio modo saluari motus astrorum : posse autem saluari ex dicendis patebit. Et per hoc probata manet secunda pars Minoris, quæ dicitur non posse ita stellam moueri, vt nihil ipsi succedat.

3. Alij dicunt cælum esse corpus continuum & fluidum iustar aëris, & in eo sine multiplicatione cælorum astra moueri, sicut pisces mouentur in aquis, aut aues in aëre. Ita Stoici apud Ciceronem *de natura Deorum, lib. 2.* Seneca *lib. 7. naturalium 99. cap. 14.* quos sequitur Antonius Mizaldus in *Planetologia cap. 3.* Tycho Brahe *lib. 2. progymnasmatum* ; Blanchatus in *sua Sphæra* ; & alij recentiores, quorum tamen aliqui putant firmamentum esse corpus solidum. Fauent autem huic sententiæ nonnulli Ecclesiæ Patres, Origenes 1. *Periarchon 7. & 5. contra Celsum*, Iustinus martyr *ad quæst. 93. Orthodoxorum* ; Chrysostomus *hom. 6. & 13. ad Genesim, & hom. 12. ad populum.* Contra hanc

sententiam facit prima pars Minoris præmissæ, quæ dicitur quòd astra non ita moueantur ex se, vt iis succedat aliud, sicut mouerentur, si cælum esset corpus fluidum instar aëris, aut aquæ : ad quam partem Minoris probandam sufficit improbare hanc sententiam de fluiditate cæli, & probare oppositam, quæ multò communior est Peripateticorum cum Philosopho 2. *de Cælo. Basilio homil. 3. Hexameron* : Ambrosio & Beda *lib. 2. Hexameron.* Theodoro *quæst. 11. in Genesim* ; Augustino 2. *de Genesi ad literam c. 10.*

Probari autem hæc communis sententia solet, primò ex Genesi 1. vbi dicitur à Deo factum esse firmamentum, per quod intelligitur totum cælum, in quo sunt sydera ; quandoquidem postea dicatur Deus in firmamento collocaisse solem, Lunam & stellæ. Ideò autem vocatur totum hoc cælum firmamentum, quia est substantia firma & solida : ergo non est substantia fluida. Verùm in primis si consideremus hunc locum per se, non satis probat, in sententia præsertim eorum, qui fatentur cælum stellarum immobilium esse solidum, & reliquam partem esse fluidam, in qua sunt stellæ errantes : nam quamuis per firmamentum intelligeretur non solum pars illa cæli, in qua sunt stellæ fixæ, sed etiam in qua sunt planetæ ; tamen posset totum illud constatum ex vtraque parte vocari firmamentum denominatione desumpta à potiori parte, quæ est illa, in qua sunt stellæ fixæ, quamuis aliqua pars ipsius non esset firma & solida. Confirmatur, quia secundùm aliquos ex iis, qui vtuntur hac probatione, præcipuè Auerfam *quæst. 32. sect. 6.* per firmamentum in illo scripturæ loco intelligitur tota expansio vsque ad terram, etiam complectendo regionem aëris, qui non est corpus solidum sed fluidum, ergo quamuis tota expansio corporum cælestium vocaretur firmamentum posset aliqua pars ipsius esse fluida.

Deinde contra eandem probationem facit, quòd posset cælum vocari firmamentum, non quòd esset res solida non fluida, sed quòd esset res firmiter stans, & perseverans in eadem dispositione, sine vlla alteratione, aut corruptione ; quo modo nulla res sublunaris potest vocari firmamentum : ergo ex nomine firmamenti præcisè non potest desumi efficax argumentum.

Probari solet secundò, ex illo Iob 37. *Tu forsitan cum eo fabricatus es calos, qui solidissimi* quæst

Cælum nō est
corpus fluidum.

Prima probatio
communis.

Reiicitur.

4.
Secunda probatio
communis.

2.
SUPPLEM.
PONCI.
Omnis stella
mouetur solū
modo motu
sui orbis.

Stella nō mouetur in canalibus aut concauitatibus.

quasi as fusi sunt. Quæ verba intelliguntur sine dubio melius cum communiore sententia, de cælis, in quibus astra sunt, quam de aëre, ut intelligit Pineda, ob leuissimum fundamentum, recedens à communiore sententia.

Responsio.

Contra hanc probationem facit primò, quòd illa verba non sint Iobi, sed Helii amici eius, cui non aded constat adfuisse Spiritum sanctum in omnibus, quæ dixerat, sic ut non potuerit errare. Nec refert, quòd exponantur verba amicorum Iob, & sint de scriptura Canonica; quia exponi debent, ut intelligantur, & ex eo quòd referantur in scriptura, certò habemus quòd ea protulerit iste amicus; non tamen debent esse vera secundum se; sicut nec debet esse verum, quòd scriptura refert insipientem dixisse in corde suo, nimirum: quòd non sit Deus: *Psalm. 13.*

Secundò, sicut Pineda intelligens illa verba de aëre, explicat quæ ratione aër dici possit solidissimus quasi æs fusus, cum tamen sit substantia fluida: ita multò proprius dici posset cælum, licet sit fluidum, solidissimum quasi æs, propter stabilitatem, incorruptibilitatem, continuationem, expansionem, & lucem. Pluribus etiam rationibus eadem communis probari solet, desumptis ex vniformitate, & perpetua constantia motuum diuersorum, quos habent Planetæ, & ex immobilitate, quam habent stellæ fixæ quantum ad hoc quòd non recedant vnquam ab illa distantia, quam habent inter se. Quæ vniformitas videri posset non compati cum fluiditate cælorum. Verum contra hoc posset dici, quòd mouerentur sic vniformiter ab Intelligentiis, quas omnes fatentur cælis assistere à solo Deo, in quo sanè nihil esset implicantiæ.

Vera probatio.

Nihilominus quia non debemus recurrere ad speciale aliquem concursum diuinum in effectibus naturalibus absque causa; & quia si ab Intelligentiis mouerentur & conseruarentur omnes stellæ tam vniformiter, non apparet quomodo hoc fieri posset, quin simul cum stella qualibet moueretur Intelligentia mouens stellam per totum orbem circulariter; & præterea cum stellæ à se inuicem valde distent, Intelligentiæ etiam assistentes ipsis similiter valde deberent distare; & sic difficulter possent seruire vniformitatem sui motus: & denique quia non est vllum inconueniens in assignandis pluribus cælis solidis: omnino probabilibus videtur, quòd cælum non sit corpus ita fluidum; sed quòd sit corpus omnino solidum, sicut communiter supponitur esse; & præterea etiam quia nihil impedit quominus prædicta scripturæ loca exponantur, sicut communis sententia exponit, congruentius multò exponuntur sic, quam recurritur ad aliam expositionem absque vrgenti necessitate.

5.

Tertia sententia est, quòd astra moueantur in cælo, penetrando ipsum, eo modo, quo corpora beata possunt penetrare alia corpora. Ita tenuerunt aliqui antiqui, ut refert Albertus *1. par. q. 4. ar. 19.* & D. Bonau. *in 2. dist. 14. par. 2. ar. 1. q. 2.* Quam sententiam sequitur Petrus Ioannis Prouenzalis *quodl. 3. q. 7.*

Astrorum mouentur per cælum penetrando ipsum.

Contra hanc sententiam est tertia pars Minoris, quâ dicit Doctor quòd non moueantur astra penetrando partes cæli. Quæ pars est maximè communis, & probatur ex eo quòd quan-

titas habet pro proprietate, aut differentia essentiali impenetrabilitatem naturalem; ita ut res affecta quantitate non possit penetrare aliam rem affectam alia quantitate naturaliter, ut patet quotidianâ experientiâ: hanc enim ob causam corpora mutuo se expellunt ex loco, nec nisi vnum recedat, alterum in eodem collocare possumus. Nec dicendum omnino absque necessitate ingenti est, quòd Deus miraculosè corpora cælestia quantitate affecta priuet hac connaturali proprietate, sicut priuat corpora beata, quando Beatis id placet ad ipsorum emolumentum.

Probatur.

Hoc est fundamentum commune huius rei: sed nonnullas patitur difficultates. Nam in primis sicut non est inconueniens quòd Deus priuet quantitatem corporum beatorum actuali impenetratione, licet illam connaturaliter exigat propter bonum ipsorum; ita videri posset non esse inconueniens, quòd priuaret quantitatem cælestium corporum actuali impenetratione in ordine ad se inuicem propter bonum vniuersi. Rursus posset dici quòd quantitas non exigeret connaturaliter impenetrationem ex se, sed solum id exigeret ratione corporum, in quibus esset, aut quatenus inde sequeretur maius emolumentum vniuersi; vnde cum in sublunariis impenetratio cedit in bonum vniuersi, & in cælestibus non item, posset dici quòd corpora cælestia tam connaturaliter penetrarent se, quam sublunaria corpora essent impenetrabilia. Tertio posset negari corpora cælestia habere quantitatem, maximè iuxta illam sententiam mihi valde probabilem, quæ ait, ea non constare vllò modo forma & materia physica, sed esse corpora simplicia; nam quantitas dicitur esse communiter proprietates materiæ, & consequenter naturaliter non competere debet nisi corporibus constantibus materia. Nec refert quòd cælum habeat partes extra partes; nam in nostra, & communiore sententia, substantia etiam sublunaris haberet partes extra partes, si conseruaretur absque quantitate.

Replica prima.

Secundæ.

Tertia. An celi habeant quantitatem.

Itaque melius probatur hæc communis sententia: primo ex eo quòd si astra penetrarent cælos omnino, Intelligentiæ ipsa mouentes deberent moueri cum ipsis, non minus quam deberent si cælum esset corpus fluidum, ut patet. Secundò, quia nulla profus est inconuenientia in multiplicatione cælorum: vnde quandoquidem communiter ita tenetur, melius id asseritur quam oppositum, cuius nullum est fundamentum.

Vera probatio.

c. Hoc supposito, sequitur quòd quecumque.

Ex doctrina præmissa, communiter asserta, nimirum, quòd astra non moueantur motu proprio per se, sed motu partis cæli, in qua sunt fixa, infert Doctor necessariò tot esse cælos distinctos, quot sunt astra, quæ inter se non seruant semper eandem distantiam: vnde quandoquidem certum sit experientiâ, quòd septem astra errantia non seruant semper eandem distantiam inrer se, ac astra fixa; sequitur ad minus debere esse octo cælos distinctos, vnum pro quolibet Planeta ac alterum pro stellis fixis; nam cum illæ stellæ semper inter se inuicem eandem habeant distantiam, non est vnde colligatur, quòd in diuersis cælis collocentur. Vnde explodenda est sententia Moysis

6.

Dantur ad minus octo celi distincti.

Egyptij, qui vt refert Albertus Magnus 1. *Calis* 11. tot posuit cælos quot sunt stellæ, tam fixæ, quàm errantes. Et multò magis explodenda est aliorù Philosophorum, qui, vt idem testatur, pro quolibet stella centù octoginta duos cælos posuerunt. Quæ vtraque sententia vel hoc solo reiicitur, quòd careat fundamento; nec à communi sententia recedendum sit absque aliquo fundamento, nec multiplicanda sunt entia sine necessitate.

Ne quis autem dicat experientiam, quâ colligitur Planetas à se inuicem, ac à stellis fixis magis ac minùs quandoque distare, esse fallibilem, quia scilicet propter distantiam stellarum ac diuersitatem medij potest frangi radius visualis, per quem videmus astra; & ita potest visus decipi, ita vt non possit cognoscere locù proprium stellarum, nec distantiam earum à se inuicem. Respondet Doctor quòd hinc non possit sequi, quin stellæ distent à se plus minùs quantum ad loca, in quibus apparent; & quòd hinc sequatur eas distare à se plus minùs quantum ad loca sua propria; quia tam notabilis & vniformis distantia accessus ac recessus earum ad se inuicem, non posset esse in loco, in quo apparent, quin esset talis proportione seruata, in loco suo vero, vt manifestum videtur.

Ex quibus à primo ad vltimum necessariò sequuntur octo cæli mobiles; quot & communiter Theologi ac Philosophi, tam veteres, quàm recentiores asserunt. Sed Auerfa *q. 32. sect. 5.* existimat non esse necessariò tot cælos totales & integros, quot sunt stellæ errantes, sed sufficere per amplas aliquas Zonas, seu fascias inclusas in concauitatibus correspondentibus in ipso vnico cælo, in quo sunt fixæ stellæ non errantes, & ab illo cælo discontinuatas, ac diuisas.

Verùm, vt res ita se haberet, non esset contra resolutionem Doctoris, cui sufficit esse septem partes ambientes aliquo modo orbem, distinctas & discontinuatas inter se, & à cælo stellato, seu firmamento, in quibus partibus fixi sunt Planetæ, & quarum partium motu Planetæ moueantur; & hoc ipsum sufficere posset omnibus aliis authoribus tenentibus multiplicationem cælorum. Sed & præterea, si nihil obstat, quo minùs pro quolibet Planeta ponatur integrum cælum, non minùs conuenit illud ponere, quàm fasciam illam; & cum ab antiquioribus & recentioribus communiter ponantur integri cæli, & non huiusmodi, id sine dubio multò probabilius iudicandum est: nec prorsus video qua ratione faciliùs possit zona illa moueri eo modo, quo necessum est, quàm integrum cælum, quidquid dicat Auerfa; cuius argumenta contra multiplicationem

integrorum cælorum æqualiter militant contra multiplicationem zonarum, quas necessariò fatetur.

Id vltius etiam communiter conceditur non nolum calum, &c. Hanc sententiam de nono cælo inuixerunt primò Arfatilis, & Timocares, postea Hipparchiis, Muleus, Agrias, quos secuti sunt Ptolemæus, Alphraganus, & recentiores omnes ferè. Mouentur autem ad ipsum ponendum, quia obseruauerunt in firmamento præter motum ab Oriente ad Occidentem, alium motum ab Occidente ad Ortum; supponunt autem semper eidem cælo ex se non posse competere duos motus, nec moueri cælum superius motu cæli inferioris: ergo aliquis ex his duobus motibus, conuenientibus firmamento, seu cælo stellato, debet competere ipsi ratione alterius cæli superioris, & conuenienter debet admitti tale cælum. Quòd autem firmamentum moueatur istis duobus motibus probant quantum ad motum ab ortu ad occasum experientià quotidianâ; quantum autem ad alterum motum ab occasu ad ortum, probant, quia experientia comperitur stellas fixas eisdem non semper oriri in eodem puncto Horizontis; nec semper æquè distare è polis immobilibus mundi, & à capitibus Arietis & Libræ; quod esset falsum, si vnicus tantum motus competeret cælo stellato, in quo sunt.

Præter hos motus Albagtegnius, Thebitius, Alphonius Rex, Georgius Purbachius, Ioannes Monteregeus, alium tertium motum in cælo stellato, seu firmamento animaduerti posse existimauerant, quem accessus, & recessus, seu trepidationis motum appellant; qui motus cum non possit simul cum aliis duobus motibus firmamento competere, nisi statuto alio cælo, decimum cælum admitti debere iam communiter asseritur; de quo tamen Scotus non fecit mentionem, quia minùs certum est ipsum dari; si tamen vilo modo detur; quod mihi incertissimum videtur; quamuis cum nihil sit inconuenientiæ in eo admittendo, faciliè quis credere possit Astrologis id asserentibus.

Id præterea hîc aduertendum, Doctorem non fecisse mentionem cæli Empyreï, quod communiter ab omnibus Philosophis & Theologis, cum Magistro sententiarum, in 2. dist. 2. D. Thoma 1. par. q. 66. Alensi 2. par. q. 6. admittitur; id autem non propterea accidisse credo, quòd hoc cælum ratione naturali non possit colligi; in Theologia enim quam tractauit Doctor, non ea sola quæ tali ratione colliguntur tractari debent, vt manifestum est: sed quia inquirebat tantum de cælis mobilibus vt patet ex titulo quæstionis; cælum autem Empyreum supponitur ab omnibus esse immobile.

8.
Datur noni calum.

An detur calum decimū mobile.

Cur de calo empyreo non egerit hic Doctor.

SCHOLIUM.

Ostendit triplicem differentiam motuum conuenientium Planetis, scilicet secundum longitudinem, quia diuersimodè currunt per Zodiacum; latitudinem, quia non æquè semper distant à polis: & eleuationem, quia idem Planeta nunc magis, nunc minùs à terra distat. Due prima forè saluari possent in vno & eodem orbe, pro quo laborat Alpetragius.

DE secundo, in quo non concordant omnes tractantes de ista materia, dubium est, an sufficiat vnum cælum vnicique Planetæ, & sic sufficiat tantum ponere nouem

Non sunt tot calis quot stelle non errantes.

7. Ex diuersis motibus planetarum bene colligi diuersitatem cælorum.

An quilibet Planeta habeat integrum orbem.

nouem cælos. Triplex quippe in motibus Planetarum apparet differentia. Vna in latitudine, quia non semper Planeta æquè distat à polis immobilibus. Alia in longitudine est, quia diuersimodè, & non æqualiter percurrunt Zodiacum. Tertia in eleuatione, & depresso, quia idem Planeta, quandoque plus appropinquat ad centrum terræ, quandoque plus distat: sicut probat Ptolemæus in *Almagesto*, quia cuius circuli diameter visualis in longitudine longiore est longior, in longitudine breuiore est breuior. Apparet etiam de Marte, qui quando est in Auge apparet notabiliter parua quantitates respectu illius, quam habet, quando est in opposito Augis. Probatur etiam de Luna; quia ipsa, & Sole existentibus æquè prope caudam, & caput Draconis, non semper Eclipsis æquè durat: sed quandoque diutiùs, quandoque minùs; hoc est impossibile, nisi quia Luna quandoque plus, quandoque minùs in umbram terræ intrat, ita quòd ubi transit diameter Lunæ, diutiùs moratur umbra, pro eo, quòd ibi est diameter umbræ longior, quàm alibi iuxta conum, Si etiam vniuersaliter negaretur ista eleuatio, & depressio Solis, & Lunæ: nec ex parte vnius: nec ex parte alterius posset assignari diuersa quantitas umbræ: semper enim umbra æquè in altum porrigeretur, & ibi esset æqualis quantitas: & semper Luna, quando æqualiter esset prope conum, æquè esset iuxta, & prope umbram. Ex his, & aliis considerationibus Ptolemæi, supponatur eleuatio, & depressio.

Quare Eclipsis quæ diutius durat.

Quare Auer. 2. Cali c. 35. & Thebit. in tractatu de motibus stellarum.

Primas duas differentias, scilicet longitudinis, & latitudinis, posset quis fortè saluare, attribuendo Planetæ vnum cælum per exitum polorum illius cæli, quomodo nixus est Alpetragius saluare, in libello suo de qualitate motuum cælestium: qui ponens polos cæli stellati, exire polos noni cæli, & per consequens circa illos polos immobiles describere paruos circulos, ponit cælum octauum super suos polos: sed non contrario motu moueri, motui cæli noni, sed ad eandem partem: & quòd polus octauæ cæli minùs efficaciter recipit influentiam quam ipsum cælum nonum: & idè ipse polus non complet circulum, dum punctus aliquis in cælo nono complet circulum: & quòd polus inferioris cæli deficit à completionem circuli, vocat intercisionem primam, quam secundùm eum, supplet motus cæli inferioris super illum polum: & in cælo octauo perfectè supplet, quantum ad longitudinem; sed quantum ad latitudinem necessariò est differentia: nam polus exit polum. Nam motus factus super polum cæli inferioris, licet compleat motum cæli illius, circa polum superiorem, quantum ad longitudinem, tamen non potest esse verus circulus alicuius stellæ motæ in cælo inferiore, sed sphæra, quia non redit ad eundem punctum, à quo incepit motus.

Ita vniuersaliter propter diuersitatem polorum quorundam cælorum, ab aliis, & per intercisionem primam, & suppletionem eius, & specialiter in quibusdam stellis, per hoc, quòd non situantur in medio sui cæli: nititur dare fundamenta ad saluandum differentias longitudinis, & latitudinis, in motibus Planetarum: & hoc, non ponendo aliquod cælum inferius moueri contra motum cæli superioris, quia talis, sed ponendo cælum superius moueri ad eandem partem, ad quam inferius, sed tamen minus efficaciter: quia naturale est, quòd virtus recepta in aliquibus ad inuicem ordinatis, efficacius recipiatur in proximioribus. Ista traditio satis videtur consonare cum principiis naturalibus, si possent per eam saluari omnia apparentia secundùm longitudinem, & latitudinem: fortè enim per eam possent saluari stationes, & retrogradationes, & processiones Planetarum, sicut & ipse nititur saluare in quibusdam polis, in libro suo.

COMMENTARIUS.

SUPPLEM. PONCH.

9.

An quilibet Planeta vnicum tantum cælum habeat.

DE secundo, in quo non concordant, &c. Præmissis his, in quibus Astrologi communiter conueniunt, proponit quæstionem inter eosdem valde agitatam; An scilicet quilibet planeta habeat vnicum tantum cælum? Cuius quæstionis status & resolutio totaliter dependet ab obseruationibus quibusdã Astronomorum, quas mediante potiùs experimentalis directione peritorum in ea arte, quàm vlla consideratione intellectuuali, aut discursu quis intelligere poterit, sicut & eorum vim ad alterutram quæstionis partem tenendam, vel

reiciendam; vnde in litera Doctores explicanda, quæ suppositis istis obseruationibus clara est, vterius immorandum non censeo.

Solum aliqua à Doctore omissa, pro maiori complemento addam. Et in primis de ordine cælorum inter se quoad locum, id supponendum cum communiore astrologorum sententia, vltimum locum & infimum habere cælum Luna, secundum Mercurij, tertium Veneris, quartum Solis, quintum Martis, sextum Iouis, septimum Saturni, octauum firmamentum, nonum istud cælum, cuius motu firmamentum moue

Quem ordinem habeant inter se cælus

mouetur ab occasu ad ortum, decimum alterum cælum, cuius motu idem firmamentum mouetur, vt & cæteri orbis inferiores, ab Ortu ad Occasum motu illo maxime sensibili, quo circumitur terra spatio viginti quatuor horarum. Hoc autem decimum cælum, si detur, est primum mobile, nam Empyreum, quod vndecimo collocatur loco, vt supra dixi, communiter supponitur non moueri. Ordinem porro Planetarum quidam bene comprehendit his versibus:

Saturnus prior est, hinc Iupiter, inde Gradus,

Post sequitur Phœbus, Cypria quinta Venus.

Mercurius sextus, verum infima & ultima Luna est;

Ordo planetarum clauditur hoc numero.

Alter breuius vnico versiculo.

Post SIM, SVM sequitur, proxima Luna subest.

10. An superiorior calis sine perfectione. Maior est controuersia; An quod altiores eod nobilioris sint naturæ, ac maioris perfectionis. Partem affirmatiuam tenere videtur D. Thomas 12. Metaph. cap. 8. negatiuam Richardus 2. dist. 15. q. 5. quia existimat cælum Solis quod quartum retinet locum, esse cæterorum præstantissimum. Conimbricenses 2. de celo cap. 5. q. 2. art. 2. Solem quidem asserunt inter astra principatum tenere perfectionis, & probabiliter etiam orbem medium ex tribus, quibus constituitur cælum Solis, qui Solem ipsum deserit, & est continuus Soli, atque adeo eiusdem speciei cum ipso; eodem modo excellere reliquos cælos & orbis: inter ipsos autem reliquos cælos & orbis, illum maioris esse perfectionis, qui superiorem tenet locum.

Incertum an calis sine distincta speciei.

Ego rem hanc incertissimam iudico, & quamuis valde verisimile sit Solem inter astra maioris esse dignitatis, propter speciem illam suam nimis eximiam, & maiorem vim communicatiuam lucis ac caloris; tamen omnino existimo non constare vilo modo differentiam specificam dari inter cælos, etsi daretur etiam, quemadmodum Sol qui secundum omnes, differt specie à cæteris astris, & secundum communiorē sententiam, est maximæ omnium perfectionis, non habet superiorem nec inferiorem locum; ita non est necesse vt cætera astra, aut cæli, quod maioris sunt perfectionis, eod altiore possideant locum. Nec sanè ex eo quod aqua petit esse supra terram, & aer supra aquam, satis sufficienter colligitur, quod aqua sit maioris perfectionis, quam terra, aut aer quam aqua; sed id aliunde constare debet, aut pro incerto habendum est.

11. Quanto tempore quodlibet cælum suum cursum conficit.

Quanto autem tempore quodlibet cælum suum circuitum circa orbem conficiat, magna cura obseruare conati sunt Astrologi, quibus si in sua arte credendum sit, sic mouentur singuli cæli per orbem, vt decimum, seu primum mobile suum cursum ab ortu ad occasum spatio viginti quatuor horarum conficiat, eodem motu reliquos secum peruoluens orbis, nisi quod proprio motu paululum tardare compel-

lantur, vt manifestè apparet in Luna. Nonum solum conficit suum proprium motum, secundum Alphonsum Regem, quadraginta nouem mille, secundum Ptolemæum, triginta sex mille, secundum Albagregnum viginti tribus mille septingentis sexaginta annis. Octauum cælum expedit suum motum trepidationis septem mille annis. Saturnus perficit suum motum annis triginta. Iupiter annis duodecim. Mars annis ferè duobus, Sol diebus trecentis sexaginta quinque, horis quinque, minutis quadraginta. Eodem ferè tempore Venus & Mercurius. Luna denique diebus viginti septem, horis ferè octo. Quod totum à Conimbricenses est notatum 2. de Calo, cap. 11. qui etiam bene aduertunt non eadem celeritate, aut tarditate moueri tres orbis cuiuslibet Planetæ, sed orbis extremos moueri semper æqualiter ab Occidente ad Ortum motu noni cæli, tertium verò orbem, qui deferens est, moueri motu ipsius Planetæ.

Quæres à quo effectiue mouentur cæli? Respondeo cum communiore sententia, eos non moueri à propria forma, neque à seipsis vilo modo, quia nullum corpus mouetur à se, nisi motu naturali, quo tendit ad locum suum proprium & connaturalem, vt mouentur grauiua & leuiua à seipsis, illa deorsum, hæc sursum; vel motu sensitiuo, hoc est illo, qui fit mediante sensatione & appetitu, sicut mouentur animalia. Sed cæli, vt suppono cum communi sententia, non sunt animati, cum nullum sit animæ eorum indicium; nec tendant in locum aliquem naturalem per suum motum, vt euident est; quia aliàs aliquando in eo quiescerent ex se; & quia nullam acquirunt perfectionem maiorem suo motu, quam haberent, si omnino quiescerent; quæ est ratio cur existimat Scotus quod motus cælorum localis, nec sit ipsis naturalis, nec violentus, sed omnino neuter, seu talis, ad quem indifferenter se habent; ergo nullo modo mouentur à sua propria forma, neque à seipsis.

Hinc sequitur orbis moueri cælestes, vel ab ipso Deo, vel ab Intelligentiis, seu Angelis, & quidem ab his moueri immediate communior est sententia cum Philosopho 8. Physic. cap. 6. tex. 52. & 12. Metaph. cap. 8. Diuus Thomas opusculo 10. art. 3. qui etiam asserit quæst. 1. de potentia art. 3. quod fidei sententia est, quod substantiæ separatæ, siue Angeli moueant corpora cælestia. Ratio autem huius potissima est, quod Deus per se non solet efficere aliquid circa creaturas immediate, quod per alias causas secundas tam commode fieri potest; at per Intelligentias commodissime moueri possunt cæli; ergo per eas dicendi sunt moueri. Non verò existimandum est quod vna Intelligentia omnes moueat, sed plures pro pluralitate cælorum & distinctione ac diuersitate motuum particularium cuiuslibet cæli, vt etiam communior tenet sententia, à qua sine causa non est recedendum, quamuis non habeat demonstrationes.

12. Calis non mouentur à propria forma.

Calis non sunt animati.

Mouentur ab Angelis.

S C H O L I V M.

Propter differentiam motus eleuationis & depressionis, necessario ponendos orbis eccentricos mundo, id est, non eiusdem centrum eo, & in quolibet planeta, ut sectio, penetratio, & vacuum vitetur, ponendos esse tres orbis, quorum superior secundum conuexam, & inferior secundum concuam; sunt concentrici, secundum alias duas superficies, eccentrici mundo: medius autem orbis, qui deferens dicitur secundum utramque superficiem, est eccentricus mundo, sed concentricus superficiem concuam superioris orbis & conuexam inferioris. Iuxta hanc diuersitatem centrorum saluatur eleuatio, sine scissione, vacuo, vel penetratione, quia pars spissior vnus orbis respondet parti tenuiori alterius, ut patet in figura, resoluit, quicquid sit de epicyclis, ad minus 25. celos ponendos circundantes,

Vide Auc. 12. Met. c. 45. ubi nititur destruere positionem Ptol. de Eccentricis, & Epicyclis: & 2. cali com. 35. Concentrici sunt qui habent idem centrum quod mundus: eccentrici, qui diuersum.

Sed tertiam differentiam, videlicet eleuationis, & depressionis, impossibile est saluare, ponendo omnes celos esse concentricos, quia tunc si planeta non exit celum suum, sed tantum partem sui celi; & illa pars celi sui qualitercunque moueatur, semper æquè distat à centro; pro eo, quod totum istud celum circulariter rotatum, est concentricum mundo; ideò vbicunque stella fuerit, semper æquè eleuabitur: & æquè deprimeretur per respectum ad suum celum, & licet non esset necessarium, propter duas primas differentias, ponere eccentricos, & epicyclos, secundum Ptolemæum, & alios Astronomos, tamen propter tertiam differentiam est necessarium.

Et hoc supponendo, ad propositum concluditur, nulli planetæ sufficere ad motum suum vnicum celum. Accipiat ergo, exempli gratia, celum Saturni, si ponatur concentricum mundo, dum celum octauum sit concentricum mundo, moueatur celum Saturni: succedit ergo Aux istius celi, Augis opposito: sed Aux istius non intrauit celum stellatum: quia duo corpora essent simul, sed tantum attingebat oppositum Augis: ergo si minus est distans à centro terræ, quàm Aux, non attinget superficiem concuam celi stellati: & ita erit ibi vacuum: ergo non potest vitari inconueniens, de incisione, vel simultate corporum, vel vacuo, nisi attribuendo cuilibet planetæ ad minus tres celos circundantes terram, quorum duo extremi, videlicet superior, & inferior, habeant superficies vltimas concentricas, videlicet superius conuexam, & inferius concuam: habeant autem illæ duæ superficies alias duas, videlicet superius concuam, & inferius conuexam eccentricas mundo: & inter illas duas superficies sit tertius orbis, qui dicatur *deferens*, eccentricus quidem terræ, concentricus autem illis duabus superficiebus deferentibus: ita quod illi duo reuoluentes ad quamcunque partem moueantur, non sequitur vacuum, semper enim spissior pars vnus est contra partem minus spissam alterius: & è conuerso.

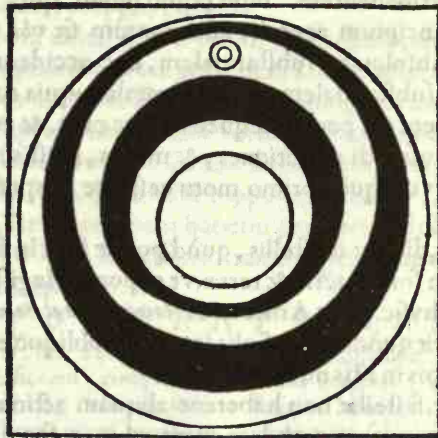
Similiter qualitercunque moueatur deferens inter istos duos reuoluentes, superiorem, & inferiorem, ex motione eius non sequitur vacuum, nec scissio: quia superficies sunt ambæ concentricæ illis superficiebus, inter quas continetur: & mouetur: & ita stella fixa in parte vna illius deferentis, quandoque erit in Auge, quando scilicet illa pars deferentis, in qua est ipsa, directè supponitur spissiori parti inferioris reuoluentis, & supponitur minus spissæ parti superioris reuoluentis: quia tunc maximè distabit à centro terræ. Erit autem stella in opposito Augis, quando illa pars orbis deferentis, vbi ipsa fixa est, superponitur tenuissimæ parti inferioris reuoluentis: & supponitur spississimæ partis superioris reuoluentis: quia tunc minimè distabit à centro terræ. Istius imaginatio patet expressius in figura tali.

Aux.



Dist. 9. c.
7. 8. 9.
10. & 11.
Vide 10. de
Monte re.
li. 9. sito-
rum epi-
thomatum.

Vtcriùs, cùm Mercurius habeat deferens, cuius centrum mouetur, & non circa terram, sicut centrum Lunæ, sed ex vna parte, describendo circulum paruum: sicut patet in Almagesto, sequitur quòd orbis deferentis, non sit concentricus reuoluentibus, supremo scilicet & infimo: & idèd necesse est ad minus, ibi ponere quinque orbes, quatuor reuolentes, & orbem quintum deferentem, vt patet in figura.



Quare
Arist. 12.
Met. t.
com. 42.

Præter istos autem, necesse est ponere epicyclos; qui non sunt orbes circundantes terram, sed parui orbes situati in determinata parte orbium circundantium terram. Et hoc, quia maior est eleuatio stellæ quandoque, quàm aliàs quæ eleuatio non posset esse ex solo deferente. Processio etiã, & statio, & retrogradatio, faciliùs saluantur per epicyclum. Sed quicquid sit de epicyclis, saltem cæli mobiles circundantes terram, erunt vigintiquinque, scilicet vigintitres Planetarum, & præter hoc cælum octauum, & cælum nonum.

Ad argumenta. Ad primum dico, quòd scriptura accipit *firmamentum*, pro toto cælo inter Empyreum, & elementa.

Ad secundum dico, quòd illa conformitas motuum non concludit continuitatem.

Ad tertium dico, quòd non potest cælum cedere stellæ motæ, sicut potest aqua, vel aër corpori imposito, moto per ipsam: quia corpus naturaliter incorruptibile est naturaliter indiuisibile, si sit incorruptibile tam secundum partes, quàm secundum totum, quale ponitur esse cælum: & ita non potest esse motus alicuius in cælo, non moto, per aliquod agens naturale.

Q V Æ S T I O III

An calum agat in hæc inferiora ?

D. Thom. 1. p. q. 110. a. 1. & q. 115. a. 3. D. Bon. hic 2. p. a. 2. q. 2. Ric. a. 3. q. 3. Ægid. q. 3. Albert. trac. de
4. coelis q. 4. a. 14. Conimbr. 2. de celo c. 3. q. 1. 2. 3. 4. de quo Aug. 13. Trin. c. 4. Basil hom. 6. in Hexam.
Dion. c. 4. diuin. nom. & de actione Empyreï, Ptolom. l. 2. Almag. c. 12. Vide Scot. in Theorem. §.
Non omne agens est præfens.

Arg.
Tex. com.
8. 9. &
inde.
Quædam
videntur
desumpta
ex Repor-
tatis.



Irca tertium, ^a scilicet, utrùm stellæ agant in hæc inferiora : arguitur quòd non, secundum Philosophum 7. Physic. oportet mouens, & motum esse simili, vel immediatè, vel mediante medio : sed stellæ, & hæc inferiora non sunt simul. Pater, quia multum distant nec possunt esse, quantum ad agere mediante medio, quia illud medium esset aliquis orbis, vel aliqui orbis : huiusmodi autem orbis non recipiunt impressiones tales, quibus scilicet hæc inferiora alterantur, & generantur, & corrumpuntur : ergo, & c.

Præterea, si stellæ agerent in hæc inferiora, cum ipsæ determinatè agant & non contingenter in istis inferioribus, quantum ad motum, & alterationem, siue quantum ad generationem, & corruptionem ipsorum, non esset aliqua contingencia, nec contingenter ibi aliquid eueniret.

Præterea, si agerent in hæc inferiora, hoc esset per aliquem motum localem, vel per aliquam formam permanentem. Non primo modo, quia motus localis non est qualitas actiua, nec principium agendi, cum tantum sit *vbi* fluens : & sic non videtur dicere formam absolutam substantialem, nec accidentalem : nec etiam per formam permanentem substantialem, vel accidentalem ; quia tunc stante motu, scilicet si starent possent agere : & per consequens stante celo, & cessante motu, possent esse alterationes, & huiusmodi mutationes, & motus, in istis inferioribus : quod est contra Aristotelem qui vult, quòd primo motu cessante, impossibile est esse aliquem alium inferiorem.

8. Phy. &
2. de Gen.
in fin.

Dist. præ-
fenti c. fi-
nali.
Tex. 26.
Tex. 56.

Contra. *Genesis primo*, dicitur de stellis, quòd positæ sunt in firmamento, ut sint in signa, & tempora & non solum ætæ, & terræ, ut exponit Magister.

Præterea, secundo Physic. dicit Aristoteles *Homo generat hominem, & Sol*. Et secundo de Generatione, dicit quòd motus Solis in circulo obliquo est causa perpetuæ generationis, & corruptionis in istis inferioribus.

Præterea, ratione sic ; si stellæ non haberent aliquam actionem in hæc inferiora, frustra poneretur varius motus in orbibus : nam orbis in se vniformis est, & motus orbis vniformis : & idè oportet varietatem effectuum reduci in varietatem naturæ stellarum.

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

I.
SUFFLEM.
PONCII.



^a circa tertium, scilicet, & c. Huius etiam questionis meminit Lycheus in initio distinctionis, sed eam tamen in explicatam reliquit & ipse & Tartareus, quam ob causam nescio, cum plures contineat philosophicas difficultates, præter enim principalem de influxu corporum cælestium in hæc inferiora vniversaliter, agit etiam in speciali de fluxu & refluxu maris, & de

influentia cælorum tam in corpora iuxta mixta inanimata, quam in corpora animata, etiam anima rationali. In solutione quoque argumentorum ostenditur non solum per formas accidentales, sed per substantiales cælos agere, & non cessaturum omnem motum inferiorum corporum, quamuis cessaret motus cælorum. Quæ omnia particularius examinanda sunt.

Somma qua-
stionis.

SCHOLIVM.

Stellas calidas augere ignem & aërem ; frigidas , terram & aquam ; item stellas loco mouere circulariter partes propinquiores ignis & aëris , instrumenta horum effectuum , sunt lumen & motus , sed habent stella proprias virtutes quibus faciunt effectus excedentes , lumen & motum.

2. **D**ico ad quæstionem, ^b quòd stellæ habent actionem in hæc inferiora, in elementa, in mixta inanimata, & irrationalia. In elementa habent actionem dupliciter, & quoad alterationem, & quoad generationem. Accedente enim Sole, & aliis calidis ad zenith alicuius regionis, elementa superiora, scilicet ignis & aër, augentur: & inferiora, scilicet terra & aqua, minuuntur, & conuertuntur in superiora: & è conuerso recedente Sole, & accedentibus stellis effectiue frigidis, vt est Saturnus, & Mercurius, accidit generatio elementorum aquæ, & terræ.

Sole & stellis calidis accedentibus ad zenith augentur ignis & aër, eisque recedentibus, terra & aqua.

Et si dicatur, quòd tunc sphaera aquæ erit aliquando minor, aliquando maior: & etiam videretur esse vacuum, si non tantum augmentatur vnum elementum, quantum aliud minuitur. Dico, quòd sicut accedente Planeta, puta Sole ad zenith vnus regionis, generatur ibi per eius excessum plus de igne, & minuitur de aqua: ita per recessum ab alia regione, generatur plus proportionabiliter de elementis frigidis: & minuitur de calidis, & sic generatur ibi æqualitas quoad totum.

Præterea secundò, c stellæ habent actionem quoad loci mutationem: superior enim pars aëris fertur circulariter ad motum cæli, quod patet, quia impressiones ignitas, vt cometas, & huiusmodi, quæ in illis locis generantur, videmus transferri circulariter: & multò magis sphaera ignis, quæ est propinquior cælo, mouetur motu circulari ad motum, corporis cælestis.

d Præterea, corpora cælestia non solum causant motum in istis elementis sibi propinquis, sed in remotioribus, vt in aqua: nam Luna causat motum in mari, qui vocatur fluxus, & refluxus & ex hoc supponunt Astrologi per experimentum, quòd Luna habet dominium super humida, sicut Sol super sicca, super quancunque enim regionem eleuatur l una, aqua maris ascendit directè tanquam versus causam suam: ita quòd aqua maris in illo loco, qui directè supponitur centro Lunæ, est altior quàm in quocunque alio loco, iste autem locus habetur per lineam ductam à centro terræ, ad orbem Lunæ: illa enim linea necessariò transibit per locum, qui est eminentior in aqua, & vocatur tumor aquæ.

COMMENTARIVS.

b **D**ico ad quæstionem, &c. Ponit hîc vniuersalem conclusionem comprehendentem præcipua capita, quæ deinceps seorsim tractat in hac quæstione: quam propterea resoluemus in suas partes. Sit ergo prima conclusio: *Corpora cælestia agunt in hæc inferiora.* Hæc conclusio est communis, & certa quotidiana experientia, qua constat Solem, lunam, & stellas producere lumen in toto aëre, & Solem producere notabilem calorem; vnde de illo dicitur Psalm. 18. *Non est qui se abscondat à calore eius.* Hæc conclusio amplius patet per sequentes.

ratione substantiæ corporeæ susceptiue accidentis corporei, concedo Maiorem; & distinguo Minorem conformiter: non conueniunt cum sublunariis in materia prima physica, transeat; in materia, id est, in ratione substantiæ corporeæ susceptiue accidentium corporeorum, nego Minorem & consequentiam.

Obiicies secundò: Omne agens agit, vt assimilè sibi passum, vt producat effectum sibi similem, secundum Philosopherum 1. *Generat. tex. 51.* sed manifestum est cælum non posse assimilare sibi aliquod sublunare: ergo non potest agere in aliquod sublunare. Confirmatur, quia omne agens naturale agendo reparitur; sed cælestia corpora non repariuntur: ergo nec agunt in sublunaria. Respondeo distinguendo Maiorem: omne agens, quod agit actione vniuoca, concedo Maiorem: quod agit actione æquiuoca, nego; & concessa Minori similiter distinguo consequens; non potest agere actione vniuoca, concedo; æquiuoca, nego. Respondeo secundò, distinguendo Maiorem aliter, vt assimilè sibi passum quatenus producit in illo talem formam qualem ipsummet habet, vel formaliter, vel virtualiter, concedo;

2. SUPPLEM. PONCII. Corpora cælestia agunt in inferiora.

Obiectio 1.

Responsio 1.

Responsio 2.

Responsio 1.

Responsio 2. Quomodo agens assimilat sibi passum.

concedo ; quatenus producit in illo formam semper talem , qualem ipsum habet formaliter , nego ; & similiter distingo Minorem ; & nego consequentiam . Ad confirmationem respondeo distinguendo Maiorem , quando agens est intra sphaeram actiuitatis passivae , & capax formae producibilis a passivo , concedo ; aliter nego Maiorem ; corpora autem caelestia non sunt capacia formae a sublunariis producibilis .

Quando agens debet repati.

3.

Corpora caelestia agunt in elementa.

Secunda Conclusio ; *Corpora caelestia agunt in elementa.* Haec etiam est communis , & patet , quia certum est quod aer & aqua illuminentur , & calefiant , ac frigeant per corpora caelestia secundum quod taliter , vel taliter applicentur ipsis . Doctor duplicem actionem tribuit corporibus caelestibus , respectu elementorum , alteratiuam , scilicet , & generatiuam . Prima actio patet ex eo , quod ut iam dixi , calefaciant & frigeant . Secundam actionem generatiuam probat Scotus experientia ; quia quando stellae calidae effectiue , hoc est illae quae habent virtutem effectiuam caloris , magis accedunt ad aliquam regionem , tum plus generatur ignis & aeris , ad quorum generationem calor est qualitas dispositiua , ut patet ; & e contrario quando accedunt stellae frigidae non formaliter , sed effectiue , tum magis generatur de terra & aqua , ad quas generandas valde conducit frigus , ut etiam patet . Et quoniam quando stellae calidae accedunt ad vniam regionem , frigidae accedunt ad aliam ; inde fit ut quantum crescant elementa superiora , scilicet ignis & aer , tantum decrescant inferiora , scilicet terra & aqua ; vnde fit , ut nunquam detur in vniuerso vacuum , propter hanc maiorem augmentationem illorum elementorum . Alio modo potest facilius probari quod corpora caelestia habeant actionem generatiuam elementorum , quia producant fulgura & coruscationes , & quia Sol comburit stupam mediantibus radiis solaribus per vitra quaedam applicatis : neque enim productio istius ignis ascribi potest calori alio modo quam dispositiue , quidquid dicant Thomistae ; nec vlla etiam alia causa applicata est tum , praeter corpus aliquod caeleste , cui illa productio possit commode attribui .

4.

Caeli circumferunt secum localiter superiorem partem aeris.

c Praterea secundum stellae habent actionem , &c. Praeter duas actiones praemissas , alteratiuam scilicet & generatiuam , aliam , scilicet locomotiua attribuit Doctor hic corporibus caelestibus respectu elementorum : quod probat , quia stellae , siue per se , siue mediantibus caelis , in quibus sunt , circumferunt secum superiorem partem aeris , & consequenter a potiori sphaeram ignis , in concauo sitam Lunae . Quod autem circummagat caelum superiorem partem aeris , probat ex eo , quod Cometae , & aliae impressiones ignitae in illa parte aeris generantur , circulariter videantur moteri ; qui motus non nisi a caelo prouenire dicens est .

Quia vero supponit Doctor hic duo , quae sunt in controuersia , nimirum , dari sphaeram ignis in concauo Lunae , & cometas generari in regione aeris , abs re fundamenta , quibus haec supposita innuntur , hic proponere , & quae contra ponuntur soluere .

Quantum ergo ad primum , de actuali existentia elementi ignis supremam partem aeris inter & superficiem concauam caeli Lunae , Veteriores quidam Philosophi existimauerunt elementum ignis habere pro propria sede medium mundi , atque intra terram contineri circa mundi centrum , sicut nos communiter dicimus ipsam terram locari . Fundamentum huius sententiae est , quod ignis sit elementorum perfectissimum , & consequenter habere locum perfectissimum , qualem existimauerunt illum qui est circa mundi centrum immediate .

Contra hanc sententiam in primis facit , quod difficile est his authoribus probare perfectissimum locum esse illum , qui est circa mundi centrum immediate , imò videretur potius perfectior esse superior locus proximus caelo . Secundum , quamuis id admitteretur , non minus difficile est probare quod perfectus est elementum , eo perfectiorem debeat habere locum ; quantum ad locum enim elementorum potius spectari debet emolumentum vniuersi , quam illa maior dignitas , quae accresceret elemento ex collocaione in perfectiori loco ; vnde , si non esset tam commodum vniuerso , quod ignis in loco perfectissimo collocaretur , non esset in eo collocandus ; argumenta vero probantia ignem collocari in alio loco , ostendunt melius esse vniuerso quod ignis in illo alio loco collocatur . Confirmatur hoc , quia certe non est verisimile quod locus caeli solaris sit perfectissimus locus , cum non sit nec medius , nec supremus , nec infimus ; & tamen communiter asseritur Sol esse perfectissima stellarum . Tertio denique ascensus ignis omnino videretur arguere , quod locus naturalis eius non sit infra terram ; nam corpora omnia moueri potius deberent motu naturali ad locum naturalem , quam ab illo , ut in omnibus aliis experientia videmus .

Elementum ignis non residet in centro mundi.

Sol Comburit Stupam.

Hieronymus Cardanus *2. de subtilitate* , negat elementum ignis dari vllibi , & illum , qui apud nos est , esse elementum . Franciscus Vallesius *de sacra Philosophia cap. 1.* admittit quidem dari elementum ignis in magna quantitate in mundo , sed negat ipsi determinatum locum supra aërem , sed potius intra aërem reperiri , trahique lumine Solis in magna quantitate , & propterea Solem calefacere . Franciscus Paritius *tom. 4. disquisit. peripar. lib. 7.* Scipio Capitiu *lib. 2. de principiis.* Alexander Tassoni *in suo libro Italico de variis conceptibus lib. 1. quaesitio 1.* Paulus Aretius *lib. 2. de generat. q. 3.* alique plures , negant ignem alium esse , nisi qui apud nos communiter habetur , accenditurque , ac extinguitur iuxta materiae applicationem .

Varietas sententia de elemento ignis.

Communiter tamen Philosophi cum Aristotele *4. cali. tex. 32.* & Astronomi ut Cleomedes , Ioannes de Sacrobosco , & alij tenent elementum ignis situm esse tanquam loco naturali , in concauo Lunae , supra aërem in magna quantitate . Quam sententiam supponunt SS. Ecclesiae Patres , Origenes *hom. 13. in Exodum* ; Basilii *hom. 3. Hexameron* ; Clemens Alexandrinus *lib. 1. Strom.* Hieronymus *epistol. 128.* Augustinus *lib. 22. Ciu. cap. undecimo* , Boëtius *lib. 1. Aranom.* quorum certe auctoritate

Elementum ignis residet in concauo Lunae.

sufficienter probata manet, quamvis nulla alia ratio suppeteret; presertim cum nulla sit ratio in oppositum; unde merito Scotus eandem sententiam hic supponit.

Probat autem ulterius, quia non minus cætera elementa debent habere aliquem locum proprium, in quo quiescant, & sint in magna quantitate, quam ignis, quem patet tam esse elementum, quam aquam, aut aërem; sed certè nullus est locus, in quo ita quiescat, & sit, præter concauam Lunæ; ergo debet asseri existere in illo loco. Probat Minor, quia non existat in meditullio mundi, seu circa centrum terræ, ut patet ex dictis: nullus autem alius locus proprius assignari potest, in quo sit in magna quantitate. Confirmatur primò, quia cum ignis leuissimus sit, & superiora loca maximè conueniant leuibus, omnino maximè supremus locus ex sublunaribus attribuendus est igni.

Confirmatur secundò experientiâ, quæ constat ignem, qui apud nos est, sursum semper moueri, non minùs quam terra deorsum: ergo quemadmodum ex eo, quòd moueatur terra deorsum infra aërem & aquam, dicimus locum naturalem ipsius esse deorsum; ita quandoquidem ignis mouetur sursum, debemus dicere quòd locus ipsius naturalis sit sursum: at non intrà aërem, cum debeat habere locum proprium, & moueatur etiam supra aërem, ut patet: ergo supra aërem, & consequenter in concauo Lunæ.

Confirmatur tertio, quia omnino per accidens est, quòd reperiatur ignis ille vsualis noster, & non minùs per accidens est quòd reperiatur ignis ille inferni, qui à Deo productus est ad pœnam damnatorum; nec constat dari ratione naturali. Per accidens etiam est quòd reperiatur ignis subterraneus ille intra terram, qui aliquando erumpit, sicut per accidens est, quòd aër reperiatur inclusus in concauitatibus terræ: ergo si non haberet elementum ignis alium proprium locum, sequeretur quòd elementum ignis omnino per accidens haberetur in mundo, quòd valde absurdum videretur. Itaque multò probabilius asseritur, dari elementum ignis in concauo Lunæ.

Quòd si qui auctores, quorum autoritas magni facienda sit, dicant totum spatium inter cælum & terram repleri aëre, intelligendi sunt non de aëre propriè dicto, sed de corpore quocunque, quod est tenue & fluidum instar aëris, tale autem corpus est ignis in loco illo superiori, & inde accidit, ut non possit videri à nobis, nec sit tam vorax, quam apud nos; quia scilicet est valde tenuis ac subtilis eo loci: per quod satisfit maiori parti obiectionum, quibus aduersarij vtuntur contra hanc eommunem sententiam.

Obiicies præterea. Ignis indiget nouo pabulo vt patet experientia, & inde fit vt deficiente pabulo deficiat: ergo si daretur in concauo Lunæ, deberet habere pabulum aliquod, seu materiam, in quam ageret; sed certum est quòd talem materiam ibi non habeat: ergo ibi non residet. Responderetur

inprimis hoc argumentum æquè concludere, quòd non daretur alimentum ignis circa centrum terræ sub ipsa terra; quia neque ibi etiam haberet materiam, aut pabulum magis, quam in concauo Lunæ. Respondetur secundò ignem non indigere pabulo, aut materia, in quam agat, nisi quatenus circumstant alia corpora, quæ ipsum destruerent, nisi adesset alia materia, in qua produceret, antequam destrueretur, formam suam; unde in concauo Lunæ, cum non adsit causa destructiua, non est necesse, vt adsit materia, in quam agat, vt conferuetur.

Quantum ad secundum quod supponit Doctor de productione Cometarum in suprema regione aëris, Aduertendum est, Cometam sic dici; quia est quasi stella comata, ex eo scilicet quòd appareat instar stellæ habentis comam; quia verò non habet semper comam eiusdem rationis, nam aliquando diffusam habet comam in circuitum totum, aliquando verò non nisi ad vnâ partem tantum: hinc diuiditur Cometa in *crinitum*, qui est cometa diffundens comam in omnes partes; & *barbarum*, seu *caudatum*, qui est cometa habens comam ad vnâ partem solummodo diffusam. Alij verò diuidunt Cometam habentem comam ex vna parte, in illum, qui nimis longam habet comam, & hunc vocant *caudatum*; & illum, qui breuiorem habet comam, & hunc vocant *barbarum*.

Quantum autem ad præsentem difficultatem Anaxagoræ & Democritus, teste philosopho 1. *Meteorol. cap. 7.* existimarunt Cometam esse collectionem plurium planetarum, qui appropinquantes sibi inuicem, illum exhibent aspectum, quem Cometa exhibet. Artemidorus apud Senecam *lib. 7. naturalium qq. 9. 9. cap. 13.* putauit Cometam esse collectionem aliarum stellarum errantium, distinctarum à planetis septem nobis notis. Alij putauerunt Cometam omnem esse vnâ quandam stellam errantem, quandoque tali peculiari modo apparentem.

Sed inprimis certum est Cometam non esse aggregationem planetarum, cum planetæ appareant, apparentibus Cometis, ab illis separati: nec etiam est aggregatio aliarum stellarum errantium; quia non constat vilo indicio alias stellas errantes dari & quia deberent inter se conuenire aliquo determinato tempore cum motus cælorum & planetarum sit ordinatissimus, & quia denique talis stellarum errantium aggregatio non posset tanto tempore durare, quanto durat Cometa.

Non est etiam vnâ aliqua stella errans infixâ cælo, & semper in eo manens, licet non semper apparet; quia vt dixi, si talis esset, deberet apparere aliquo determinato tempore, nec deberet instantaneè, & subito disparere, sed paulatim & successiuè, quatenus scilicet magis ac minùs appropinquaret Soli, aut Lunæ, aliisque stellis; cuius oppositum constat experientiâ, nec imaginabile videretur quomodo maneret in tali situ per plures menses vt appareret in tanta magnitudine, & postea statim desineret apparere tot annis.

Responsus 2.
Cur indigeat ignis pabulo.

8.
Quid Cometa.

Quid Cometa nitus?
Quid Barbarus?

Quid caudatus.

Varia sententia de Cometis.

Cometa non est aggregatio plurium planetarum, stellarum errantium.

Non est vnâ aliqua stella errans.

Probatio à natione.

Confirmatio ab assensu.

Quomodo totum spatium à calo ad terram repleretur aëre.

7.
Obiectio ab indigentia pabuli.

Responsio 1.

9. Alij recentiores Astronomi vt Tyco Brahe *lib. 2. progymnasmatum*, Cornelius Gemma, Helifæus Rœflin, Christophorus Roshmannus Keplerus, & alij, plures etiam Peripatetici existimant Cometas generari in cælo de nouo, atque adeò calum non esse ingenerabile, ac incorruptibile.

*Cometa gigni-
tur sub calis,
non in calis.*

Contrariam tamen sententiam, quam Doctor supponit asserens Cometas generari sub cælo in superiori regione aëris, frequentius tenent tum antiquiores, tum recentiores Astronomi ac Philosophi; & quòd non generentur in cælo probatur ex incorruptibilitate cælorum, quam præter Philosophum *l. 1. cali. tex. 2. 2. & 2. cali in initio* suosque omnes tenet ex Patribus D. Dionysius *de diuinis nominibus cap. 4.* Et sanè hoc est præcipuum fundamentum huius sententiæ. Et qui nouas stellas apparere fatentur in cælo, quæ non sunt semper in illo, inter quos vnus est Auerfa *quæst. 33. sèct. 3.* valde difficulter possunt ostendere cur non similiter Cometæ apparent in cælo; vnde idem author dum hoc negat, & illud asserit, minùs consequenter philosophari videtur; & præsertim non aptè argumentatur ex eo, quòd non possit ostendi qualiter cometæ de nouo gignantur; nam simili modo proportionem seruata possunt in eo generari, quo stellæ illæ nouæ: & quemadmodum ipse fatetur stellas nouas in cælo apparere, quarum tamen causam productiuam & modum, quo producuntur fatetur se nescire, similiter permittere deberet, vt dicerentur Cometæ produci in cælo, quamuis non sciretur quomodo producerentur.

*Auersa mi-
nus conse-
quenter asse-
rit stellas de
nouo produci
in cælo, non
vero cometa-
si.*

*Probat
stellas & co-
metas qua de
nouo appa-
rent produci
infra calum.*

Verùm quoniam communiter supponitur quòd sublunaria non agant in corpora celestia; & quia præterea non appareret possibile, vt ipsa corpora celestia agant in se inuicem, aut habere possint aliquam talem dispositionem, secundum quam tam incerto modo apparent in calis, aut stellæ, aut cometæ, potiùs dicendum omnes stellas & cometas, quæ de nouo raris vicibus in cælo apparent sub cælo produci.

10.

*Fluxus &
refluxus ma-
ris promouit
à celestibus
corporibus.*

d. Præterea, corpora celestia, &c. Proponit hic alium satis mirabilem, & maximè notum effectum corporum celestium, competentem ipsis per actionem locomotiuam, nempe fluxum & refluxum maris, qui ab astronomis & philosophis antiquioribus communiter attribuitur Lunæ; vt ab Aristotele *lib. de elementis*, Cicerone *lib. 2. de natura Deorum*, Plinio *lib. 2. cap. 97.* Ptolomæo *lib. 2. cap. 12.* Aueroë, Alberto 2. Meteorum: quos sequuntur Conimbric. *tract. 8. cap. 6.* Vicius *in Meteor. cap. 6.*

Hieronymus Porrus *in tractatu de fluxu & refluxu maris*, Scaliger *exercit. 52.* & alij plures, quamuis ex iis aliqui dicant Solem etiam aliquo modo cum Luna concurrere; & ex his ipsis aliqui Solem ex æquo concurrere cum Luna, ita vt non magis vni, quam alteri, ascribi deberet hic effectus; alij verò Solem minùs principaliter concurrere, Lunam verò esse causam præcipuam.

Probat.

Quod verò hic aquæ motus promouat ab aliqua causa cælesti, omnino apparet; quia licet à causis sublunariis possit promoueri, vt aqua maris varijs modis moueretur, tamen quòd moueatur tam regulato motu in certis regionibus, vt in Hibernia, Anglia, ac illis partibus contingit, sic scilicet vt bis quolibet die per spatium sex horarum fluat, bis iterum tanto tempore refuat, idque cum tanto incremento, vt multa milliaria terræ cooperiat, & vt vbi nihil aquæ, mari refluxente, sit, eodem fluente magna nauis possit natari; nullo modo potest in aliam refundi causam, quam in cælestem. Ex causis verò cælestibus nulla potest assignari, cui potiùs potest ascribi hic motus, quam Luna; quia experientia constat iuxta Lunæ incrementum ac decrementum augeri ac minui æstum maris sic, vt quando Luna est plena longè maior sit iste æstus, quam alijs temporibus.

*Luna potissi-
mum ascri-
bendus ille
motus.*

Verùm quia non eodem modo fit vbique hic fluxus & refluxus; quandoquidem in mari Tirtheno vix discerni possit, in Oceano Hibernico, & alijs vicinis partibus valde ingens reperitur, in mari etiam Adriatico satis notabilis sit, licet non tam magnus quam in Hibernico; in aliquibus etiam locis pluribus horis fiat fluxus, quam refluxus; nam in litore Aquitanicæ ad fauces Garumnæ septem horis fluit, quinque refluit mare, in alijs verò pluribus horis e contra fiat refluxus; nam ad Erithræum Africæ promontorium quatuor horis fluit, octo refluit. Sed & id mirum, quod referunt Conimbricenses in litore Cambaie ad Indi fauces mare duabus horis triginta terræ leucas obtegere, & alijs duabus detegere, quo fit vt tanta velocitate agatur fluendo & refuendo, vt homines vix cursu euadere possint, quin & ipsi etiam vnda superueniente capiuntur. Quandoquidem, inquam, tanta sit varietas in hoc motu, dicendum est solam Lunam non ita esse causam, quin aliquam sitis terrarum concurrat, & satis etiam verisimiliter Sol, & aliqua astra possunt habere aliquam actionem ad hoc conducentem.

*Quanta va-
rietas in fluxu
& refluxu
maris?*

*Alia cause
concurrunt
præter lu-
nam.*

SCHOLIUM.

Relatis duabus opinionibus resoluit esse communem, tumorem aquæ, vnde est fluxus, quem sequitur refluxus, directè supponi luna, & circumire totam terram spatio 25. ferè horarum. Ita Ambr. 4. Hexam. c. 6. Basl. l. 6. Hexam. Arist. 4. de partibus animalium cap. 5. Plin. 2. nat. hist. c. 41. & 97. Ptolom. 2. Alm. c. 12. Strabo de situ orbis lib. 3. Alens. 4. p. q. 103. m. 1. D. Thom. hic q. 2. art. 3. Vide Conimb. tr. 8. de Meteor. à c. 4. & Mirandulam 1. de exam. vanit. c. 15.

3.

Quomodo autem ista eleuatio fiat effectiue à Luna diuersimodè dicitur. Vno modo ponitur, quòd Luna habet virtutè quandam, sibi connaturale ad attrahendū

*Ad eleua-
tionem*

ad

ad se aquas maris, sicut magnes trahit ferrum. Alio modo dicitur, quod hoc fit propter diuersitatem angulorum, quos faciunt radij Lunæ super aquas in principio ortus Lunæ, & in medio cæli existentis. Ponitur exemplum de pulmento in olla super ignem, & de vapore resoluto à cibo faciente animal dormire, de hoc nihil ad præfens.

Luna eleuatur a qua.

Prima opinio fuit Albumasar. 2. lib. maioris introductorij in *Astronomia*, sed sequendo viam illam, quæ communis est vtrique, scilicet quod tumor ille semper est in directo Lunæ, vbicunque sit Luna, sequitur quod ille tumor circuit totam terram, in tanto tempore, quanto Luna circuit suum orbem per motum firmamenti, scilicet 25. ferè horis: quia Luna ab ortu eius, vsque ad eius iteratum ortum consumit plus temporis quàm sit dies naturalis habens 24. horas per spatium temporis, in quo oriuntur 13. gradus æquinoctiales: quia in vna reuolutione firmamenti, tantum pertransit Luna de spatio, motu suo proprio, qui est ad Orientem contra motum firmamenti; sed eleuatio 5. graduum æquinoctialis facit vnam horam: ideò ferunt quod Luna percurrit orbem suum in 25. horis minus duobus gradibus: & tumor aquæ in totidem horis circuit totum Oceanum regulariter: etsi tamen irregulariter accidat fluxus in maribus mediterraneis, & fluuiis; ratio est, quia inundatio aliorum marium venit in isto tumore Oceani, in directo alicuius regionis: & tumore Oceani in directo motus Lunæ: pars autem aquæ eiusdem tumescens in Oceano fluit ad locum, & alucos humiles vicinos, propter naturam grauitatis aquæ, & fluunt tunc maria mediterranea.

Lunam esse causam fluxus & refluxus.

Fluxus irregularis causa.

Recedente autem Luna ab illo aspectu, vel situ, recedit tumor prædictus: & per consequens in loco Oceani, vbi prius fuit aqua eminentior, quàm in mari, & in fluminibus mediterraneis, iam per recessum illius tumoris, fit aqua ibidem humilior terra: & ideò aquæ inundantes ad loca illorum fluuiorum propter loci humilitatem, ex eadem lege naturæ fluunt ad Oceanum: & hæc est causa in generali fluxus, & refluxus maris. Sed mare mediterraneum magnum, quod decurrit ab Occidente, in Orientem, diuidens Italiam ab Ægypto & ab aliis regionibus Africæ, & Asiæ, non fluit ex illa causa ita sensibilibiter: quia Oceanus ingreditur mare illud per angustum introitum, ex parte Orientis versus Hispaniam, qui vocatur angustia maris: regulariter tamen non accidit in aliis maribus, sicut in Oceano: quia maria quantò propinquiora sunt Oceano, tantò citius fluunt: sicut maria Septentrionalia; præcipue mare inter Noruegiam, & Scotiam, & inter Hiberniam, & Hispaniam: maria autem distantia tardiùs.

Mediterraneum non ita sensibilibiter fluit, & quare. Causa tardioris & celerioris fluxus.

al. Normandiam. Quare bis in die fluit & refluxit.

4.

Sed quare bis in die fluit, & refluxit? Albumasar *vbi supra* dicit, quod Luna in quartis cæli, habet effectum consimilem in quartis terræ oppositis: ita quod sicut in quarta Orientali, inter Orientem, & meridiem, dum Luna est in ascendendo super hemisphærium: tunc habet fluxum, in hac quarta: & descendente Luna à puncto meridiei ad Occidentem, continuè incipit mare decrescere in illa quarta, in qua prius creuit: & fluit in alia quarta Occidentali: & descendente Luna ab Occidente, sub terram vsque ad angulum mediæ noctis, fluit mare in quarta Orientali super terram, illi quartæ oppositam, in qua tunc est Luna: & ita iam bis in illa die fit fluxus in illa quarta, & ita de aliis.

Sed quæ sit causa huius, ipse non dicit: nam videtur quod radij Lunæ, non possint penetrare terram: & ideò videtur quod eundem effectum, quem causauit per radios incidentes: dum esset in quarta Orientali sub terra, eundem causet tunc per radios suos reflexos à firmamento, dum est in quarta Occidentali sub terra.

COMMENTARIUS.

11.

Quomodo autem ista eleuatio fiat effectiue, &c. Supposito quod Luna causat motum illum maris, quo fluit & refluxit, assignat duas sententias de modo quo causat istum motum. Prima sententia est Albumasaris, qui existimat Lunam causare illum motum per virtutem occultam, sicut magnes causat motum localem ferri ad se attracti. Et hanc sequuntur Conimbricenses *tract. 8. de meteoris cap. 6.* Altera sententia est quod Luna id faciat mediantibus

radiis lucis à se diffusæ: hanc tenet Aueroeris 1. *Meteororum.*

Ex his duabus sententiis quæ verior sit, non decedit Scotus. sed certè secunda sententia non videtur probabilis: tum, quia certum videtur lucem non habere virtutem illum loco motiuam; tum, quia in interlunio, & quando etiam Luna in altero hemisphærio sita non illuminat nostrum hemisphærium, adhuc non desinit fluxus & refluxus. An tamen prior sententia vera sit,

Non fit mediantibus lucis.

Quomodo Luna causas fluxum & refluxum maris.

non sequitur ex hoc, quia licet Luna non moueat per lumen aquas, sed per qualitatem occultam, adhuc tamen posset mouere qualitate occulta dupliciter. Vno modo imprimendo occultè impulsu motiuum aquæ, sicut magnes imprimat ferro, & sic videtur tenere illà prima sententia, quandoquidem assimilat modum, quo Luna mouet mare, modo quo magnes trahit ferrum. Alio modo non imprimendo per se directè talem impulsu, sed potiùs rarefaciendo aquas, easque augendo, nam iis auctis per rarefactionem deberent fluere, & iis rursus condensatis deberent refluere. Huncque modum dicendi sequitur Contarenus *lib. 2. de elementis*, & post ipsum Aueris *quest. 42. sect. 7.*

I 2.

Fluxus & refluxus fit per motum localem & non per rarefactionem aut condensationem.

Mihi magis placet quòd fluxus fiat præcisè per motum localem, & non per rarefactionem; tum, quia non apparet vlla raritas in aqua fluente, magis quàm in refluente; tum, quia nulla prorsus est necessitas istius augmenti aquarum, quod fieret per rarefactionem, cum purus motus localis sufficere possit, præsertim cum satis verisimile sit, quòd quo tempore apud nos fiat fluxus, eodem refluxus fiat apud Antipodas, & è contra, vt nec mirum, nec difficile esse possit vnde tanta aquarum copia hauriri possit absque rarefactione, quantam in fluxu adesse conspiciamus: nempe hauriri facile potest ex illis locis, à quibus apud Antipodas refluit, & ad eadem loca facile recurrere potest, dum apud ipsos sit fluxus, & apud nos refluxus.

Sed siue fiat fluxus & refluxus per rarefactionem & condensationem, siue per purum motum localem absque accretione, aut decrectione vlla aquarum; in vtraque & communi sententià attribuente vim eleuatiam aquarum Lunæ, dici

solet quòd eleuatio fiat ex directo Lunæ, eamque sequatur, & consequenter totidem horis circumbeat terram quot Luna, hoc est vigintiquinque circiter horis, non viginti quatuor vt Sol, quia vt patet experientià, Luna non oritur in eadem parte nostri hemisphærij hodie, quo heri sed relinquatur tantum spatij inter locum, quo heri oriebatur, & hodie oritur, quantum requiritur, vt pertranseat, vnam ferè horam; cuius ratio est quòd Luna motu suo proprio ab occasu ad ortum impediatur, quo minus possit ad idem punctum recurrere per motum primi mobilis, quo mouetur ab oru ad occasum.

Reliqua pars discursus Scoti circa fluxum & refluxum facilis est. Si aduertatur præsertim, quod *suprà* diximus, non à sola Luna, aut aliquibus stellis oriri fluxum; sed ad illum etiam situm regionum aequaliter concurrere, & etiam dispositiones aliquas particulares climatis; quæ causa est cur in mari mediterraneo non sentiantur fluxus maris sicut in mari Adriatico, nec in hoc, sicut in Hibernico; & cur alibi breuiori tempore fiat refluxus quàm fluxus, & è contra alibi: & cur etiam quidam putei cum mari refluant, ac fluant, quidam non item. Quòd si queratur cur fluuij pariter non attrahantur à Luna localiter sicut mare, respondendum id oriri ex diuersitate vtriusque aquæ; nam quemadmodum magnes non trahit plumbum vt ferrum propter diuersam naturam vtriusque, quorum vnum habet naturam apram, vt à magnete non moueatur, alterum non habet: ita non est mirum propter maximam diuersitatem, quam videmus inter aquam fluuialem, & marinam, hanc moueri posse à Luna, illam non posse.

Mare circummis terram tot horis quot Luna.

Vnde oriantur varietas fluxus & refluxus in diuersis partibus.

Cuius alia, qua non moueantur à Luna.

S C H O L I V M.

Impressiones generari à stellis, & vapores ab iisdem eleuari, sed Astrologos de his non posse certò iudicare: de quo Conimbric. 2. de celo c. 3. q. 9. metalla à stellis generari: ita Conimbric. tract. vlt. de meteor. Vide Picolom. l. de celo c. 38. 39. 40. Zimaram Theorem. 45.

Impressiones generari à stellis.

Secundò dico quòd Planetæ, & stellæ habent actionem super mista: nam mista imperfecta, vt impressiones quædam, generantur ab illis: nam materia illarum impressionum, quæ est vapor, non eleuatur ad locum generationis illarum, nisi per calorem incorporatum, vel virtute alicuius stellæ: & hoc maxime patet in stellis comatis, quæ non tantum mouentur ab Oriente, in Occidens, sequendo motum cæli: sed ab Aquilone in Austrum: sequendo scilicet determinatum motum alicuius Planetæ, à quo generantur.

Sed dices, ex quo habent talem causalitatem stellæ, & orbes super inferiora, quæ quidem causalitas est determinata, & necessaria: quare non iudicant determinatè Astrologi de effectibus eorum?

Dico, quòd causa huius est, quia non sciunt perfectè qualitates, & virtutes cælorum & stellarum concurrentium ad talem effectum, quas si cognoscere, possent de his iudicare: & ideò credo, quòd Angeli habent harum perfectam notitiam, ita quòd possunt de his benè iudicare, & quoad tempus quando venturi sunt illi effectus, & quoad qualitatem eorum, vel quantitatem, & etiam si talis effectus sit impediibilis per aliam stellam. Poterunt enim scire quòd non eleuabitur, nisi tantum de materia, vel sic, & possunt scire si erunt venti dissipantes, & in quo situ, & vbi dissipabuntur, & cadent. Hæc verò omnia, quia non plenè nouerunt Astrologi, ideò nec plenè, nec perfectè, nec securè de his possunt iudicare: tot enim causas oportet ibi concurrere, quòd nimis est difficile iudicare de talibus.

Tertiò dico quòd habent actionem in mixta perfecta inanimata, vt sunt metalla, quæ

Quare Astrologi certò non iudicant de effectibus astrorum?

Astra generare metalla.

quæ in quibusdam regionibus generantur ex constellatione habente respectum ad illam regionem, & non ad aliam; nam terra non est actiua huius diuersitatis.

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

13. f **S**ecundo dico quòd planeta, &c. Hic proponit Doctor secundam conclusionem secundum ordinem suum, sed secundum ordinem à me propositum est tertia conclusio, scilicet quòd Planetæ & stellæ agant in mixta imperfecta, qualia sunt fulgura, coruscationes, grando, pluuia, Cometa & similia. Hæc est communis, & pater maximè de Cometis, qui habent motum particularem ab Aquilone ad Austrum, & hoc non nisi quia attrahuntur à stellis, à quibus generantur. Patet etiam in aliis impressionibus, quia nulli potest aptius generatio earum adscribi, quàm stellis quarum virtute materia earum, ex qua scilicet fiunt, trahitur nonnunquam ad locum, in quo generantur istæ impressiones.

Quòd si quæretur si hi effectus proueniant à causis cælestibus, quæ naturaliter determinantur ad agendum, & ordinatissimo ac certissimo modo semper applicantur suo tempore vnifortiter, cur Astrologi, qui cognoscunt quomodo mouentur, non cognoscant quando & quoties hi effectus ab illis proueniunt? Responder Doctor, quia ignorant, quæ particulares stellæ habent illam virtutem, aut quot ex ipsis debeant concurrere; & quia multa alia possunt impedire hîc & nunc, ne sequantur effectus aliàs secuturi, vt si materia tanta hodie à Sole eleuanda in hac parte aëris dissiparetur per nimium ventum, ferreturque ad aliam partem, vbi impediret effectum, qui aliàs ibi esset producendus per stellas. Deinde licet sciant Astrologi multa de motibus

stellarum, & earum concursibus, ignorant tamen plurima; & facillè hinc in prædictione horum effectuum naturalium decipi possunt. Addidit tamen Doctor, & id valde probabile est quòd Angeli naturaliter possint cognoscere quando essent huiusmodi effectus producendi, vt quando esset futurus Cometa, quando pluuia, quando grando, &c. Sed & Boni etiam Astrologi satis bonam coniecturam habere possunt de huiusmodi effectibus, saltem de iis, qui frequentius accidunt, vt de pluuia, gelu, ventis, serenitate.

g **T**ertio dico quòd habent, &c. Tertia conclusio Doctoris, seu potius quarta, est, quòd stellæ habent actionem in mixta perfectâ, qualia sunt metalla auri, argenti, &c. quæ in visceribus terræ communiter generantur. Hæc est communis, & probatur, quia nullæ causæ sufficientes ad metallorum huiusmodi productionem assignari possunt absque cælestium corporum influxu; neque enim ipsa terra sufficit, neque aliæ causæ adiacentes possunt ostendi. Deinde nihil impedit quominus cælestia corpora habeant virtutem actiuam in hæc mixta, & magna eorundem mixtorum perfectio videtur exigere tam perfectas causas. Fatendum quidem est certam causarum sublunarium dispositionem requiri vt metalla producantur, quia aliàs vbique producerentur contra experientiam; sed illa per se non sufficit absque cælestium corporum influxu.

Angeli naturaliter cognoscunt quando Cometa sunt futuri.

14. Stella agunt in mixta perfectâ.

Cælestia agunt in mixta imperfecta.

Cur astrologo non cognoscant quando erunt Cometa.

S C H O L I V M.

Astra alterare animata, & facere ad eorum generationem & corruptionem, immutare organa sensuum, & mediata intellectum, vt patet in lunaticis, & aliquo modo voluntatem, nullo modo tamen eam necessitare. Vide Conimb. 2. de celo c. 3. q. 8.

6. **Q**uarto dico ^h, quòd habent actionem super animata, alterando scilicet corpora mixta ad qualitatem conuenientem, vel disconuenientem animæ perficienti tale corpus, & ita possunt agere ad generationem, & corruptionem, & ita similiter in sensitiuis: nam organa sensuum, quæ sunt corpora mixta, possunt immutari, & alterari ad aliquem gradum conuenientem illis, vt nata sunt esse organa sensuum, & etiam ad disconuenientem sensui, & ita posset organum corrumpi, & lædi, & per consequens possunt habere aliquam actionem quoad intellectum quodammodo: quia si deordinatur sensus in actu suo, per consequens, deordinatur intellectus, vt puta in phreneticis, & lunaticis, in quibus est imaginatio confusa: & etiam quo ad hoc potest esse causa deordinationis in voluntate. Possunt enim appetitum sensitiuum alterare, vt magis inclinetur ad hoc, quàm ad illud: & quia in viatore voluntas rationalis inclinatur ad prosequendum, quòd efficaciter appetitur ab appetitu sensitiuo, idèd hoc modo inclinatur voluntatem Planetæ, & alia corpora cælestia. In nullo tamen necessitatur absolute voluntas propter hoc: sed ex sua libertate potest contraire: & propter istam pronitatem ad sequendum appetitum sensitiuum contra dictamen rationis, quam causant corpora cælestia; accidit frequenter Astrologos verè prænotificare, de moribus hominum, puta, quòd erunt luxuriosi, vel per huiusmodi constellationes natiuitatis: non quòd ita eueniat necessarid, quod non posset aliter esse de his, quæ dependent à voluntate rationali, si homo vellet magis sequi per voluntatem, legem rationis, quàm sensus: sed *Cogitationes hominum prone sunt ad malum.* Genes. 8. & Ecclesiastæ 1. *Peruersi difficile corriguntur: & stultorum infinitus est numerus.*

Quid possunt astra in sensu, intellectu & voluntatem?

1. de Anima t. c. 66. Vide infra d. 29. & 3. dist. 15.

Astra non necessitant voluntate, tamen Astrologi sæpè vera prænotificat de moribus hominum.

15.
SUFFLEM.
PONCII.

Stella concurrunt ad productionem viventium perfectorum, tamen possunt tanquam causa principales illa producere. Hæc est communis, & prima pars: patet ex Philosopho 2. Physic. tex. 26. Sol & homo generant hominem. Ratio etiam est deducenda à priori quidem ex dependentia naturali causarum inferiorum à superioribus, in ordine ad huiusmodi præsertim effectus, quoque productio prærequirit longam præparationem, & dispositionem materiæ ad formam: & quemadmodum sunt aliqua sidera, quæ formando facti sunt obnoxia, ut patet experientiâ, ita certè alia sidera sunt dicenda ad eius formationem propitia. Secunda pars patet, quia semper ad generationem huiusmodi animalium debent concurrere necessariò aliæ causæ sublunares, vel perfectiores, vel æquè perfectæ, quibus propterea principalis causalitas attribui potest absque inconuenientia; unde potius illis attribui debet quàm astris. Voco autem hæc cum omnibus animalia perfecta illa, quæ semper requirunt actionem generatiuam aliorum animalium mediante effusione seminis, ad differentiam aliorum animalium, quæ absque simili propagatione quandoque generantur, ut sunt ranæ, vespæ, muscæ, & similia, quæ propterea animalia imperfecta nuncupantur, & de quorum productione magna est inter Philosophos quaestio. Aliqui enim existimant corpora cælestia esse causas principales productiuas huiusmodi animalium, quando producuntur sine generatione seminali. Alij verò id negant, dicentes, ea esse tantum causas dispositiuas. Cùm autem queritur ab ipsis, quænam sit causa principalis; magna recessi difficultate variè respondent. Quidam nempe asserunt causam principalem esse quandam formam abstractam & separatam, quam vocant datricem formarum, sic Themistius & Auzenna apud Aueroiôm 1 2. *Metaph. commen.* 18. Sed nemo non videt commentitiam esse hanc formam, si non dicatur esse Intelligentia, aut Angelus, eandemque difficultatem esse de illa, ac de ipso cælo.

Qua sunt animalia perfecta?

Qua sunt animalia imperfecta?

Qua causa producunt animalia imperfecta.

16.

Cur Angelus non producat animalia imperfecta secundum S. Th. Reijcitur illa ratio 1.

Reijcitur 2.

h *Varo discò quòd habent, &c.* Hic plures simul inuoluit Doctor conclusiones, quæ claritatis causâ etiam seorsim proponendæ videntur: sit ergo

Quinta conclusio: *Corpora cælestia concurrunt ad productionem viventium perfectorum, non tamen possunt tanquam causa principales illa producere.* Hæc est communis, & prima pars: patet ex Philosopho 2. Physic. tex. 26. *Sol & homo generant hominem.* Ratio etiam est deducenda à priori quidem ex dependentia naturali causarum inferiorum à superioribus, in ordine ad huiusmodi præsertim effectus, quoque productio prærequirit longam præparationem, & dispositionem materiæ ad formam: & quemadmodum sunt aliqua sidera, quæ formando facti sunt obnoxia, ut patet experientiâ, ita certè alia sidera sunt dicenda ad eius formationem propitia. Secunda pars patet, quia semper ad generationem huiusmodi animalium debent concurrere necessariò aliæ causæ sublunares, vel perfectiores, vel æquè perfectæ, quibus propterea principalis causalitas attribui potest absque inconuenientia; unde potius illis attribui debet quàm astris. Voco autem hæc cum omnibus animalia perfecta illa, quæ semper requirunt actionem generatiuam aliorum animalium mediante effusione seminis, ad differentiam aliorum animalium, quæ absque simili propagatione quandoque generantur, ut sunt ranæ, vespæ, muscæ, & similia, quæ propterea animalia imperfecta nuncupantur, & de quorum productione magna est inter Philosophos quaestio. Aliqui enim existimant corpora cælestia esse causas principales productiuas huiusmodi animalium, quando producuntur sine generatione seminali. Alij verò id negant, dicentes, ea esse tantum causas dispositiuas. Cùm autem queritur ab ipsis, quænam sit causa principalis; magna recessi difficultate variè respondent. Quidam nempe asserunt causam principalem esse quandam formam abstractam & separatam, quam vocant datricem formarum, sic Themistius & Auzenna apud Aueroiôm 1 2. *Metaph. commen.* 18. Sed nemo non videt commentitiam esse hanc formam, si non dicatur esse Intelligentia, aut Angelus, eandemque difficultatem esse de illa, ac de ipso cælo.

Si autem diceretur esse Angelus: S. Thomas 1. par. *quest.* 110. probat Angelum non posse tanquam causam principalem producere compositum aliquod corporeum, quia Angelus non est similis tali composito, aut formaliter, ut patet, aut virtualiter, quandoquidem non continet in virtute sua materiam. Verùm hæc ratio non satisficit, quia ut Angelus produceret compositum, sufficeret quòd includeret virtualiter formam, nam aliàs nulla creatura posset producere compositum materiale, cùm nulla creatura posset includere virtualiter materiam, quæ non potest produci, nisi per creationem, secundum omnes. Deinde certum est quòd causa producens compositum non magis debeat includere virtualiter materiam ipsius, quàm causa principalis, in cuius virtute causa instrumentalis producit illud compositum 1 sed secundum D. Thomam 1. par. *quest.* 70. *art.* 3. ad 3. & *quest.* 6. de potentia *art.* 3.

Intelligentia assistens cælo est causa principalis; in cuius virtute cælum producit ista animalia: ergo ut produceret immediatè compositum non deberet includere virtualiter materiam ipsius, sicut nec debet includere illam, ut cælum in virtute eius producat illud compositum.

Aliter ergo impugnatur illa sententia, quæ diceret quòd causa principalis productiuam animalium imperfectorum sit Angelus; quia Angelus secundum Theologos communiter non habet illos effectus particulares corporeos in corpora præter motum localem, ut supponi debet hic ex materia de Angelis. Si tamen haberent virtutem producendi alios effectus corporeos, profectò cælum non deberet dici producere ista animalia in virtute ipsorum, sed posset tamen benè esse causa concurrens dispositiuè, non tamen in virtute Angelis, sed in virtute sua propria, cùm nullam prorsus virtutem recipiat ab Angelo, sed solummodo motum localem, qui tantum est conditio applicans localiter.

Alij dicunt causam principalem productiuam animalium imperfectorum esse alia similia animalia, verbi gratiâ, causam principalem productiuam ranæ esse aliam ranam, in virtute cuius cælum producit illam ranam. Dicunt verò non esse aliquam determinatam ranam, quæ sit causa productiuam sed aliquam indeterminatam, determinari verò à Deo, quænam sit quæ actu sit causa principalis.

Verùm hæc philosophia minùs placet quàm præcedens, quæ productionem adscribit Angelis: nam quamuis nulla demùm rana existeret realiter in rerum natura, & corpora cælestia applicarentur eodem modo, quo applicantur, quando producitur rana sine propagatione seminis, profectò produceretur rana: ergo tum causa principalis productiuam non est rana aliqua determinata, aut indeterminata. Probatur consequentia, quia causa realiter non existens non potest esse causa principalis, cui actualis productio effectus attribui debet. Confirmatur primò, quia causa principalis effectus debet habere aliquem influxum in effectum mediatum, vel immediatum; aliàs nulla prorsus esset ratio, cur potius illa, quàm alia causa diceretur principalis: sed quando producitur rana absque propagatione seminis, nulla aliâ rana habet vllum influxum mediatum, aut immediatum in illam ranam, ut patet, quia posset contingere ut nec tum existeret vlla alia rana, nec antea vnquam existerit, nec postea etiam esset exitura. Evidens autem est, quòd res possibilis, ut possibilis præcisè, non possit habere vllum influxum realem mediatum, aut immediatum in effectum aliquem realem.

Confirmatur secundò, quia etiamsi rana non esset productiuam alterius ranæ, sed esset omnino animal sterile, sicut mula est; profectò non eo minùs produceretur rana per actionem corporum cælestium, sicut de facto producitur: sed in tali casu certum est quòd alia rana non esset causa productiuam vllò modo eius: ergo nec de facto debet dici causa eius, quando producitur per istorum corporum actionem absque propagatione seminali.

Confirmatur tertid, quia si virtus generatiua hominis

Vera ratio cur Angeli non producat animalia.

17.

Causa productiuam animalis imperfecti non est aliquid animal indeterminate.

Causa principalis debet habere aliquem influxum in effectum.

Si rana non esset generatiua, adhuc produceretur rana.

hominis tribueretur lapidi à Deo, & ea mediante lapis produceret hominem, perfectò alius homo non deberet dici causa: aut principalis, aut vlllo modo istius hominis producti, quamuis alicui homini connaturaliter deberetur ista virtus, vt est euidens; ergo quamuis alicui ranæ connaturaliter loquendo deberetur istæ qualitates, quibus disponitur materia, ex qua fit rana, aut productio istarum qualitarum; tamen si de facto ista productio non competat ipsis, sed soli, aut alij causæ, non debet dici quod rana illa producat ranam à Sole productam; sed tantum quod posset & deberet connaturaliter illam producere.

Hæc confirmatio deseruit ad impugnationem fundamenti aduersariorum, qui propterea dicunt ranam esse causam principalem istius productionis, quia connaturaliter exigit qualitates dispositas ad productionem illam; seu quia connaturaliter exigit producere illas qualitates. Contra quod etiam præterea facit, quod falsum sit ranam magis exigere connaturaliter producere illas qualitates, quam exigunt corpora cælestia taliter applicata. Deinde certum est quod rana non exigit producere illas qualitates, nisi mediante semine: ergo quando producuntur istæ qualitates absque semine, non debet dici quod rana producat illas.

Sed longius quam par est immoror in huius sententiæ impugnatione, quæ si vera esset, tam posset dici, quod homo non existens produceret hominem, quàm homo existens; & quod filius producat de facto suum patrem: quia in hac sententia sufficit vt dicatur producere, quod exigit connaturaliter virtutem generatiuam eius, & qualitates concurrentes ad eius generationem; certum est autem quod vnusquisque homo, atque adeo filius, tam exigit illam virtutem, & illas qualitates, ac productionem quamcunque ipsis competentem, quàm rana non existens exigere possit productionem ranæ, quæ producit sine propagatione seminali.

19.

Alij ergo tenent corpora cælestia esse causas principales istorum animalium, non solum quatenus principaliter producunt dispositionem vltimam ad animas eorum, sed etiam quatenus principaliter producunt ipsasmet animas eorum: ita Marf. 1. *quæst.* 1. *arr.* 2. Auerf. *quæst.* 35. *sect.* 8. Contra hanc sententiam solum occurrit quod communiter supponitur ab omnibus Philosophis & Theologis, quamlibet animam, cum sit principium alicuius vitæ; nobiliorem ac perfectiorem esse, quàm vlla alia forma substantialis, sicut & quodlibet viuens esse perfectius quolibet non viuente: hoc autem supposito certum esse debet, cum nullum alium, aut cælum sit viuens, nullum ex ipsis producere posse vllum viuens, aut vllam consequenter animam; quia euidens est causam principalem debere esse ad minus tam perfectam, quàm sit effectus ab ipsa producibilis, loquendo de causa principali totali, de qua hic agimus.

Nec valet dicere quod verum quidem sit cælum esse imperfectius quolibet viuente perfectò, præsertim sensitiuo, quod scilicet solum natura sit produci per generationem, non verò quolibet viuenti imperfecto sensitiuo: hoc, inquam, nihil valet; quia si admittatur cælum esse perfectius vlllo viuenti sensitiuo, verbi gratiâ, ranâ, aut muscâ, nihil relinquatur fundamenti ad probandum quod non sit perfectius viuente quolibet

sensitiuo, etiam perfectò non rationali, vt equo: & leone; quia maioritas illa perfectionis, quæ est inter vtrumque genus viuentis, non est tanta nec talis vt ex ea præcisè possit argui, quod viuens habens illam esset perfectius cælo.

perfectius esset animalis perfectio.

Si quis autem vniuersaliter negaret cælum esse imperfectius vlllo viuente sensitiuo & vegetatiuo, non rationali, perfectò difficulter impugnari posset meo iudicio, aliter quam auctoritate communis sententiæ; & Sancti Augustini, qui lib. de vera & falsa religione cap. 29. ait: *Non enim qualiscunque moles, quanquam ista visibili luce præfulgeat, si vita careat magni estimanda est, qualibet namque visua substantia cuiuslibet non vniue substantiæ naturæ lege præponitur.* Vnde in lib. de duabus animabus cap. 4. dicit muscam Soli esse præferendam. Porro hæc communis sententia tanti Patris auctoritate comprobata, facit sententiam hanc improbabiliorem, præsertim cum nulla sit ratio pro illa nisi negatiua, quod scilicet non constet cælos esse imperfectiores animalibus quibusque sensitiuis. Itaque vt resoluamus hanc difficultatem, sit

Conclusio sexta: *Corpora cælestia producunt vltimam dispositionem ad animalia imperfecta producenda, verbi gratiâ, ad ranam, muscam, & similia; non verò producunt ipsasmet animas earum tanquam causa principalis; sed earum productio adscribi debet ipsimet Deo specialiter suppletæ defectum causæ secundæ potentis eas producere.* Hæc est Scotistarum communiter cum Doctore hic, qui non aliam actionem tribuit cælis in ordine ad animata, quàm actionem alteratiuam ad qualitatem disconuenientem, vel conuenientem animæ eorum, asserens hac ratione cælos concurrere ad animatorum generationem & corruptionem; ad generationem quidem quatenus producunt qualitatem conuenientem, hoc est dispositiuam ad receptionem animæ; ad corruptionem autem quatenus producunt qualitatem disconuenientem. Est etiam conclusio Fonseca 7. *Met. cap. 7. quæst.* 2. *Suar. disp.* 18. *sect.* 2. *Ruuij 2. de celo cap. 3. quæst.* 2. Et prima pars patet experientia, quia ad actionem particularem causarum cælestium disponitur materia ex qua fit rana, ad formam ranæ sic, vt producat illa forma, nec est vllum inconueniens in asserendo quod illa productio adscribitur illis corporibus; nec aliqua aliæ causæ assignari possunt, quibus potius esset adscribenda. Secunda pars etiam patet ex dictis, quia cæli sunt imperfectiores illis animalibus.

20. Cæli solum producunt vltimas dispositiones ad animalia imperfecta.

Tertia denique pars non minus patet, quia ex suppositione sententiæ communis, quod scilicet Angeli non possunt immediatè per se habere vllam actionem physicam in corpora, præter loco motiuam; nulla alia causa relinquatur, quæ possit producere illas formas præter Deum: neque est inconueniens (vt supponit Auerf. malè) ad Deum recurrere deficientibus causis secundis; in id est conueniens naturis rerum, & suauis ipsius dispositioni in se recipientis defectus causarum secundarum supplere.

Deus producit animas animalium generatorum sine semine.

Conclusio septima: *Corpora cælestia non habent aliquam actionem directam in animam intellectiuam, bene tamen indirectam, cum quoad intellectum, cum quoad voluntatem.* Hæc est Doctoris hic cum suis, & D. Thomæ 1. *par. quæst.* 115. quos sequuntur Theologi & Philosophi communiter; & quoad primam partem est contra

Corpora cælestia in intellectu sanctorum agunt in animam rationalem.

Destruitur fundamenti aduersariorum.

Corpora cælestia non producunt animas animalium imperfectorum.

Si cælum esset perfectius animalis imperfecto posset dici quod

Priscilianistas & iudiciariae Astrologiae professores, eosque qui illis fidem adhibent, Probatur quoad illam primam partem, quia anima rationalis est omnino spiritalis & indiuisibilis: ergo nullam actionem habere potest in illam aliqua causa corporea. Probatur secundò, quia anima non est capax aliarum qualitatum, quam intellectum, volitionum, habituum, specierum intelligibilium, & passionum laetitia, tristitia, similitumque, quae causantur ab obiectis cognitis talibus, vel talibus; neque enim assignari potest, quas alias qualitates recipere possit, nec vlla est experientia quòd alias recipit. Sed certum est quòd caelestia corpora non habent particularem vim directam ad huiusmodi qualitates producendas, species enim intelligibiles non sunt naturae produci, nisi ab obiectis, quorum sunt species; actus non sunt nati produci, nisi à potentis mediantibus his speciebus. Habitus solum producuntur mediantibus actibus (loquendo de naturalibus & acquisitis; supernaturales autem à solo Deo sunt producibiles) & passiones demum solum produci possunt ab obiecto taliter, vel taliter proposito per intellectum.

Secunda pars conclusionis patet quoad intellectum, quia certum est corpora caelestia possent alterare organa sensitiva, & bene, vel malè illa disponere ad exercendas functiones suas; & hinc fit vt luna habeat particularem influxum in phreneticos, qui propterea lunatici vocantur. Sed non minùs certum est iuxta bonam, vel malam sensuum dispositionem, intellectum bene, vel malè posse discurrere, hominesque esse melioris, vel peioris ingenij; ergo indirectam habent corpora caelestia actionem in animam quoad intellectum, quatenus scilicet agendo in organa sensuum impedit, vel iuuat intellectum in suis operationibus. Probatur eadem pars quoad voluntatem, quia exploratum est iuxta variam dispositionem corporis, aliquos esse magis inclinos ad hæc, vel illa vitia, & virtutes, & his inclinationibus aliquo modo impelli voluntatem ad actus illarum virtutum, ac vitiorum: sed non minùs compertum est corpora caelestia suis influxibus posse causare istas dispositiones: ergo agere possunt indirectè in animam rationalem quoad voluntatem.

Conclusio octaua: *Corpora caelestia non habent vllum influxum directum, aut indirectum in voluntatem, ita vt necessitent ipsam ad suas actiones.* Hæc est communis cum Scoto hic, & patet ex omnibus locis Scripturæ & Patrum, quibus probatur dari liberum arbitrium in hominibus pro hoc statu. Et hinc patet, quamuis Astrologi iudicarij possint cognoscere ex influxu astrorum inclinationes particulares hominum, & hinc etiam prædicere multa futura coniecturaliter; nullo tamen modo eos posse scire certò & infallibiliter vllum effectum determinatè futurum, qui dependet à libera voluntate vlllo modo; quare cum dignitatum collatio, mors etiam, & vita dependet à tali voluntate, quatenus nullus est qui non possit occidi ab aliquo, si vellet, omnino stu-

pidum est credere Astrologis asserentibus aliquem victurum tot annis, moriturum morte naturali, consecuturum tot & tales dignitates. Sed nec admodum certam possunt habere coniecturam ex influxu cælorum de illismet inclinationibus particularibus; quia multæ aliæ possunt adesse circumstantiæ particulares, & influxus aliarum causarum, quibus impediti possunt influxus ille cælorum, qui aliàs esset: vnde vltimò patet nec probabilem quidem coniecturam posse prædictos Astrologos habere de effectibus liberis dependentibus vlllo modo à voluntate. Quare meritò Astrologia illa iudiciaria prohibita est, quoad se extendit ad iudicium ferendum de huiusmodi effectibus.

Quæres, an astra habeant producere hos effectus, quos ipsis ascribimus per lucem & motum tantummodo? an verò habeant etiam aliquas influentias occultas præter has qualitates sensibiles, quibus mediantibus illos producant.

Quòd per solum lumen & motum sine vllis aliis occultis qualitatibus, tenet Auerroës 2. cali, com. 42. Zimatra *Theoremate* 45. Mixandulanus, Sirenus, Zabbarel, Piccolomn. & alij. Quod verò non agant per solum lumen & motum, sed etiam per calorem & frigus, & alias etiam qualitates occultas, communis est sententia Philosophorum cum Doctore hic, ac D. Thoma cali lect. 10. D. Bonauentura & Richardo in hac distinctione: quos sequuntur Conimbricenses 2. cali cap. 3. quest. 3. Ruuius *ibid.* quest. 2. Auerfa quest. 35. Probatur hæc communis sententia; quia primò incredibile profus est quòd per vnã qualitatem lucis, cum quocunque motu possint cæli producere tam varios effectus, quam producant. Secundò, quia producant mineralia in visceribus terræ; sed ad illa viscera non pertingit lumen, aut lux. Dices pertingere tamen calorem, qui calor producitur per lucem à cælis. Sed quamuis Conimbricenses existiment calorem à cælis per lucem produci, id nullo modo videtur mihi credibile; tum quia nihil impedit quo minus calorem ipsum quæmediatè producerent; tum quia cæli eodem modo producant frigus, quo calorem, sed frigus non producant per lucem vt patet: ergo nec calorem. Confirmatur hoc, quia non est verisimile quod per vnã qualitatem lucis formastam contrarias producant, quam sunt frigus & calor.

Probatur tertio quia magnes trahit ferrum per qualitates aliquas occultas: ergo agere per tales qualitates conuenit corporibus, sed certè nullis potius quam caelestibus. Confirmatur, quia non est probabile quòd vlla qualitate sensibili vrsa minor trahat ad se magnetem, aut Sol heliotropij, aut Scorpionarij flores; sed isti motus omnino tam debent tribui qualitati alicui occultæ illis impressæ, quam motus ferri: & idem dicendum de motu, quo mare fluit; & aliis multis similibus effectibus. Adde ad hæc, nullo profus fundamento inniti aduersarios, quod responsione dignum sit, vt mirum sit eos à communi recedere sententia.

Astrologi non possunt præscire mortem aut vicium aut collationes dignitatum.

23.

An calis agant per solum lumen & motum, an verò per influentias occultas.

Non agunt per solum lumen & motum.

Agunt per qualitates occultas.

22.
Stella nullo modo possunt necessitare voluntatem.

SCHOLIVM.

Habet pulchram doctrinam ad argumenta & ad tertium docet astra agere in inferiora per suas formas permanentes substantiales, vel accidentales. Item cessante motu primi mobilis, vel alterius cali adhucius actionem non cessare: de quo agit 4. d. 44. q. 4. con. 1. contra D. Tho. d. 2. q. 2. art. 3. & q. 5. art. 8. de potentia.

AD primum argumentum, dico, quod sufficit quod agens, & patiens sunt simul, vel secundum contactum, vel mediante aliquo medio: sed hic est simul secundum medium. Et ad probationem in oppositum, dico, quod non oportet quod medium sit capax actionis, secundum eandem rationem cum extremo, in quo perfecte dicitur esse alteratio: sed secundum aliam rationem huius actionis, alterius rationis, puta sub ratione luminis bene est capax cælum: omnis enim pars cæli, quæ potest esse sub septem pyramidibus, potest esse tenebrosa. Patet de Luna, & aliis quæ patiuntur tenebras, & huiusmodi. Et patet per exemplum commune de pisce, qui per rete medium, facit stuporem: qui tamen stupor non est in rete.

Ad secundum dico, quod circumscripto omni libero arbitrio humano, Angelico, & Diuino, omnia euenirent de necessitate: & nihil contingenter eueniret, & nihil esset in entibus in potentia ad contradictoria: si enim aliqua causa nata esset eleuare vaporem, de necessitate generaret pluuiam: si verò fortior causa in oppositum eueniret, de necessitate impediretur: & hoc notum est Angelo: & secundum hoc, quicquid ex talibus causis euenit pro illo instanti, in quo euenit, & in sensu diuisionis, non euenit contingenter, ita quod possit non euenire.

Sed quid de infirmitatibus? aguntne ad hoc? Dico, quod sic. Habent enim aliquam actionem dispositiuam in remitendo, & intendendo qualitates, & huiusmodi: & sic est conueniens & necessarium quod bonus medicus habeat scientiam Astro nomie: possunt enim propinare aliquo tempore medicinam, quæ interficit, quæ tamen alio tempore liberaret.

Ad tertium dico, quod non possunt tantum per motum localem: quia omnis forma absoluta est perfectior respectiua: ergo oportet quod sit per formam absolutam substantialem, vel accidentalem: quod concedo.

Tu dicis contra, quia tunc si Planeta, vel corpus cæleste staret, causaret: Concedo, causaret quantum de se esset; nec eius morus localis facit ad actionem tuam, latius enim, vel motus Solis requiritur ad hoc, vt adducat agens, patet secundo, de Gen. nec valet illud, cessante primo motu, &c. quod enim est primum, solum secundum eminentiam, & non essentialiter respectu aliorum, non oportet, quod ipso destructo, alia destruantur.

De hoc supra d. 9. n. 16. & d. 2. q. 12. de quo etiam Scot. 7. Phys. q. 3. Torpedo stuporem causat. Arist. 9. de animal. 37. Si non esset liberum arbitrium, nulla esset contingencia in rebus. Astramul-tum faciunt ad sanitatem vel infirmitatem. Cessante motu primi mobilis fierent generationes. Scot. 4. d. 44. q. 4. Tex. 56. & 58.

COMMENTARIUS.

24.

AD primum argumentum, &c. Respondet ad argumenta principalia; quorum primum erat: Agens & patiens debent esse simul vel immediate, vel mediate, hoc est, mediante qualitate producta ab agente per totum medium interpositum inter ipsum & agens; corpora cælestia non sunt sic simul cum inferioribus: ergo non possunt agere in illa. Probat Minor, quia certum est quod immediate corpora cælestia non sunt simul, hoc est, contigua, aut continua visceribus terræ, verbi gratia, aut materie illi, quam disponunt ad formam ranæ. Deinde æque certum est quod non producat firmamentum, verbi gratia, talem qualitatem, qualem producit in corpore sublunari, in quod agit in toto medio interiacenti, quia non producit talem in cælis intermediis inferioribus, cum non sint capaces talis actionis, aut qualitatibus. Respondet Doctor negando Minorem, quia ad hoc vt agens, & patiens sint simul sufficienter mediante medio, non requiritur quod talis qualitas produca

tur per totum medium, qualis producit in passo, sed sufficit quod aliqua qualitas in ipso producat (si tamen hoc ipsum necessarid semper requiratur) certum autem est astra firmamenti per omnes inferiores cælos diffundere lumen, vnde mediante lumine illo sunt simul sufficienter cum aère, & mediante hoc, ac qualitatibus per ipsum diffusis vsque ad viscera terræ, tam sunt sufficienter simul cum istis visceribus, quam requiritur vt agant in illis visceribus.

Adde posse dici, quod qualitates occultas, quibus mediantibus agit cælum in inferiora corpora, diffundat per omnes cælos inferiores; & sic etiam posset dici quod piscis stupefaciens manu piscatoris mediante reti, producat illam qualitatem stupefaciuiam in ipso reti, quamuis in illo non habeat illa vim, quia non est capax istius effectus. Nec hoc est contra Doctorem hic dicentem, quod illa qualitas non producat ab illo pisce in reti; non enim necesse est quod velit illam qualitatem non esse in reti productam secundum

Cali vt agunt in subiecta distantia forsd diffundens per totum medium qualitates occultas.

Primum argumentum principale.

Responsio.

dum se, sed tantum, quod non sit ibi producta quantum ad effectum stupefactionis. Itaque quemadmodum in sententia communiore species visibiles diffunduntur à coloribus per totum aërem, cum tamen deseruiant ad visionem quæ producitur in oculo: ita possit dici quod qualitates occultæ productæ à cælis producantur per totum medium, cum tamen deseruiant solummodo ad producendos effectus particulares in subiectis aliquibus determinatis capacibus effectuum illorum.

15.
Secundum
argumentum
principale
soluitur.

Secundum argumentum est; quod tollerentur contingentia. Respondet negando sequelam; quia voluntas tam diuina, quam humana cum sit libera, non obstante quacunque cæli actione potest pro libitu suo applicare causas secundas, illa quidem omnes, hæc aliquas, sic ut contingenter possint oriri aliqui effectus, qui alijs non acciderent.

Tertium ar-
gumentum.

Tertium argumentum est; vel agerent per motum, vel per formam absolutam ac permanentem: non primum, quia motus localis formaliter

est respectus, respectus autem non est productius formarum absolutarum, quas cæli in inferioribus producunt: non secundum, quia sic cessante motu agerent, contra Philosophum dicentem 8. *Physic. & 2. Generas.* quod cessante primo motu cessarent omnes alij motus. Respondet quod agant per formam absolutam, siue substantialem, siue accidentalem, & quod possunt agere quamuis nullo modo mouerentur localiter. Ad authoritatem Philosophi in contrarium, respondendum quod non velit omnes motus omnino cessaturos, eo ipso quo cessarent motus cælestes; esset enim absurdissimum dicere quod Sol cessans non posset illuminare aërem sibi superpositum, aut quod ignis non calefaceret. Sed vult solum quod motus principales generationum viuientium cessarent; quod verisimile est; quia isti motus dependent à varijs Planetarum & cælorum influxibus, qui non possent ipsis exhiberi debito modo, si cælum quiesceret, ex eo quod ipsimet cæli non applicarentur ipsis vnum post alterum, sicut requiritur.

Soluitur.

Qui motus
cessarent ces-
santibus mo-
tibus cælorum.



D I S T I N C T I O X V .

De productione piscium & auium, &c.

A Dixit etiam Deus, Producant aquæ reptile animæ viuentis, & volatile super terram, &c. Opus quintæ diei est formatio piscium & auium, quibus duo elementa ornantur: & de eadem materia, id est, de aquis, pisces & aues creauit: volatilia leuans in aëra, & natatilia remittens gurgiti.

Amb. lib.
hexa. 5. c. 1.
2. & 3.

De opere sextæ diei, quando creata sunt animalia & reptilia terræ.

B Sequitur, Dixit Deus, Producat terra animam viuentem, iumenta & reptilia & bestias terræ, secundum species suas, &c. Sextæ diei opus describitur, cum terra suis animalibus ornari dicitur.

Vtrum post peccatum venenosa animalia noxia facta fuerint, an propter peccatum nocere cœperint, prius facta innoxia.

C Quæri solet de venenosis & perniciosis animantibus, Vtrum post peccatum hominis ad vindictam creata sint, an potius creata innoxia peccatoribus nocere cœperint? Sanè dici potest, quod creata nihil homini nocuissent, si non peccasset: puniendorum namque vitiorum & terrendorum, vel probandæ, vel perficiendæ virtutis causa nocere cœperunt. Fuerunt ergo creata innoxia, sed propter peccatum facta sunt noxia.]

Aug. li. de
Gen. ad
lit. 3. c. 15.

Vtrum minuta animalia tunc creata fuerint.

D [DE quibusdam etiam minutis animantibus quaestio est, Vtrum in primis conditionibus creata sint, an ex rebus corruptis postea orta sint? Pleraque enim de humidorum corporum vitiis, vel exhalationibus terrae, siue de cadaueribus gignuntur, quaedam etiam de corruptione lignorum & herbarum & fructuum: & Deus auctor omnium est. Potest autem dici, quod ea quae de corporibus animalium, maximè mortuorum, nascuntur, cum animalibus creata non fuerint, nisi potentialiter & materialiter. Ea verò quae ex terra vel ex aquis nascuntur, vel ex eis quae terra germinante orta sunt, tunc creata fuisse non incongruè dici potest.]

Aug. li. de Gen. ad lit. 3. c. 14.

Quare post omnia factus est homo.

E **O**mnibus autem creatis atque dispositis nouissimè factus est homo, tanquam Dominus & possessor, qui & omnibus præferendus erat, vnde sequitur, Vidit Deus quod esset bonum, & ait, Faciamus hominem ad imaginem, &c. Sed antequam de hominis creatione tractemus, quod supra breuiter tetigimus, pleniùs versantes clarius faciamus. In hac enim rerum distinctione Catholici tractatores dissentire, vt supra diximus, inueniuntur: aliis dicentibus, res creatas atque distinctas secundum species suas per interualla sex dierum; quorum sententiæ quia litera Genesis magis inseruire videtur, atque eam Catholica Ecclesia magis approbat, ideò hactenus studiosè docuimus, quomodo ex illa communi materia priùs informer facta, postea corporalium rerum genera per sex dierum volumina distinctim sint formata. Aliis autem videtur, quod non per interualla temporum facta sint, sed simul ita formata ad esse prodierunt. Quod Augustinus super Genesim pluribus modis nititur ostendere, dicens elementa quatuor ita formata sicut modò apparent, ab initio extitisse, & cælum sideribus ornatum fuisse. Quaedam verò non formaliter, sed materialiter tunc facta fuisse, quæ post per temporis accessum formaliter distincta sunt: vt herbæ, arbores, & fortè animalia. Omnia ergo in ipso temporis initio facta esse dicunt: sed quaedam formaliter & secundum species quas habere cernimus, vt maiores mundi partes: quaedam verò materialiter tantùm. Sed vt dicunt, Moyses loquens rudi & carnali populo, locutionis modum temperauit, de Deo loquens à similitudine hominis, qui per moras temporum opera sua perficit, cum ipse simul sua opera fecerit: vnde Augustinus: Ideò, inquit, Moyses diuisim refert Deum illa opera fecisse, quia non potuit simul ab homine dici, quod à Deo simul potuit fieri. Item, potuit diuidere scriptura loquendi temporibus quod Deus operandi temporibus non diuisit.] Illi qui his auctoritatibus & aliis huiusmodi inhærentes, dicunt quatuor elementa, atque cæli luminaria ita formata simul esse, & habuisse illos sex dies quos scriptura commemorat, sex rerum genera, id est, distinctiones appellant quæ simul factæ sunt: partim formaliter, partim causaliter.

Gen. 1. c. Dist. 12. lit. a. & b. Ibid.

Lib. 4. c. 32. & sequentibus, & lib. 5. c. 4. & 5. Hic profertur opinioem illorum qui simul omnia facta contēdunt. Lib. 1. c. 15.

Quomodo intelligendum sit Deum requieuisse ab omni opere suo.

F **I**am de septimæ diei requie aliquid nos eloqui oportet. Scriptum est enim, quia compleuit Deus die septimo opus suum, & requieuit die septimo ab vniuerso opere quod pararat. [Requieuisse dicitur Deus die septimo: non quasi operando lassus, sed ab vniuerso opere requieuit, quia nouam creaturam facere cessauit. Requiescere enim cessare dicitur: vnde in Apocalypsi dicit, Non habebant requiem, dicentia, Sanctus, sanctus, sanctus, id est, dicere non cessabant. Requieuisse ergo Deus dicitur, quia cessauit à faciendis generibus creaturæ: quia vltra noua non condidit. Vsq̄ue nunc tamen, vt veritas in Euangelio ait, operatur Pater cum Filio, scilicet administrationem eorundem generum quæ tunc instituta sunt. Creatoris enim virtus causa subsistendi est omni creaturæ. Quod ergo dicitur, Pater meus vsq̄ue modò operatur, & ego operor. Illud vniuersæ creaturæ continuam administrationem ostendit. Die ergo septimo requieuit, vt nouam creaturam vltcrius non faceret, cuius materia vel similitudo non præcesserit, sed vsq̄ue nunc operatur, vt quod condidit continere & gubernare non cesset.]

*Apoc. 4. c.
Aug. lib.
de Gen. ad
lucram 4.
c. 8. & 12.
Ioan. 5. c.
Lib. 6. c.
eisdem.*

Qualiter accipiendum sit, quod dicitur Deus compleuisse opus suum septimo die, cum tunc requieuit ab omni opere suo.

G **S**ed quæritur, quomodo septimo die dicatur Deus compleuisse opus suum, cum ab omni opere illo die requieuerit, nec aliquod genus nouum rerum fecerit? Alia translatio habet: Consummauit Deus die sexto opera sua: quæ nihil quæstionis affert, quia manifesta sunt quæ in eo facta sunt, & omnium consummatio eo die perfecta est: sicut scriptura ostendit, cum ait, Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Omnia quidem naturaliter bona erant, nihilque in sui natura vitij habentia: [& sunt bona quæ condidit Deus etiam singula, Simul verò vniuersa valde bona, quia ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo] [in qua etiam illud quod malum dicitur benè ordinatum, & loco suo positum, eminentiùs commendat bona, vt magis placeant, & laudabiliora sint, dum comparantur malis.] Sexto ergo die facta est omnium operum consummatio. Ideò præmissa oritur quæstio, quomodo dicatur Deus die septimo opus suum compleuisse, quod Hebraïca veritas habet, in quo tamen nihil nouum creasse dicitur; nisi fortè dicatur die septimo compleuisse opus suum, quia ipsum benedixit & sanctificauit: sicut subiicit scriptura: Benedixit diei septimo, & sanctificauit illum. Opus enim est benedictio & sanctificatio: sicut Salomon aliquid operis fecit, cum templum dedicauit.

*Secundum
aliana lite-
ram nihil
ibi est quæ-
stionis, quæ
sequitur
Augusti-
nus.
Gen. 1. c.
Aug. 1. l.
Ezech. 10.
Ibid. c. 11.
Hic dicit
ad quæstio-
nem posi-
tam, scili-
cet quomo-
do verum
sit Deum
septimo die
compleuisse
opus suum,
Gen. 2. a.
1. Reg. 8. c.*

Qua sit benedictio et sanctificatio septimæ diei.

H **I**llum autem diem sanctificasse & benedixisse dicitur, quia mystica præcæteris benedictione & sanctificatione eum donauit. Vnde in lege dicitur, Memento sanctificare diem sabbati. Et inde est, quòd numerando dies vsq̄ue ad septimum procedimus, & dicimus, septem esse dies, quorum repetitione omne tempus agitur: non quin alius sit ab illis dies octauus

octauus & nonus, & sic de cæteris: sed quia in sex diebus rerum genera distincta sunt: & in septimo, licet non fuerit nouum genus rerum institutum, fuit tamen in eo quasi quidam nouus status sanctificationis operum, & requietionis opificis. Potest etiam sic exponi illud, Compleuit Deus die septimo opus suum, id est, completum & consummatum vidit.

Q V Æ S T I O V N I C A.

Vtrum in corpore animalis, vel in quocunque mixto, remaneant elementa, secundum substantiam in actu?

Alensis 2. p. q. 80. memb. 1. art. 2. Albert. Mag. de generat. tract. 6. c. 5. & 3. de calo, tract. 2. c. 1. Philoponus ad tex. 64. Iandunus 6. Phys. q. 4. Zimara Theorem. 27. affirmant. Negant D. Thom. opusc. 33. & 1. p. q. 76. art. 4. Greg. Capreol. Bassol. Gabriel. hic, Richard. hic art. 1. q. 1. Occham quodl. 3. q. 4. Philip. Faber. Theor. 61. Conimbricenses 1. de generat. c. 10. q. 3. & 4. Vide D. Bon. hic art. 2. q. 2. & Sico. 3. Phys. q. 2.

1.



Vòd non, videtur; nam animalia aliqua producebantur, siue generabantur ex aqua. Paret hoc Gen. *Producant aque reptile, & viuencia super terram*: sed generatio vnus, est corruptio alterius: ergo aqua corrumpitur, cum ex ea generatur piscis: ergo & similiter alia elementa corrumpuntur, & non manent.

1. de gene. c. 17. & inde.

Item, si aliquod elementum, secundum substantiam maneret in mixto, eadem ratione, & omne elementum maneret, & tunc cum inclinatio illorum sit ad loca contraria, mixtum ex illis violenter moueretur, & quiesceret in quocunque loco.

Arg. 2.

Item, omne habens in se contraria, necessarìò corrumpitur à causa intrinseca: sed non omne mixtum corrumpitur à causa intrinseca, vt patet de lapidibus, & metallis, vt auro, & huiusmodi, quæ non nutriuntur: ergo nec corrumpuntur à causa intrinseca: omnia enim inanimata, quæ non recipiunt alimentum, non marcescunt ex se, nec corrumpuntur, nisi ab extrinseco: ergo non omne mixtum habet in se elementa, secundum substantiam.

Arg. 2.

2.

a Contrà, primo de Gen. c. de mixtione. *Mixtio est miscibilium alteratorum vnio*: ex hoc dupliciter arguo, si est alteratorum, ergo non est corruptorum. Similiter si mixtio est vnio miscibilium, & vnio non est corruptorum, sed entium: ergo miscibilia manent.

Ratio opp. 1. tex. 90. Mixtio quid est?

Item, qualitas elementi non est sine elemento: sed qualitas elementi apparet in mixto, ergo, & c. Probatio maioris secundo de Anima, dixit Aristoteles quòd corpora non possunt se tangere in aère, vel aqua, nisi interceptatur aër, vel aqua medius: quod probat, quia humida sunt in superficiebus contingentibus, & humiditas aquæ non est sine aqua.

Ratio 2. Tex. 113.

Item primo Cali, & Mundi, tex. 7. & 8. mixtum mouetur secundum naturam elementi prædominantis, sed si effectus est, causa est; ergo si graue mixtum mouetur deorsum, in eo est terra actualiter.

Ratio 3.

Item, Aristoteles lib. de Morte & vita, In omnibus corruptibilibus duplex est corruptio marcedo, quæ est corruptio interior; & extinctio, quæ est corruptio exterior, sed non esset corruptio intrinseca, nisi à contrariis intrà existentibus, ergo quoad primam corruptionem necessarìò est dare aliquid intrinsecum actiuum, quod agit ad corruptionem, & aliquid passiuum corruptiuum: vbi autem in transmutatione substantiali est dare actiuum & passiuum, est ibi saltem dare duas substantias in actu, vnã corrumpentem & aliam, quæ corrumpitur, ergo, & c.

Ratio 4. Corruptio duplex, marcedo, & extinctio.

1. Arg. princ. a



QVod elementa maneat in misto videtur, primò auctoritate Philosophi 1. de Gener. cap. de mistione, text. commento 90. in fine, vbi habetur quòd *Mistio est miscibilium alteratorum vnio.* Ex hoc arguit Doctòr dupliciter. Primò, si mistio est alteratorum, ergo non est corruptorum. Vnde Philosophus in illo textu sic habet: *Manifestum igitur ex his que dicta sunt, quòd est mistio, & quid est mistio, & quare est, & que sunt miscibilia entium tantum: quoniam sunt quedam quasi passiva ad innicem, & bene determinabilia, & bene diuisibilia: hec enim neque corrupta esse necessarium, quando mista, neque adhuc simpliciter eadem esse que prius.* Hæc ille. Ex quo patet quòd ipsa elementa manent in misto, licet non secundum suum esse perfectum.

2. Arg. princ.

Secundò, sic ex eadem auctoritate arguit: Si mistio est vnio miscibilium, & vnio non est corruptorum, sed entium; patet, quia vnio aliquorum est relatio, necessariò præexigens extrema vnita: ergo elementa, quæ dicuntur vniri in misto, manent in misto.

b Item, in misto sunt qualitates elementorum: ergo in misto sunt formaliter elementa. Antecedens patet 2. de Anima tex. comm. 113. vbi sic dicit Aristoteles quòd corpora non possunt se tangere in aëre, vel aqua, nisi intercipiatur aër medius, vel aqua: quod probat, quia talia corpora sunt humida in superficie-

bus contingentibus: sed humiditas est qualitas elementi aquæ, & aëris. Consequentia patet per Philosophum vbi supra, qui vult quòd humiditas non sit sine aqua. *Quorum*, inquit, *corporum medium est aliquod corpus, non contingit ipsa, (supple corpora) ad inuicem se tangere: humidum autem non est sine corpore, nec humectatum sed necesse aquam esse, aut habere, aquam.* vide ibi Commentatorem.

3. Arg. princ.

c Tertio, effectus alieuius causæ nunquam est causa non existente: sed moueri deorsum (loquendo de motu naturali) est effectus grauis, & grauitas primò & per se est à terra; ergo si mitum naturaliter mouetur deorsum sequitur quòd in eo sit actualiter terra: mistum enim mouetur secundum naturam elementi prædominantis, vt patet 1. Cæli, text. comment. 7. & 8. Secundum aliam translationem in fine tex. 8. sic habetur: *Et motus corporum simplicium simplices; & motus corporum compositorum erunt diuersi: sed tamen mouentur secundum motum corporis simplicis in eis dominantis.* Id est, secundum Commentatorem quòd motus corporum compositorum erunt secundum naturam corporis simplicis dominantis. Impossibile est enim in corporibus compositis, scilicet mistis, aliqua supple corpora, componi æqualiter: & si esset aliquod compositum æqualiter contingeret quòd aliquod corpus non moueretur omnino, &c. Apparet ergo quòd in vnoquoque misto est aliquod elementum prædominans.

SCHOLIUM.

Opinio Auicennæ elementa manere in mixto substantialiter, remissis tamen eorum quantitatibus: sed Commentator tenet elementa verè manere in mixto, sed remissa tam quoad substantiam, quam quoad qualitates, probat duabus rationibus: facitque contra se tres instantias, quibus respondet, sed Doctòr solutiones redarguit efficaciter, & clarè.

Opinio 1. recitatur.

Hic est vna^d opinio Auicennæ, quam recitat Commentator 3. Cæli & Mundi com. 67. & primo de Gen. cap. de mixtione, quòd elementa manent in mixto secundum substantiam, non remissa, sed secundum qualitates sunt remissa.

3. ca. vbi sup.

Contra illud arguit Commentator quòd si elementa remittantur secundum qualitates, quod etiam remittantur secundum substantiam. Primò, idem est iudicium de toto, & de parte: ergo si qualitas potest remitti secundum partem, manente substantia elementi omnino non remissa, eadem ratione potest elementum remanere secundum substantiam, amissa tota qualitate & sic posset esse ignis, & non calidus: idèd po- nit ipse substantiam elementi remitti, sicut & qualitatem, probat autem quòd elementum aliquo modo manet, sed tamen secundum substantiam remissam: primò sic: Elementum est ex quo componitur res, & in ea manet 5. Metaph. ergo substantia elementi manet, licet remissa. Secundò sic: Si elementa non manerent in mixto, sed omnino corrumperebantur, adueniente forma mixti; sequeretur quòd materia prima immediate susciperet omnem formam, sine ordine.

Tex. com. 4.

Sed ipse arguit contra^e se tripliciter, primò sic: Quia tunc forma mixti adueniret enti, in actu, composito ex materia, & forma elementari: & sic esset forma accidentalis,

Item, contra hoc, quòd dicit formam substantialem remitti, arguit: quia nulli forme intendi conuenit, & remitti, nisi accidentali: ergo forma elementaris accidentalis esset.

2. & 3. de Anima.

Item, quòd non maneat forma elementaris, probat sic: quia oportet receptiuum denudari à natura recepti, ergo oportet materiam carere omni forma substantiali, ad hoc quòd possit aliam recipere vt formam mixti.

Ad

4.

Ad istud vltimum respondet Commentator sic: Quod non oportet ipsum denudari à toto genere recepti: sed oportet denudari à natura specifica recepti.

*Vt inquis
3. de ani-
ma, com. 4.*

Contra, tunc materia sub forma aquæ existens, posset recipere formam ignis. Sed ad hoc innuit responsonem in fine Commentii: quia omnes formæ elementares sunt eiusdem ordinis in substantialitate: sic autem non sunt formæ elementares, cum formis mixtorum, & tunc maior debet intelligi, quòd necesse est receptium denudari ab omni forma eiusdem ordinis, & eiusdem generis Physici, ad hoc, quòd aliquam illarum recipiat: sed non oportet quòd denudetur ab omni forma alterius ordinis vnde dicit, quòd non oportet recipiens denudari à toto genere eius, quòd debet recipere: sed tantum ab eis, quæ sunt eiusdem generis proximi, non autem remoti, & idè non potest materia, manente forma vnus elementi quantumcunque remissi, recipere aliam formam elementarem, quia tunc non esset mixtio, & idè dicit quòd oportet materiam denudari ab omni forma eiusdem generis proximi, & eiusdem ordinis, si debeat aliquod eorum recipere: huiusmodi sunt formæ elementares inter se, non in comparatione ad mixtum: Si hæc responso valet, sequitur quòd lapis existens lapis, possit recipere animam intellectuam.

Ad aliam obiectionem respondet, quòd formæ elementares sunt sicut mediæ inter formas substantiales, & accidentales, idè vtriusque habent proprietates, & idè possunt intendi, & remitti. Vtrum autem forma substantialis possit intendi, hoc non tractabitur modò.

Quòd autem necesse sit ipsas intendi ad intensionem qualitatuum vel remitti ad remissionem, non concludit ratio Commentatoris nam cum dicit, quòd eadem est ratio totius, & partis qualitatis, verum est inter se comparata: sed non oportet respectu tertij, nam quantum ad esse in subiecto necessario, vel contingenter, vel concomitari subiectum, non est eadem ratio totius caloris, & partis caloris, subiectum enim, siue elementum habet talem qualitatem in quadam latitudine: sed non præcisè sub tali; vel tali gradu. Vnde sicut non sequitur, hoc corpus potest esse sine hoc loco, & sine illo: ergo pari ratione sine omni: sic in proposito, non videtur valere ratio Commentatoris.

*Quare
supr. S.
Met. &
4. d. 12.*

COMMENTARIUS.

1.

Hic est vna opinio Auicennæ quæ vult, quòd in mixto, puta in lapide, remaneant elementa, puta ignis, secundum substantiam suam nullo modo remissa, sed non remanent secundum qualitates ita intensas, sicut in igne, quando non est pars mixti, sed qualitas ignis, puta caliditas, vt in mixto habet esse remissum.

Contra illud, &c. & sententia sua stat in hoc, quòd si qualitas ignis, puta caliditas, possit remitti secundum aliquem gradum, sequitur etiam quòd secundum se totum, & sic poterit esse ignis, & non calidus, quòd est falsum. Sed ipse Commentator ponit ipsam substantiam elementi remitti sicut & qualitatem.

Probat autem. Commentator probat quòd elementum aliquam remaneat secundum substantiam remissam, Et primò auctoritate Philosophi primo Metaph. tex. com. 4. qui vult, quòd elementum est ex quo componitur res, & in ea manet. *Elementum*, inquit, secundum translationem, dicitur illud ex quo componitur res primò, & est in ea, ergo elementum manet in mixto. Et vide ibi Commentatorem quomodo elementum multipliciter accipitur.

Secundò probat hoc idem ratione, si elementa non manerent in misto, sed omnino corrumpentur adueniente forma misti, sequeretur quòd materia prima immediatè susciperet omnem formam sine ordine, quòd est inconueniens. Sed hæc ratio magis declarabitur infra parum ante responsonem illius rationis.

e Sed ipse arguit contra se tripliciter, pro-

bando quòd elementa non maneat in misto, vt patet tertio Cæli com. 67. vbi arguit sic primò, si elementum manet in misto, ergo forma misti aduenitenti in actu composito ex materia & forma elementari, & sic forma misti esset forma accidentalis. Et ratio Commentatoris est ibi: *Dicamus igitur, quòd si esset*, scilicet quòd elementum maneret in misto, necesse esset vt nullum ens generaretur ab eis diuersum in forma substantiali, sed tantum in accidentibus, quia forma, quæ aduenitenti in actu, scilicet composito ex materia & forma, est forma accidentalis.

Ad hanc rationem respondet Commentator quòd benè verum est de forma, quæ aduenitenti in actu completo, hoc est, enti composito ex materia, & forma perfecta, & sic forma ignis, in esse perfecto non manet in misto. Sed non est verum de forma imperfecta, & sic in proposito, elementa manent in misto tantum secundum formas imperfectas & remissas. Vnde sic dicit, & idè necesse est cum ex eis generaretur vna forma, vt corrumpantur forma eorum secundum mediocritatem, quoniam si corrumpentur secundum totum, tunc prima materia reciperet primò, & essentialiter omnes formas, & non reciperet formas compositorum, id est, mistorum mediantibus istis corporibus, quòd est inconueniens apud Commentatorem.

2.
*Responso
Auerrois.*

Secunda ratio Commentatoris est contra hoc, quòd dixit supra, scilicet quòd forma substantialis elementaris potest remitti, quia hoc tantum conuenit formis accidentalibus, vnde sic dicit in

^{1.} *l*itera: Si igitur aliquis dixerit, quod sequitur ex hoc, scilicet quod supra dixit, videlicet quod formæ elementares, sunt in mixto secundum esse remissum, ex hoc sequitur, quod substantiales recipiant magis & minus, & hac est expositio accidentium non formarum substantialium, dictum est enim in multis locis, quod forma substantiales non recipiunt magis & minus. Hæc ille.

Forma substantiales, an suscipiant magis & minus.

Respondet Commentator quod formæ substantiales perfectæ non suscipiunt magis & minus: tamen formæ substantiales, quæ se habent medio modo, quales sunt formæ elementares in misto, possunt suscipere magis & minus, unde sic dicit in litera: *Dicemus (inquit) quod forma istorum elementorum substantiales sunt diminuta à formis substantialibus perfectis, & quod sunt esse est medium inter formas supple substantiales & perfectas, & accidentia, & ideo non sunt impossibile, ut forma earum substantiales admisterentur, & proueniret ex collectione earum alia forma, scilicet forma mixta, sicut cum albedo, & nigredo admiscerentur, fiunt ex eis multi colores, & cum hoc lauit Auicen. &c. Hæc ibi.*

^{3.} Tertia ratio, quæ probat Commentator quod forma elementaris non maneat in misto, est, quia oportet receptiuum denudari à natura recepti, ergo oportet materiam carere omni forma substantiali, ad hoc quod possit aliam recipere, vt formam misti. Respondet Commentator circa medium commenti, quod non oportet receptiuum denudari à toto genere recepti, sed oportet denudari à natura specifica recepti, dicit enim sic: *Et dissolutio, inquit, est quia non est necessarium in receptibili, nisi vt non habeat formam, quam recipit, non vt non habeat formam omnino.* Si enim materia ignis habet formam ignis, stante illa forma non potest aliam formam ignis recipere, loquitur ergo de eadem forma specifica, & non præcisè de eadem numero. Sequitur, *quia igitur prima materia est receptibilis omnium formarum non debet habere aliam formam omnino, elementa verò, quæ non sunt receptibilia omnium formarum cum non recipiant se (patet, quia ignis, vt sic, non recipit formam aquæ) non debent denudari à suis formis apud receptiones, sed est necessarium tantum, vt denudentur à formis quas recipiunt, scilicet à formis misti, & ideo omnis materia habens formam est receptibilis quarundam formarum tantum.* Hæc illæ.

^{f.} *Contra, tunc materia sub forma aquæ existens posset recipere formam ignis, materia enim existens sub vna forma potest recipere aliam, sequitur quod ipsa existens sub forma ignis posset recipere formam aquæ.*

Ad hoc respondet Commentator generaliter, non assignando rationem. Ibi cum dicit, *Elementa, inquit, quæ non sunt receptibilia omnium formarum cum non recipiant se, &c.* Sed specialiter rationem huius assignat in fine commenti, quare, scilicet vnum elementum non possit recipere formam alterius elementi, quia formæ, inquit elementorum non recipiunt se ipsas cum sint eiusdem generis, contingit quod non generantur ad inuicem, nisi cum recipiens exiit formam & recipit formam receptam, & ideo non sunt elementa ad inuicem, scilicet receptibilia, scilicet quod vnum recipiat formam alterius, vel è contra: sed hoc non contingit in receptione formarum compositorum, id est, mixtorum, scilicet vt elementa: supple denudentur à suis

formis, scilicet elementaribus apud receptionem formarum compositorum, id est, cum recipiunt formas mixtorum, & ratio huius sequitur, formæ enim compositorum, scilicet mixtorum sunt aliæ, id est, alterius generis à formis eorum, scilicet elementorum, formæ quidem eorum, supple, elementorum, licet sint diuersæ, vt patet de forma ignis, & forma aquæ, tamen eodem ordine sunt in substantialitate, scilicet quod possibile est, vt quædam sint materiæ formarum quarundam, id est, quod possibile est, quod formæ elementares sint materiæ receptiue formarum mixtorum. Et dicuntur formæ elementares eiusdem ordinis, licet sint specie diuersæ, quia illæ sunt natæ immediate informare materiam, nulla alia forma præcedente in materia, sed formæ mixtorum sunt tantum natæ informare materiam mediantibus formis elementaribus, & ideo dicuntur alterius ordinis à formis elementaribus, & hoc secundum intentionem Commentatoris. Sed quomodo formæ mixtorum dicuntur alterius ordinis à formis elementaribus patebit infra, respondendo ad rationem Commentatoris.

^{g.} *Quod autem necesse sit ipsas intendi supple formas substantiales elementorum ad intensiorem qualitatum, non concludit ratio Commentatoris, & dicendo quod eadem est ratio totius & partis, quod verum est, vt pars & totum comparantur ad inuicem, quia sicut pars caliditatis potest remitti, ita & absolute tota: sed vt comparantur ad subiectum, dicit quod non valet, quia subiectum non determinat sibi forte aliquam partem, puta forma substantialis ignis aliquem gradum caliditatis, sine quo ipsa non potest esse, vt declarat Doctor dist. 12. quartæ. Non valet ergo quod si forma substantialis ignis sit calida vt octo, quod si aliquid gradus potest auferri aut remitti, quod tota caliditas remittatur, possunt bene comparari ad aliquod subiectum, quod non habet causam intrinsecam, & necessariam alicuius determinatæ qualitatis, sicut forma substantialis aquæ si fiat calida vt sex, sicut illa caliditas potest remitti secundum vnum gradum, ita etiam secundum totum; in igne verò non, quia forma substantialis ignis est causa necessaria alicuius determinatæ caliditatis, & ideo non potest esse sine illa, vt patet à Doctor in 4. & dicit Doctor quod elementum, puta ignis habet talem qualitatem, puta caliditatem, in quadam latitudine, sed non præcisè sub tali gradu, quia potest habere maiorem, vel minorem. Et addit text. *non sequitur hoc corpus &c.**

Sed in hoc videtur sibi contradicere, quia expressè in dist. 12. huius dicit quod determinans sibi aliquid secundum genus, determinat esse secundum speciem, &c. ergo si non determinat sibi hoc, vel hoc de necessitate; ergo nec secundum genus, nec secundum speciem.

Similiter dicit ibi, quod contingenter se habet ad plura, vel ad omnia alicuius generis, contingenter se habet ad totum genus; ergo cum hoc corpus contingenter se habeat ad hunc locum, vel illum, & sic de aliis, contingenter se habet ad omnem locum, & sic poterit esse sine omni loco, quod est contradictio in dictis suis.

Dico, quod nulla est contradictio, quia ibi in dist. 12. concludit de potentia Dei absoluta, quod ipse posset facere materiam sine forma, ex quo contingenter se habet ad omnem; sed non concludit de potentia creata, quia licet materia contingenter

^{4.} *Responsio Auerrois.*

Speculare hac omnia.

^{6.} *Deus posset facere materiam sine forma.*

tingenter se habeat ad omnes formas, tamen quando agens naturale expellit vnâ formam de materia, de necessitate causatur alia, licet materia prima contingenter se habeat ad illam: patet, quia illam potest deperdere, & quando deperdit illam, statim fit sub alia, vt comparatur ad agens naturale. Sic dico in proposito, quod hoc corpus contingenter se habet ad omnem locum, & vt comparatur ad potentiam supernaturalem, potest fieri sine, omni loco, vt exponi contra dominum Au-

gustinû, si tamen comparetur ad potentiam creatam, dico quod corpus quamuis contingenter se habeat ad omnem locum, tamen quando deserit vnum locum, statim fit in alio, non enim potest deserere vnum locum quin formaliter expellat aliud corpus, & sic subintrat illum locum, vt patet in quarto. Sic dico de qualitate respectu ignis vt comparatur ad agens supernaturale, tota potest simpliciter remitti, vt verò ad agens naturale est de necessitate sub alio gradu illo, vel illo.

S C H O L I V M.

Doctor tenet nullo modo manere elementa in mixto substantialiter, remissa, vel non remissa. Primò, quia nec ex operatione, transmutatione, vel qualitate mixti hoc colligi potest. Secundò, essent duo supposita in quolibet mixto. Tertio, esset penetratio in mixto, vel qualibet pars mixti, non esset mixta. Quarto, ex mixto desinent, fit elementum, ergo & è contra.

5. **D**ico ergo ad quæstionem ^a tenendo oppositum vtriusque, quod elementa non manent in mixto secundum substantiam, siue remissam (sicut dicit Commentator) siue non remissam, sicut ponit Auicenna cuius ratio est, quia non est ponenda pluralitas sine necessitate: nihil autem cogit ponere pluralitatem elementorum, vel formarum substantialium manere in mixto; quia non operatio, quæ maximè concludit formam, non enim operatio mixti, est eiusdem speciei cum aliqua operatione elementi; nec transmutatio, nam forma elementi, & forma mixti habent sufficientem entitatem, vt vna sit terminus vnus generationis, & alia alterius: vel vt hæc sit terminus à quo corruptionis, & ille terminus ad quem generationis: ergo sicut nihil potest esse sub forma aëris, & ignis, sic nec sub istis, & mixti, nec etiam qualitas mixti hoc cogit puta frigiditas carnis: quia illa non est frigiditas aquæ, vel terræ.

1. *Phy. & alibi.*

4. *Phyl. & 8. Met.*

Item, forma elementaris ^b nata est cum materia constituere suppositum per se subsistens in genere Substantiæ: ergo si sint plures formæ elementares in mixto, quælibet constituet suppositum: & sic in omni mixto essent plura supposita, quia ibi erit suppositum aquæ, & suppositum ignis, quorum quodlibet natum est per se subsistere: quod est inconueniens, inconueniens etiam est, quod subsistens possit habere duas formas específicas, quarum vna non est nata perfici ab alia: hoc autem poneretur, si elementa ponerentur in mixto secundum formas suas.

Omne mixtum esset duo supposita si maneret forma elementi.

Item, omnem substantiam ^c corporalem consequitur quantitas, quæ est propria passio substantiæ corporeæ: sed forma elementi, quantumcunque remissa cum materia constituit substantiam compositam: ergo ipsam consequitur propria quantitas, sicut passio propria, sed eadem propria passio non est plurium subiectorum: ergo in vno subiecto erunt plures quantitates, vt alia quantitas mixti, & alia elementi: & ita vel duo corpora erunt simul, vel quæcunque pars mixti, non erit mixta: & ita non erit mixtio nisi iuxtapositio.

Item, mixtum generatur ^d ex elemento, vel elementis, & corrumpitur in illa: ergo talis impossibilitas est inter formam mixti, & formam elementi, qualis est inter terminum generationis à quo, & terminum generationis ad quem: ergo non compatiuntur se in eodem susceptiuo simul forma mixti, & forma elementi, vnde sicut impossibile est, quando ex aqua fit ignis, materiam perfici simul forma aquæ, & forma ignis: ita in proposito.

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

1. **D**ico ergo ad quæstionem. Sententia Doctoris stat in hoc, quod si esset necesse elementum existere in mixto secundum suam substantiam, etiam in esse remisso, vel secundum qualitates, hoc posset argui esse necessarium, vel ex ratione operationis mixti, vel ratione transmutationis, quæ maximè arguunt formam aliquam; sed nullum istorum arguit. Si dicatur, quod in tali mixto est caliditas, & per hanc caliditatem volumus arguere substantiam ignis esse ibi. Sed hoc non, quia caliditas mixti est alterius speciei à ca-

lidity ignis, quod patet propter diversos effectus, nam caliditas mixti hominis, puta cordis habet alium effectum, quem non habet caliditas ignis, quia ipsa caliditas cordis, vel corporis humani habet conuertere elementum in nutrimentum, & in carnem, vel saltem causare dispositionem ad substantiam carnis, quâ postea, sequitur substantia carnis, hoc non posset caliditas ignis, parere; & multos alios effectus habet, quos non habet caliditas ignis; ideo per huiusmodi operationem non possumus arguere necessarium in mixto esse

Responsiones subtilissima.

esse elementum. Non arguimus etiam in ipso mixto duas caliditates alterius & altius speciei, ita quod vna sit ignis & alia mixti. Dico etiam, quod transmutatio non est ratio arguendi ibi elementa esse subiectum generationis: si enim diceretur quod elementa sunt necessaria in mixto ex hoc, quod forma mixti recipitur in illis tanquam in subiecto, hoc non videtur, quia forma mixti habet sufficientem entitatem, ut sit terminus generationis, & sic talis terminus potest recipi immediate in materia, sicut dicimus, quod forma substantialis ignis est sufficiens terminus generationis ignis, & recipitur immediate in materia: sicut ergo forma substantialis ignis est sufficiens terminus generationis ignis, & sufficiens terminus a quo corruptionis ipsius, & sicut non potest esse simul sub forma aeris & ignis: sic forma substantialis mixti est sufficiens terminus a quo corruptionis mixti, & terminus ad quem generationis eiusdem, & sic materia mixti non potest esse simul sub forma mixti, & sub formis elementaribus.

2. b *Item forma elementaris.* Ratio est in hoc, quod in mixto essent quatuor supposita, quod est omnino falsum. Sed ista ratio non videtur multum concludere, quia si sic, sequeretur quod in eodem composito essent plura per se singularia, nam materia prima habet propriam singularitatem, ut patet ab ipso, & etiam forma.

Similiter videtur contra ipsum in 4. dist. 12. ubi tractat de pluralitate formatum: nam forma substantialis cum materia nata est facere vnum suppositum; ergo si in composito essent plures formae substantiales, ut ipse vult, puta in boue, vel in homine, tunc essent ibi plura supposita.

Dico, quod haec ratio concludit, quia est inconueniens, quod plura supposita in actu constituent vnum tertium suppositum, & non est simile de singulari, quia singularis est communicabile saltem, ut quo vel ut pars in primo dist. 2. & sic non est inconueniens, quod duo singularia efficiant vnum singulare totale, seruata tamen eorum propria singularitate; nam habet homo constitutus ex anima & corpore etiam singularitatem animae, & corporis. Suppositum autem est simpliciter incommunicabile, & ut quo, & ut quod, & non potest aliquo modo esse pars alicuius: quia tunc esset communicabile saltem, ut quo, ut subtiliter probat Doctor in primo, dist. 2. & in quodlibet. & sic non est simile. Cum vero infertur, igitur hoc compositum esset duo singularia, negatur consequentia, quia etiam non sequitur duae albedines singulariter distinctae sunt in Francisco, ergo Franciscus est duo alba singularia.

3. Ad aliud, quod forma substantialis nata est constituere suppositum, dico quod non quaelibet forma substantialis constituit proprie suppositum maxime quando ordinatur ad aliam, sicut patet in generatione hominis.

Dico vltra, quod ad suppositum requiritur quod forma materialis habeat distinctam materiam ex qua & ipsa fiat vnum suppositum. Sed in proposito si plures formae substantiales essent in eadem materia tantum vnum suppositum constituerent: modo elementa & forma elementaris est nata facere proprium suppositum per se existens perfecte, ut patet de elemento ignis, & illa forma elementaris non est proprie ordinata ad vltiorem formam perfectiorem, sicut sunt mul-

tae formae in homine patentes animam intellectiuam, &c.

c *Item omnem substantiam.* Hic Doctor ex hac ratione intendit reducere ipsum ad aliquod istorum inconuenientium, vel quod scilicet duo corpora essent simul in eodem loco, vel quod non esset vera mixtio, & declaro sic: nam certum est quod formam mixti consequitur propria quantitas, & etiam formam ignis in mixto consequitur propria quantitas, non enim ignis in mixto est quantus quantitate mixti, nec mixtum est quantum quantitate ignis; ergo si mixtum est perfecte mixtum ex elementis, ita quod quaelibet pars mixti sit mixta, hoc non poterit esse, nisi per penetrationem dimensionum, & sic duae dimensiones essent in eodem loco, & similiter ita aqua & terra habent propriam quantitatem in mixto: non enim aqua est quanta quantitate ignis, nec è contra; ergo si aqua & ignis, & terra sunt perfecte mixta, cum mixtio sit miscibilium vnio, ita quod in qualibet parte mixti sit ignis, aqua, & terra, sequitur quod dimensio terrae aquae, & ignis erunt in eodem loco per penetrationem dimensionum ad inuicem, quod est inconueniens & contra Aristotelem 4. *Physi.* Etiam si ibi non sit penetratio dimensionum, sequitur quod non erit ibi perfecta mixtio, sed magis iuxta positio, & sic nihil ad B.

d *Item mixtum generatur.* Intendit hic Doctor quod ex quo elementa (ex quibus generatur mixtum tanquam a termino a quo) non manent: & vltra, quia in ipsa tanquam in terminum ad quem corrumpitur mixtum, sicut ex igne generatur aer tanquam a termino a quo, sequitur quod adueniente forma aeris in materia ignis, quod corrumpitur ipse ignis: cum ergo mixtum generetur ex elementis tanquam ex termino a quo, sequitur quod generata forma mixti in materia elementorum, quod formae elementorum corrumpantur: patet, quia terminus a quo generationis & terminus ad quem sunt impossibiles. Nec valet dicere quod ly ex notat habitudinem causae materialis, & non habitudinem termini a quo, & sic cum dicimus mixtum generati ex elementis debet intelligi tanquam ex subiecto generationis, sicut dicimus quod ignis generatur ex materia aeris tanquam ex subiecto generationis. Sed contra, quia eo modo, quo aliquid generatur ex alio, ut ex subiecto, eo modo corrumpitur in illud tanquam in subiectum generationis: sicut dicimus quod compositum generatur ex materia tanquam ex subiecto generationis, sic corrumpitur in materiam tanquam in subiectum generationis: sed in proposito, hoc non est verum; quia si mixtum generetur ex elementis tanquam ex subiecto generationis, tunc corrumpetur in illa tanquam in subiectum corruptionis, quod est manifeste falsum: nam quando mixtum corrumpitur non corrumpitur in elementa sibi inexistencia tanquam in subiectum corruptionis: patet, quia de nouo generantur, vel vnum vel duo: non sic quando ignis corrumpitur in materia inexistente sibi, quia separata forma ignis remanet simpliciter eadem materia, licet sub alia forma, non sic corrupta forma mixti remanet simpliciter eadem elementa ex quibus generabatur; patet enim ad sensum, quod quando vnum mixtum corrumpitur, puta generatum ex quatuor elementis, non statim videmus quod sint ibi quatuor elementa: & si hoc videremus illa de nouo genera

4.
Opinia Scoti.

Quomodo
mixtum ge-
neratur ex
elementis.

generarentur. Ordo enim naturæ talis est, quod eadem materia non potest esse simul sub duabus formis specificis & vltimatis, quia certum est quod forma substantialis ignis est talis forma, quod constituit ipsum in suo esse specifico & vltimato: quod modò fiat sub forma mixti, puta forma lapidis, quæ forma habet constituere ipsum in vltimo esse specifico, hoc non videtur, quia sicut forma aëris constituit ipsum in esse vltimato specifico, & forma ignis similiter ipsum igne non est possibile materia ignis esse simul sub forma ignis & sub forma aëris, sic in proposito.

5. Si dicatur: nonne eadem materia potest esse sub pluribus formis substantialibus secundum tenentes plures formas substantiales esse possibiles in eodem composito.

Dico, quod nulla formarum præcedentium constituet aliquid in suo esse vltimato, & specifico, cum omnes tales ordinentur ad vltiorem formam. Licet enim homo sit substantia, deinde corpus, deinde viuens, deinde sensitium, tamen nunquam habet esse perfectum & vltimatum, nisi per formam vltimatam, quæ est anima intellectiua, non sic est de forma ignis & aquæ, quia constituunt in esse vltimato. Nec valet dicere vt nonnulli dicunt, quod forma ignis secundum esse in-

ternum constituit ipsum in esse vltimato, & specifico; & secundum tale esse non est in mixto, sed secundum esse remissum, & secundum tale esse remissum non constituit ipsum in tali esse vltimato, & specifico. Sed hoc non intelligo, ita enim albedo vt duo, est specificè albedo sicut albedo vt quatuor; imò forma specifica propria præscindit à gradibus intrinsicis intensiõis, & remissionis; ergo forma ignis quantumcunque remissa erit forma substantialis, & specifica nata constituere compositum in esse vltimato & specifico, si modò intendatur illa forma non magis constituit ipsum, quantum ad esse specificum, licet fortè quantum ad perfectionem gradualem, quæ consequitur naturam indiuiduorum. Si ergo per possibile ipsa anima bouis possit intendi, non magis constitueret bouem in esse specifico, quam si non intenderetur: & certum est quod ipse bos non potest esse pars alicuius, cum habeat suum esse vltimatum, & specificum per formam sensitiuam, etiam quantumcunque remissam: non vult ergo dicere quod sint in mixto secundum formas substantiales in esse remisso, cum sit eadem difficultas de remisso sicut de intenso, propter rationem formalem constituendi in esse specifico.

S C H O L I V M.

Propter Philosophum concedit elementa dici manere in mixto. Primò, propter conuenientiam naturalem cum eo. Secundo tanquam virtualiter vt imperfectius in suo perfectiore. Docet non necessariò quatuor elementa concurrere ad mixtum, nec mixtum gigni actione elementorum sese corruptentium. Primò, quia esset à non ente. Secundo, quia perfectius est elemento.

6. Sed tamen propter verba Aristotelis, qui videtur dicere quod elementa manent in mixto, oportet dicere quomodo manent. Dico ergo, quod in omni genere est inuenire medium eiusdem rationis cum extremis, vt patet ex 10. *Metaph.* & medium dicitur componi ex extremis, vt rubor ex albo, & nigro: & ista compositio non est nisi conuenientia naturalis medij cum extremis, quæ non est extremi ad extremum, non ita quod media qualitas habeat extremas partes sui, imò est ita simplex sicut extremum: & idèd sicut qualitates extremæ dicuntur manere, vel habere esse in medio, & non dicitur quod extremum sit in extremo, ita dico de forma mixti, quod in mixto dicuntur manere formæ substantiales elementorum, propter naturalem conuenientiam, quæ est formæ mixti cum elementis, quæ non est vnus elementi ad aliud.

Item Aristoteles vult quod forma generati, siue mixti, est actualior, & perfectior forma elementi, ita quod forma elementi inferior, & potentialior est: idèd dicuntur elementa virtualiter manere in mixto, sicut imperfecta, & inferiora manent in superioribus, in quibus non manent nisi virtualiter. Vnde Aristoteles postquam dixit quod elementa manent in mixto, subdit, *Saluatur enim virtus eorum.* Dico ergo quod elementa non manent in mixto secundum substantiam, nec oportet dicere, quod maneat secundum qualitates suas, sicut nec qualitates extremæ manent in medio: manent ergo in mixto, sicut si diceretur, quod sensitua, & vegetatiua manent in intellectiua.

7. Sed quomodo generatur mixtum ex elementis: Dico, quod non oportet necessariò quatuor elementa concurrere ad compositionem mixti. Aliquando enim mixtum fuit factum ex vno elemento. Patet per literam Gen. 1. *producant aqua reptile, &c.* Quando etiam concurrunt elementa ad generationem, non generatur mixtum per actionem illorum corruptentium se mutuo: sed oportet illa agere in virtute vniuersalis agentis. Probo, quia quæro de instanti, in quo generatur mixtum, vtrum in illo sint omnia corrupta, vel adhuc manent? Si omnia sint corrupta, & in illo instanti, in quo inducitur forma substantialis mixti, est vera actio, & productio, & generatio: ergo mixtum generatur ex non ente. Si aliquod illorum maneat, ergo non corruptunt se mutuo in generatione mixti & tunc etiam non generaretur mixtum nisi ex illo vnico.

Præterea, causa æquiuoca nobilior est suo causato: sed elementa in instanti, in quo

1. de Gen. t. com. 84. & circiter. Tex. 23. Quomodo elementum manere dicitur in mixto?

Tex. 84.

Pro exemplo isto vide. Aug. de eccl. dogma. c. 14.

Quomodo ex elementis generatur mixtum?

Mixtum non generari per elementum effectiuè.

Lychetus bene ponderat verba Scoti.

corrumpuntur, & in quolibet instanti sunt imperfectiora ipso mixto: ergo non cauant, nec generant ipsum mixtum per actionem suam.

Resolutio.

Ad rationes opp. n. 2.

Quomodo mixtio est miscibiliū vnio?

Qualitates elementares non manere in mixto sed similes eis.

al. & sic omnia mixta vt plurimum habent talem qualitatem, que conuenit magis cum terra, quam cum alio elemento.

Vnde si elementa essent actu in mixto, cum non essent ibi nisi cum suis qualitibus, magis esset motus violentus quantum ad tria elementa quam naturalis.

Quomodo in animali est corruptio intrinseca?

al. quia calor naturalis consumit humidum & partes materiales sic exhalando consumit se, & nisi restaretur moritur, si restauratur, redditur impurior

Dico ergo, quod quatuor elementa manent in vno mixto, virtualiter habente formam substantialem, continentem in virtute formas elementorum: non tamen secundum substantiam, vt partes sui: sed propter prædictam conuenientiam, & continentiam virtualem: & pro hoc videtur esse Philosophus, qui dicit, quod manent potentia, & virtute.

Ad primum in oppositum, dico, quod *alteratorum* est præteritum passiuum & verum est, quod mixtio est eorum, quæ fuerunt alterata; sed quod dicitur, quod est vnio, debet sic intelligi, quia omnis mixtio est quædam generatio, & per consequens corruptio alterius: in generatione autem illius formæ mixti, dicuntur elementa vniri, secundum virtutem, non secundum substantiam: ita quod aliqua forma producat ex illis, quæ contineat vnitiuè qualitates illorum in virtute: & non substantias in actu: manent ergo in mixto, sicut si diceretur, quod sensitua, & vegetatiua manent in intellectu.

Ad aliud, cum dicitur: qualitates elementi non sunt sine elemento; dico, quod in mixto sunt qualitates similes qualitibus elementi: non eadem. Vnde est ibi conuenientia qualitatis elementaris, cum qualitate mixti: in mixto enim animato est calor, & alius, quam in igne: licet sint in aliquo similes. Calor enim ignis alterat ad ignem, & ille alius alterat ad carnem, non ad ignem. Vnde qualitas mixti est perfectior, quam qualitas elementi.

Ad aliud de prædominante, dico, quod prædominium elementi in mixto, attenditur, secundum conuenientiam in qualitate naturali, quæ qualitas est principium motus, vt grauitas mouendi deorsum, non quod elementum sit secundum substantiam, vnde secundum diuersam mixtionem elementorum, concurrentem in generatione illa, aliquando mixtum magis conuenit in forma cum vno elemento, quam cum alio: & sic in qualitate simili, quæ est qualitas mixti, & non elementi: & ideo habet similem modum consequentem, & similem actionem.

Ad aliud dico, quod dubium est, Vtrum ista corpora, quæ non nutriuntur, nec fluit aliquid ex illis, vt aurum, & huiusmodi inanimata, habeant corruptionem intrinsecam, quæ vocatur *marcedo*, sed de omnibus viuis manifestum est, quod habent corruptionem intrinsecam: quia nutriuntur propter restaurationem deperditi, sed huius causa non est, quia habent in se contraria elementa in actu: quia extrema, vt sunt in medio, non agunt ad corruptionem sui, sicut cum sunt in seipsis: non enim rubor, in quo dicuntur extrema manere corrumpit se magis, quam albedo, vel aliud extremum.

Sed quomodo tunc est in animali corruptio? Dico vno modo, quod animalia habent partes multas organicas, & diuersas: & in istis partibus organicas diuersis, nihil prohibet esse qualitates contrarias alterantes se inuicem. Cor enim est calidum, & cerebrum est frigidum: & hepar etiam, vnde calor in corde, potest alterare frigiditatem hepatis, siue cerebri. Quando autem vltra debitam proportionem, augetur qualitas actiua vnus organi, supra qualitatem, & virtutem alterius; accidit infirmitas in animali si sit pars minus principalis: & mors, si sit principalis: nisi ei apponatur medicina iuuans partem debiliorem. Alio modo accidit corruptio ab intrinseco, propter contrarietatem partium organicarum. Verum etiam propter corruptionem, quæ potest accidere in eadem parte, vt in digito sunt diuersæ qualitates: nam vna pars fluit, & alia refluat, quæ conuertitur in carnem per virtutem caloris naturalis, quæ debilitatur in agendo, cum sit actiuum naturale: & caro secundò genita non est ita pura, sicut prima: & ideo magis est disposita ad iterum fluendum: & sic tandem redditur improporionabilis animæ; & sic ex ista actione contraria, accidit corruptio intrinseca in omnibus illis, quæ nutriuntur: licet non haberent partes organicas diuersarum complexionum.

Ad dictum Commentatoris de definitione elementi; dico, quod definitio illa elementi posita in 5. *Meta.* conuenit soli materiæ primæ generaliter: nam illa manet in re, quæ componitur ex ea.

Ad aliud cum dicit, quod non esset ordo formarum, si elementum non maneret, quia immediatè quælibet perficeret materiam primam, Dico, quod nihil prohiberet formam mixti æquè immediatè perficere materiam primam, sicut formam elementi: & hoc loquendo de immediatione perfectionis, scilicet quod perficiat materiam non mediante alia forma: sed non perficit immediatè, immediatione transmutationis. Natura enim seruat ordinem in transmutando, quia vna forma præcedit aliam

8.

9.

10.

aliam in materia, quantum ad fieri, & transmutari. Nam prius est materia sub forma seminis, quam sanguinis : & sanguinis, quam carnis : & carnis, quam hominis : ita quod observatur ordo formarum in transmutando, sed non in essendo, & perficiendo, & sic dico de formis elementorum, respectu formæ mixti. Forma enim mixti non perficit materiam mediante forma elementi, licet ordo in transmutari : quia prius materia transmutatur in forma elementi, quam mixti, ita quod non inducitur forma mixti, nisi præcesserit forma elementi.

Vi inquis Auer. 1. Met. c. 17. quod materia recipit formas universales, & sic deinceps.

COMMENTARIUS.

Sed sament propter verba. Vult hic dicere quod ipsa elementa non manent in mixto secundum aliquid formæ substantialis, neque secundum qualitates suas, puta quod forma substantialis ignis non est ibi; ergo quando mixtum generatur ex igne, forma substantialis ignis totaliter definit esse; nec etiam sunt ibi qualitates ignis, quia illæ corrumpuntur ad corruptionem formæ substantialis ignis: est ergo ibi ignis secundum quandam convenientiam (non dico tamen specificam) quia sicut aliquod mixtum potest habere operationes similes, saltem in genere, operationibus ipsius ignis, ita dicimus quod ignis est ibi propter talē convenientiam: patet, quia dicimus, quod homo, vel corpus hominis sic mixtum habet qualitatem istam, puta calefacere, & fortē exsiccare, nā cor hominis est valde calidum, & valde calefacit. Non dico tamē quod ille calor sit eiusdem speciei cum calore ignis; propter ergo istam convenientiam operationum cum elementis dicimus elementa manere in mixto, sicut etiam dicimus quod anima sensitiva est in intellectiva, sicut in homine habente animam intellectivam: non quod ibi sit realiter, nec aliquid ipsius, nec qualitas propria animæ sensitivæ, sed est ibi secundum convenientiam, & in virtute, quia anima intellectiva vnita corpori potest in similes operationes, in quas & anima sensitiva, si esset verē vnita corpori: sunt ergo elementa in mixto tantum virtualiter, & secundum convenientiam.

Quomodo elementa non manent in mixto.

F Quando etiam concurrunt elementa, patet litera, id est, quod ipsum mixtum, quando generatur ex pluribus elementis, non generatur ex actione mutua. Hic Doctor supponit vnum dictum iam supra, quod quando mixtum generatur ex vno elemento, vel ex pluribus, quod in eodem instanti, quo generatur forma mixti, definit esse totaliter forma elementi. Dicit ergo, si mixtum generatur ex actione mutua aliquorum elementorum, puta ex actione mutua ignis, & aëris, ita quod mutuo se corrumpant. Quæro tunc, aut in eodem instanti, in quo generatur forma mixti, sunt corrupta ista elementa; ergo non generant ipsum, quia quod non est generare non potest, nam certum est quod semper generans, etiam in instanti, quo generat, est prius natura ipso genito, vt aliàs exposui in hoc secundo: cum ergo in instanti A verē generatur mixtum, & in eodem instanti elementa sunt corrupta, & generans, debet esse prius genito in instanti, quo generat, sequitur quod non sunt ibi corrupta. Si vis dicere, quod in instanti, in quo generatur forma mixti sunt ibi elementa, ergo in generatione mixti non corrumpuntur, & sic simul in eadem materia erit forma mixti, & forma elementaris, quod supra improbatum est. Si dicas, quod benē mixtum generatur ex actione mutua ignis, & aëris, sic

quod in instanti generationis mixti corrumpitur aër, & remanet ignis. Contrā, quia tunc nō generatur mixtum ex actione corruptiva mutua ad inuicem. Tum etiam, quia tunc non generaretur ex aëre, & igne, si ignis remaneret, sed tantum ex aëre, & sic non esset genitum ex pluribus elementis, quod est contra suppositum. A quo ergo generatur mixtum? Dico, quod ab agente naturali alterante huiusmodi elementa, quibus alteratis in vltima dispositione corrumpit formas elementorum, & producit formam mixti: nam si mixtum generatur ex quatuor elementis, tunc aliquod agens naturale sic alterat illa quatuor elementa ad inuicem, quod tandem corrumpit illa, & in materia eorum producit formam mixti, sic dico, cum generatur ex tribus, vel duobus elementis. Sed difficultas est, si agens naturale possit generare mixtum ex vno elemento, sicut in Genesi. *Producant aquæ, &c. de hoc aliàs.*

A quo generatur mixtum.

Secundo sic: Si elementa, &c. Deducit enim ad hoc inuonueniens, quod materia prima immediate posset suscipere omnem formam, successiue tamen, quod tamen est manifeste inconueniens, non enim videretur quod materia prima immediate posset transmutari ad omnem formam, quia materia prima existens sub forma aquæ, non immediate potest transmutari ad formam vini, sed oportet fieri prius sub alia, & alia forma, ad hoc vt possit, fieri sub forma vini: ergo si elementum, puta ignis, ex quo generatur, puta lapis, non remanet in ipso lapide mixto, sequitur quod materia ipsius ignis immediate transmutat ad formam lapidis, & sicut dico de forma vnus mixti, ita de forma cuiuslibet alterius, quod est valde inconueniens.

3.

Respondetur ibi: *Ad aliud cum dicitur.* Et responsio stat in hoc, quod immediate perficere materiam contingit dupliciter, aut immediate perfectionis; aut immediate transmutationis: illa forma immediate perficit materiam immediate perfectionis, quæ perficit illam nulla alia forma mediante, & sic dicimus quod forma mixti potest immediate informare materiam, ita quod forma præexistens in materia totaliter definit esse, & illa immediate perficit, & hoc nullum est inconueniens. siue fiat modo per transmutationes, ita quod semper forma prior corrumpitur per aduentum formæ posterioris. Si verò loquamur de immediate transmutationis eo modo, quo dicimus, quod forma aquæ immediate transmutatur ad formam ignis, ita quod est ibi tantum vna transmutatio, qua deperditur forma aëris, & generatur forma ignis, & hoc modo nō omnis forma perficit materiam sic immediate, sed mediatis multis transmutationibus, sicut forma corporis organici non perficit materiam seminis immediate, ita quod materia ipsius seminis vna tantum transmutatione

Materiam perficere contingit dupliciter.

transmutetur ad formam corporis organi-
sed prius transmutatur ad formam lactis.

* n. 2. Nunc soluenda sunt argumenta principalia,
quibus Doctor probat, * quod elementa man-
nent in mixto.

Responsio
Scoti.

Respondet ad auctoritatem Philosophi, quod
alteratorum est præteritum passiuum, &c. Et sic
potest exponi alia litera, cum dicit, *Hæc enim,
neque corrupta esse necessarium*, quando mixta
supplè sunt, quia in mixto manent virtualiter,
& cum infert, *neque adhuc simpliciter eadem esse,
quæ prius*, quia supplè elementa secundum
suum esse formale non manent in mixto, & hoc
modo Auicenna dicit in commento suo, quod
elementa tantum manent in mixto virtute. Vi-
de ibi commentum 90.

Scotus est e-
Anicenna.

Ad secundum responder concedendo, quod

qualitas elementi non est sine elemento, sed
postea negat quod qualitas mixti, puta humi-
ditas, vel caliditas sit qualitas elementi, sed
benè concedit, quod est similis qualitati ele-
menti.

Ad tertium responder quod si prædomi-
nium elementi in mixto attenditur secundum
conuenientiam in qualitate naturali, quæ qua-
litas est principium motus, vt grauitas respectu
moueri deorsum, non quod elementum sit se-
cundum substantiam. Vnde secundum diuersam
mixturem elementorum concurrentium in
generatione illa aliquando mixtum magis con-
uenit in forma cū vno elemento, quàm cū alio,
& sic in qualitate simili, quæ est qualitas mixti,
& non elementi, & ideo habet similem mo-
dum consequentem, & similem actionem.



D I S T I N C T I O X V I .

De productione hominis.

A



August. lib.
de Gen. ad
litteram 3.
c. 19. Gen.
1. c. Beda.
Quomodo
intelligen-
dum est,
Faciamus
hominem ad
imaginem &
similitudi-
nem nostram.

Is excursus, quod suprà de hominis creatione promi-
simus, effectui mancipare, atque ordine explanare
nunc suscipimus. vbi hæc considerata videntur, sci-
licet, quare creatus sit homo, & qualiter institutus, &
qualis, & quomodo factus; deinde, qualiter sit lapsus:
postremò, qualiter, & per quæ sit reparatus. Horum
autem primò & secundò posita, id est, causam crea-
tionis humanæ, & modum institutionis, superiùs pro modulo nostræ fa-
cultatis tractauimus. Ideoque superest, vt qualis, vel quomodo factus sit,
discutiamus. In Genesi legitur, *Faciamus hominem ad imaginem & simi-
litudinem nostram*, &c. In eo quod dicit, *Faciamus*, vna operatio trium
personarum ostenditur: in hoc verò quod dicit, *Ad imaginem & similitu-
dinem nostram*, vna & æqualis substantia trium personarum monstratur.
Ex persona enim Patris hoc dicitur ad Filium & Spiritum sanctum, non,
vt quidam putant Angelis: quia Dei & Angelorum non est eadem ima-
go vel similitudo.

*Quod imago & similitudo hic à diuersis accipitur variè: à quibus-
dam increata, & ab aliis creata, & increata, vel essentia
trinitatis, vel Filius, vel Filius & Spiritus sanctus.*

B

Imago autem & similitudo in hoc loco, vel increata intelligitur, id est,
Trinitatis essentia, ad quam factus est homo: vel creata, in qua factus
est homo, & ipsa homini concreata. Increatam enim imaginem, quæ
Deus est, intellexisse videtur Beda cùm dicit, [non esse vnam imaginem
Dei & Angelorum, sed trium personarum: & ideò personis non Angelis
fit ibi sermo.] Impropiè tamen imago dicitur, quia imago relatiuè ad
aliud dicitur cuius similitudinem gerit, & ad quod representandum facta
est,

Beda super
Genesim.

est, sicut imago Cæsaris, quæ ipsius similitudinem præferbat, ipsùmque quodammodo repræsentabat. Propriè autem imago dicitur, id quod ad aliud fit : sicut exemplum propriè dicitur quod sumitur ex aliquo, & exemplar ex quo sumitur aliquid. Ponitur tamen & aliquando abusiue alterum pro altero : ita & minus propriè accipitur imago essentia trinitatis, si tamen ea nomine imaginis in hoc loco intelligitur.

Opinio eorum qui putauerunt filium per imaginem & similitudinem hic accipi.

C **F**ilius verò propriè imago Patris dicitur, sicut suprà in tractatu de Trinitate diximus. [Vnde fuerunt nonnulli qui ita distinxerunt, vt imaginem in hoc loco intelligerent filium : hominem verò non imaginem, sed ad imaginem factum dicerent: quos refellit Apostolus dicens, vir quidem est imago & gloria Dei. Hæc namque imago, id est, homo cum dicitur fieri ad imaginem, non quasi ad Filium dicitur fieri: alioquin non diceret ad imaginem nostram. Quomodo enim nostram diceret, cum filius solius Patris imago sit?] Fuerunt autem & alij perspicacius hæc tractantes, qui per imaginem filium, & per similitudinem Spiritum sanctum intelligerent, qui similitudo est patris & filij. Et ideo pluraliter putauerunt dici nostram, id referentes ad similitudinem tantum: ad imaginem verò, subintelligendum esse meam. Hominem verò & imaginem esse, & ad imaginem & similitudinem factum esse tradiderunt : & imaginem imaginis esse & similitudinis.

Dist. 27. primi lib. lit. e.

Aug. in 7. lib. de Tri. c. 6. in fine 1. Cor. 11. b.

Aliorum opinio.

Nec horum nec illorum sententiam approbat, sed imaginem & similitudinem Dei in homine quaerendam & considerandam docet, vt imago & similitudo creata intelligatur.

D **V**eruntamen hæc distinctio, licet reprobabilis penitus non videatur, quia tamen de medio montium, id est, auctoritatibus Sanctorum non manat; congruentius in ipso homine imago & similitudo Dei quaerenda est & consideranda. Factus est ergo homo ad imaginem Dei & similitudinem, secundum mentem qua irrationabilibus antecellit: sed ad imaginem secundum memoriam, intelligentiam, & dilectionem. Ad similitudinem, secundum innocentiam & iustitiam: quæ in mente rationali naturaliter sunt. Vel [imago consideratur in cognitione veritatis, similitudo in amore virtutis.] vel imago in aliis omnibus, similitudo in essentia: quia & immortalis & indiuisibilis est. Vnde Augustinus in libro de *quantitate anime*, [Anima facta est similis Deo: quia immortalem & indissolubilem fecit eam Deus.] Imago ergo pertinet ad formam, similitudo ad naturam. [Factus est ergo homo secundum animam ad imaginem & similitudinem non Patris, vel Filij, vel Spiritus sancti, sed totius Trinitatis] [ita & secundum animam dicitur homo esse imago Dei, quia imago Dei in eo est. Sicut imago dicitur & tabula, & pictura quæ in ea est: sed propter picturam quæ in ea est, simul & tabula & imago appellatur: ita propter imaginem Trinitatis etiam illud in quo est imago, nomine imaginis vocatur.]

Psal. 103. in quibus consideratur imago & similitudo. Aug. lib. de spiritu & anima, c. 10 Cap. 2. 10. 1 Aug. de verbis Domini serm. 63. August. in 15 lib. de Trin. c. 2. in fine.

Quare homo dicitur imago, & ad imaginem: Filius verò imago, non ad imaginem.

E

QVocirca homo & imago dicitur, & ad imaginem: Filius autem imago, non ad imaginem: quia natus & non creatus: æqualis, & in nullo dissimilis: homo creatus est à Deo, non genitus, non paritate æqualis, sed quadam similitudine accedens ei. Vnde Augustinus *in lib. 7. de Trin.* [In Genesi legitur, *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Faciamus & Nostram* pluraliter dixit; & nisi ex relatiuis accipi non potest, vt facere intelligantur Pater & Filius & Spiritus sanctus ad imaginem Patris & Filij & Spiritus sancti, vt subsisteret homo imago Dei. Sed quia non omnino æqualis fiebat illa imago, tanquam non ab illo nata, sed ab eo creata, ideò ita imago dicitur quod & ad imaginem: quia non æquatur paritate, sed accedit quadam similitudine. Filius autem est imago, sed non ad imaginem, quia æqualis Patri. Dicitur ergo homo, ad imaginem, propter imparem similitudinem. Et ideò nostram, vt imago Trinitatis esse homo intelligatur, non Trinitati æqualis, sicut Filius patri.] Ecce ostensum est secundum quid sit homo similis Deo, scilicet secundum animam. [Sed & in corpore quandam proprietatem habet, quæ hoc indicat: quia est erecta statura, secundum quam corpus animæ rationali congruit, quia in cælum erectum est.]

Cap. 6. in fine.

Aug. lib. sic Gen. ad lit. 6. c. 12. Et lib. de Gen. cõtra Manich. 1. c. 17. in fine tome 1.

Q V Æ S T I O V N I C A.

Vtrum imago Trinitatis consistat in tribus potentiis animæ rationalis realiter distinctis?

Alensis 2. p. q. 65. m. 1. D. Thom. 1. p. q. 77. ar. 1. Hervæus *quodl. 1. q. 9.* Capreol. 1. d. 3. q. 3. & Conimbr. 2. de anima c. 3. q. 4. aiunt potentias distinguere ab anima realiter. D. Bon. 1. d. 3. q. 3. Dur. *ibi q. 2.* Greg. *hic q. 3.* Occam. q. 24. Gabr. q. 1. & omnes Nominales negant. cum Scot. *hic & 4. d. 44. q. 2. eiusque discipulis. Vide Alen. 2. p. q. 55. m. 4. D. Tho. 1. p. q. 93. ar. 1. D. Bon. hic art. 1. q. 1. Richar. q. 1. Dur. q. 1.*



Arg. 1.

Ircæ distinctionem decimam sextam, quæro: Vtrum imago Trinitatis consistat in tribus potentiis animæ rationalis realiter distinctis? Quod sic videtur, quia in Trinitate, personæ sunt realiter distinctæ: sed imago Trinitatis est in anima hominis: ergo animam hominis habet tria realiter distincta, sed non sunt actus, quia imago est perpetua, cuiusmodi non sunt actus: ergo sunt potentiæ, quæ sunt realiter distinctæ.

Arg. 2. Text. 33.

Item, secundo de Anima, potentiæ distinguuntur per actus, sed actus illarum potentialium, in quibus est imago Trinitatis, sunt realiter distincti; ergo & potentiæ.

Arg. 3.

Item, quorum est identitas realis, eorum est prædicatio vera, prædicando hoc esse hoc: si ergo intellectus, & voluntas essent idem realiter, hæc esset vera, intellectus est voluntas, quod est inconueniens.

Quod si non habeatur pro inconuenienti. Contrà, si intellectus formaliter esset voluntas, quicquid formaliter conueniret alicui per vnum illorum, conueniret sibi per alterum: ergo sicut aliquis dicitur intelligere per intellectum, ita dicitur intelligere per voluntatem, & per idem probatur conclusio principalis, quod non sint idem realiter, quia tunc quod realiter conueniret vni, realiter conueniret alteri.

Ratio opp.

Contrà August. 14. de Trin. c. 8. *In eo querenda est imago: quo, in anima nostra nihil est melius: sed euentia animæ nihil est melius; ergo potentiæ in quibus est imago, non differunt*

1.

2.

differunt ab essentia realiter: quia si sic, tunc essentia animæ, quæ est substantia simplex, & indiuisibilis esset melior ipsi.

Præterea, anima est immaterialis intrinsecè, & per essentiam suam: ergo per essentiam est intelligibilis, & intellectualis, siue intelligens, secundùm illam propositionem Proculi famosam: *Omne immateriale, est supra se conuersiuum*: & sic intelligens, & intellectum, sunt idem realiter in anima: ergo potentia non differt ab essentia, & sic erit de aliis: quare nec inter se.

Ratio 2.

Præterea Augustinus 15. *Trin. c. 6. & 7. de paruis*, dicit, quòd memoria pertinet ad imaginem, quia repræsentat Patrem: & intelligentia similiter, quia repræsentat filium. Cuius rationem assignat, quia memoria perfecta, est principium sufficiens intellectiōnis, tanquam actus primus: sed actus primus est principium operationis: ergo memoria, & intelligentia, quæ sunt principium operationis, non differunt realiter, & sic erit de voluntate.

Ratio 3.

S C H O L I V M.

Refertur sententia D. Thome & aliorum dicentium potentias distingui ab anima realiter, iuxta varios eius dicendi modos, ponunturque variae variorum pro illa sententia probationes.

3. **H**ic est vnus a modus dicendi, quòd intellectus, & voluntas, sunt duæ potentie realiter distinctæ inter se, & ab essentia animæ (de memoria modò non loquor) passiones enim animæ sunt illæ duæ potentie, & proprietates, & accidentia fluentia ab ipsa: accidens autem realiter differt à substantia. Alius modus dicendi est, quòd istæ potentie non sunt accidentia animæ: sed partes essentielles eius. Primus modus tenetur à multis, & probatur sic ab vno antiquo Doctore. Potentia, & actus pertinent ad idem genus: sed actus potentiarum istarum, scilicet intelligere, & velle, sunt accidentia animæ: ergo & potentie animæ.

Quare D. Bon. & alios hic & Goff. D. Tho. 1. par. sum 7. 77. ar. 2.

Præterea, si anima secundùm suam essentiam sit immediatè principium operationis, cum semper sit in actu, quia est actus, semper ageret, & operaretur: igitur habens animam semper intelligit, sicut habens animam, vel essentiam animæ, semper viuunt.

Vnus Doctor modernus addit talem rationem, Nullum simplex creatum potest esse immediatum, & totale principium diuersarum operationum, & hoc probat in illo vbi magis videtur, nam materia vna, & simplex, non potest secundùm se esse principium receptiuum diuersarum formarum, alterius rationis, nisi mediātibz perfectionibus & dispositionibus quibuscūq;, determinantibus ipsam ad diuersas formas: alias enim quodlibet posset fieri ex quolibet, quòd est impossibile, vt patet primo *Phys.* & multò minùs in potentiis actiuis: igitur vna essentia simplex, non potest esse principium immediatum diuersarum operationum, cuiusmodi sunt intelligere, & velle: ergo hoc erit per potentias realiter distinctas.

Hervanus quodl. 1. 9. 9.

Text. 37.

4. Vnus alius modernus, ponit rationem talem: Accidens variabile non inest substantiæ, nisi mediante accidente inuariabili: intelligere, & velle, sunt accidentia variabilia, & conueniunt animæ mediante intellectu, & voluntate: ergo. Maior probatur, quia maior distinctio, vel differentia non procedit ab vnitāte, nisi mediante aliqua distinctiōne minori.

Ægidius quodl. 3. 4. 10.

Præterea, apponitur ratio talis: Agens per essentiam suam, vel semper agit, vel semper potest agere: sed anima cum in operando maximè dependeat ab alio agente, non potest sic semper agere: igitur quo agit, non est essentia.

Præterea, sicut esse ad essentiam, ita operari ad potentiam: igitur per commutationem proportionis, sicut esse ad operari, ita essentia ad potentiam: sed in omni creato, esse realiter differt ab operari: ergo & essentia à potentia.

Præterea, hoc ostenditur per Augustinum *de Spiritu, & anima*, per Aristotelem *in Prædicamentis*, per Sumplicium *super Prædicamenta, cap. de Qualitate*, & per Damascenum *in Logica sua*, qui omnes ponunt potentias naturales in secunda specie Qualitatis: igitur sunt accidentia.

Præterea, Commentator 1. *de Anima* dicit, quòd anima diuiditur in has potentias, sicut pomum in colorem, edorem, & saporem: talis est in accidentia: ergo.

Comm. 92.

Præterea, quod recipit magis, & minus, non est substantia: sed istæ potentia recipiunt magis, & minus: ergo, &c. Maior patet in Prædicamentis. Minorem videtur ponere Augustinus 15. *de Trin.* c. 23.

Præterea Anselmus *de casu diab.* c. 8, dicit quod potentia istæ, etsi non sunt substantia: non sunt tamen nihil.

S C H O L I V M.

Doct̃or fuse & clare soluit, & refutat rationes omnes adductas: suadentes potentias realiter distingui ab anima.

Potentia
dupliciter
sumitur.

Text. 17.
Tex. 2. &
3. & inde.
Tex. 13.
3. Phys.
r. c. 8. vide
comm. 8.
Met. c. 15.
De hoc su
pra d. 12.
Tex. 5. 31.
& ult.
Substantia
immediatè
facit acci-
dens.

Vide 1.
Phys. t. c.
80.
Receptiuum
non semper
est eiusdem
generis cũ
recepto.

Anima est
principium
formale vi-
ui, efficiens
operationis

Rationes istæ non cogunt: & cum pluralitas non sit, sine ratione cogente ponenda: ergo. Ad primam dico, quod ibi est æquiuocatio de potentia. Nam potentia, vno modo est principium operandi; & sic diuiditur in potentiam actiuam, & passiuam, 5. & 9. *Metaph.* Alio modo accipitur, vt diuiditur contra actum, & hoc modo potentia. & actus non sunt tantum eiusdem speciei, sed etiam eiusdem numeri, vt dicitur 9. *Metaph.* Illud enim indiuiduum, quod nunc est in actu; illud idem fuit in potentia. Potentia autem primo modo, est principium transmutandi aliud in quantum aliud, vel ab alio in quantum aliud. Cum ergo dicitur, quod potentia, & actus sunt eiusdem generis, falsum est de potentia, quæ est principium transmutationis: quia accidens immediatè recipitur in substantia; aliter esset processus in infinitum. ergo potentia passiuæ, vel actiuæ sic accepta non est eiusdem generis cum suo actu. Hoc etiam probatur per Arist. 7. *Metaph. in fi.* qui dicit, quod substantia non producitur in esse, nisi à substantia præexistente in actu, sed quantum, vel quale producitur in esse, nullo quanto, vel quali præsupposito in actu sed in potentia tantum; ergo secundum ipsum substantia ponitur immediatè esse effectiua accidentis.

Item, iste ponit in anima virtutem actiuam respectu istarum potentiarum; quia fluere ab essentia attribuitur virtuti actiuæ essentia.

Similiter Doctor iste ponit in tertio suo, quod essentia animæ est immediatum principium, & proximum receptiuum istarum potentiarum, quantumcunque sint accidentia, secundum ipsum, & tamen secundum ipsum non sunt in eodem genere, cum essentia animæ; ergo receptiuum non semper est eiusdem generis, cum recepto; vel receptiuum actus, & ipse actus.

Secunda ratio non valet, non enim sequitur, anima secundum suam essentiam est actus; igitur habens ipsam semper operatur, vel potest operari semper, sed bene sequitur, ergo semper est in actu, nec est simile, de dare vitam, & operari, quod scilicet, sicut est principium viuendi per essentiam, ita est principium operandi per essentiam, &c. quia anima est principium formale quo viuum est viuum, quia ipsa formaliter dat esse viuum: sed anima est principium operationis, secundum quod reducta ad genus causæ efficientis; & sicut ars se habet ad effectum, scilicet in genere principij effectiui. Est igitur ibi æquiuocatio, quantum ad *immediationem*. Vno enim modo est sic & alio modo non sic. Est enim anima immediatum principium formale essendi, & immediatum principium operandi: sed non similiter se habet ad causam formalem & ad effectiuam, non enim oportet quod habens formam, sit semper in actu secundo.

Tu dicis, actus non est immediatum principium recipiendi actum: falsum est, & etiam contra te, sicut contra me: quia essentia, & substantia, quæ est actus, est receptiua actus alicuius accidentalis, scilicet potentia, quæ est forma quædam & actus in anima secundum eos: nec est maius inconueniens quàm de forma substantiali, quæ est propria ratio recipiendi propriam passionem: sicut propria forma hominis, est ratio recipiendi risibilitatem.

Præterea, si actus non potest recipere actum: cum omnis potentia naturalis animæ sit quidam actus, nulla recipiet actum. Sed dicunt quod anima non recipit actum per potentiam, quæ sit actus in quantum huius: sed per potentiam intellectiuam, quæ non est actus, sed potentia pura; vt dicitur tertio de Anima, quod intellectus ante suum intelligere, nihil est de numero intelligibilium: sed est sicut materia prima Hoc nihil est, quia omnes ponunt, quod intellectus est quidam actus.

Præterea, omnes ponunt, quod accidens simpliciter non recipitur, nisi in entitate

Tex. com. 5.
& 14. de
hoc 1. d. 3.
7. 7.

5.

7.

rate

rate actuali, quæ est necessariò subiectum accidentis, non in potentia pura, quam ponis esse intellectum.

Tex. c. 10.

Præterea, si intellectus esset potentia pura, sequeretur quòd tot essent intellectus in homine, quot intellectiones: quia pura potentia, est variabilis sicut actus sunt varij, dicente Aristotele, *Phyfi. quod posse sanari, & posse agrotare differunt sicut sanari, & agrotare.* Similiter ipse ponit, quòd est accidens de secunda specie qualitatis: ergo est actus: aliter non qualificaret.

Fide sup. d. 3. q. 8.

Ad illud autem Philofophi 3. *de Anima*: dico, quòd illa propositio est distinguenda, secundum amphibologiam: eo quòd ly *autè*, potest construi cum ly *intelligere*: & tunc propositio est vera sub hoc intellectu: intellectus nihil intelligit ante intelligere, vel intellectus non est potens de propinquo seipsum intelligere, ante intelligere aliorum intelligibilium. Si autem construitur cum ly *posse*, vel cum ly *possibilis*, sic est propositio falsa: quia tunc esset sensus, quòd non est possibile, quòd habeat intelligere. Quòd additur de materia: dico, quòd hoc non concludit, nisi quòd intellectus non est primò intelligibilis à se.

8.

Ad tertium, idem simplex non potest esse principium diuersarum operationum; Falsum est: tunc enim substantia animæ, non posset esse immediatum receptiuum trium potentiarum.

Vide D. Th. 1. p. q. 77. a. 4. in solutione priu.

Dices, ^h quòd verum est æquè primò, sed quodam ordine, sic quòd vna recipitur mediante alia vel prius natura alia. Hoc non valet, quia vna forma in corporalibus, non est principium recipiendi aliam, vt raritas, non est principium recipiendi calorem, etiam si priùs recipiatur: nec calor in igne, vel in ligno, est ratio receptiua leuitatis: quia si sic, nusquam posset inueniri leuitas nisi esset ibi calor, ex quo esset per se ratio recipiendi ipsam. Sic in proposito, ⁱ si vna priùs alia recipiatur: tamen immediatè intelligere, & velle, in eodem susceptiuo recipiuntur: scilicet in essentia animæ.

Quòd dicis de materia, quòd non recipit diuersas formas, nisi diuersimodè determinata: hoc posito habetur propositum, quia saltem immediatè recipit ista absoluta.

9.

Et quòd dicis, ^h quòd mediantibus illis recipit, falsum est, quia quòd est per se receptiuum, vel per se ratio recipiendi formam substantialem, est de substantia compositi: igitur illud absolutum, quòd determinat materiam, vel est forma substantialis: & tunc sunt plures formæ substantiales in eodem, quòd tu negas: quia prima faceret ens vnum per se cum materia, & sic secunda adueniret enti in actu, & ita esset accidentalis, vel si est simpliciter accidens, hoc est impossibile: quia tunc de ratione compositi, quòd est in genere substantiæ, esset accidens.

D. Thom. negat plures formas in eodem.

1. p. q. 76. a. 3.

Vnde Conimb. 1. de gen. c. 4. q. 19.

Agere per essentiam fiat dupliciter.

Ad aliud ^l quæro vtrum potentia sit variabilis vel non? si non, cum anima sit ita inuariabilis sicut potentia, ipsa poterit immediatè recipere actus variabiles, sicut potentia. Si autem potentia est variabilis, non potest per se recipere variabile, nisi mediante inuariabili, cuiusmodi est essentia: ergo.

10.

Ad aliud dico ^m quòd agere per essentiam est dupliciter. Vno modo, idem est, quòd in agendo non dependere ab alio, & non habere essentiam per participationem: & secundum hoc, maior est vera: sed minor falsa. Alio modo idem est quòd non per accidens, siue per additum, licet dependeat: & secundum hoc, maior est falsa, & hoc patet per Auic. 6, Metaph. c. 2. qui dicit, quòd virtutes aliquæ sunt agentes non per additum.

Ad aliud dico ⁿ quòd maior propositio est falsa, sicut se habet esse ad essentiam, ita operari ad potentiam: quia esse est idem realiter cum essentia non progrediens ab essentia: actus autem, vel operari, est progrediens à potentia, nec est idem sibi realiter. Sed si argueres sic, sicut essentia ad esse, sic potentia ad posse: igitur sicut essentia est potentia, sic esse est posse, concederetur argumentum. Auctoritates soluentur inferius, quia solutio earum dependet à solutione quæstionis.

COMMENTARIUS.



Intentio principalis huius distinctionis est, an potentia animæ realiter distinguantur ab ipsa anima, & à seipsis inuicem?

a Hic est vnus modus dicendi, & est S. Bo-

nauenturæ & aliorum antiquorum hinc, & maxime Gottfriedi, Thomæ prima parte summa, quæst. 77. art. 1. quòd intellectus, & voluntas sunt duæ potentia realiter distinctæ inter se, &c.

Opin. D. B. nam & alio- rum.

2.

Potentia potest tripliciter accipi.

b *Ad primam dico, &c.* Sententia literæ stat in hoc, quod potentia potest tripliciter accipi. Primò pro potentia obiectiua, de qua supra dist. 12. quæ distinguitur contra actum; & sic potentia, & actus diuiduntur ens, loquendo de tali potentia, dico quod simpliciter pertinet ad idem genus etiam, ad eandem speciem, etiam ad idem indiuiduum, ad quæ pertinet actus oppositus, sicut Antichristus, qui nunc est in potentia obiectiua, erit ille idem, qui erit actu; sed hæc esse sola differentia, quia ut est in potentia obiectiua habet tantum esse possibile, & secundum quid, ut verò est in actu, habet esse simpliciter, & sic loquitur Aristoteles 9. *Metaphysicorum*. 2. 23. & inde de actu, & potentia: & hoc modo intellectus, & voluntas non dicuntur potentia, quia tunc nihil essent.

Potentia ut est principium operationis, accipitur dupliciter.

Secundo modo accipitur potentia, prout est principium operationis; & hoc dupliciter, vel receptiuum operationis, vel productiuum actionis: & tale de necessitate est in actu, ut patet supra d. 12. & tale non est communiter eiusdem generis cum operatione, quam recipit, ut patet, quia substantia recipit accidens. Aliquando potest esse eiusdem generis, ut puta materia recipit formam substantialem, ut patet supra dist. 12. Aliquando potest esse alterius generis, & hoc modo potentia animæ sunt immediatè potentia receptiua suarum operationum, ut patet à Scoto in pluribus locis, & secundum communem opinionem & talis potentia receptiua est alterius generis ab operatione, quam recipit, ut patet, quia ipsa potentia est in prædicamento Substantiæ, & operatio in prædicamento Qualitatis: volitio enim, & intellectus sunt in prædicamento Qualitatis absolute, ut patet à Scoto in pluribus locis, maxime in quarto, dist. 10. & q. 13. quodlibet. Vel accipitur potentia, quæ est principium operationis, ut est principium non tantum receptiuum, sed etiam productiuum; & sic intellectus est principium productiuum intellectus, ut probat Scotus in primo, dist. 3. q. 7. 8.

Voluntas est principium volitionis.

& 9. Similiter voluntas est principium productiuum suæ volitionis, ut probat Scotus in secundo, dist. 25. Loquendo de tali principio productiuo non semper est eiusdem generis cum producto, ut patet de substantia producente accidens, & in proposito de intellectu, & voluntate. Aliquando est eiusdem generis, ut substantia, quæ producit effectum æquiuocum, qui est substantia, ut Sol producit vermem. Aliquando est eiusdem speciei specialissimæ, ut causa vniuersalis producit effectum eiusdem speciei specialissimæ, non potest autem idem esse numero producus, & productum, quia ista implicat, ut patet à Scoto in primo, dist. 2. & 26. & in hoc secundo, dist. 25.

3.

c *Secunda ratio non valet.* Quæ talis est in sententia, quia cum ipsa anima semper sit in actu, videtur quod non sit immediatum principium operationis, quia si esset immediatum principium intellectionis, ergo semper intelligeret. Hic Doctor in ista responsione multa dicit, licet implicite, nam primò dicit, quod non sequitur, anima est actus, & principium operandi, ergo habens illam semper operatur, quia calor est actus & principium calefaciendi, ergo habens calorem semper calefacit, & semper operatur, non sequitur, quia etiam re-

quititur passum in quo recipiatur calefactio. Licet enim anima sit actus & immediatum principium operandi, puta intelligendi, non tamen habens ipsam semper operatur, maxime pro statu isto, quia anima secundum intellectum non potest immediatè exire in operationem, etiam respectu sui, cum pro statu isto sit determinata ad sensibilia quæ primò mouent, ut diffusè patet à Doctore in primo, dist. 3. q. 1. & ultima, & in secundo, d. 3. & in quodlibet. habetur enim tantum hoc, quod ex quo est actus dat ipsa haberi vitam formaliter, quia est forma informans illud, & forma dicitur vita. Nec est simile de dare vitam & operari, quia dum est in corpore semper dat vitam formaliter, sed non effectiue, non tamen semper dat operari, ut patet.

Anima est principium operandi

4.

d *Est enim anima immediatum, &c.* idèd ly *immediatum* accipitur aliter & aliter, quia ut est immediatum principium operandi hoc reducit ad genus causæ efficientis; ut verò est immediatum principium essendi reducit ad genus causæ formalis. Est etiam differentia aliter & aliter, quia ut est principium formaliter essendi, semper dum est in corpore dat corpori esse formale; ut verò est principium operandi, non dat semper corpori operari, ut patet. Et nota, quia dicit hic Doctor quod est immediatum principium operandi, nam si sic intelligeret, contradiceret sibi in multis locis, in quibus vult, quod intellectus est immediatum principium intelligendi, & non anima, ut anima; & similiter voluntas, ut satis patet infra. Debet ergo sic intelligi, quod si intellectus, & voluntas ponantur distingui saltem ex natura rei ab anima, ut ipse tenet in ista questione, possumus dicere, quod ipsa anima est immediatum principium realiter, quia est simpliciter eadem res cum intellectu & voluntate, licet non sit immediatum principium secundum propriam suam realitatem; sed immediatum principium intelligendi est realitas intellectus, distincta ab anima. Vel si ponatur intellectum formaliter distingui ab anima, habemus dicere, quod ipsa anima est principium intelligendi modo præposito, sed non formaliter, quia secundum aliam formalitatem, quæ est intellectus est principium immediatum intelligendi, quia mediante intellectu. Hic verò Doctor responderet sic absolute, quod est immediatum principium operandi, puta intelligendi, vel volendi realiter, sic quod in ipsa anima nihil est distinctum realiter, quod sit immediatum principium, vel etiam immediatum intelligendi, vel volendi, & sic debet intelligi Doctor.

Intellectus est immediatum principium intelligendi.

5.

e *Tu dicis.* Diceret Thomas si anima est immediatum principium operandi, igitur anima est in actu, quia omne quod operatur, operatur ut est in actu, & ipsa recipit suam operationem, puta intellectionem: modò videtur impossibile, quod actus sit immediatum principium productiuum alicuius operationis, & immediatum receptiuum eiusdem.

f *Sed dicunt, quod anima.* Isti dicunt quod recipit actum intelligendi mediante potentia intellectiua, quæ nihil est cum sit potentia pura, ut dicitur tertio de Anima text. com. 5. & 14. Doctor improbat, quod intellectus sit potentia pura, & improbationes sunt claræ, & in ultim

Intellectus non est pura potentia.

ultima in qua dicit, quòd tunc *tot essent potentia intellectiua, quot intellectiones*, patet, quia potentia quæ est ad actum variatur ad variationem: actus, sicut posse sanari, siue potentia ad sanitatem, distinguitur à posse ægrotare eo modo quo sanitas distinguitur ab ægritudine; sic potentia intellectiua, quæ est ad intellectiõnem lapidis, eo modo distinguitur à potentia intellectiua, quæ est ad intellectiõnem hominis, quo lapis distinguitur ab homine, quod est valde inconueniens.

An intellectus intelligat seipsum.

g Ad illud autem Philosophi, &c. Ista propositio, *intellectus non potest intelligere seipsum ante intelligere aliorum, est distinguenda secundum amphibologiam*, nam si ly *ante* determinat ipsum intelligere, sensus est verus qui talis est, quòd non potest seipsum de propinquo intelligere ante quàm intelligat alia, & hoc est verum; si verò ly *ante* determinat ipsum posse, sensus est falsus, quia tunc non tantum negatur potentia propinqua, sed etiam remota, quia tunc sensus est, quòd nullo modo potest intelligere seipsum, idest, non ante potest seipsum intelligere absolute, quem intelligat alia quasi intelligere seipsum sibi tantum adueniat per intellectiõnem aliorum, quod est falsum: certum est quòd ipse intellectus ex natura sui potest seipsum immediate intelligere ante intellectiõnem aliorum, vt patet de intellectu nostro separato, vel etiam coniuncto corpori glorioso, vt patet à Doctore in primo, dist. 3. sed pro statu isto potentia propinqua non potest seipsum intelligere ante intellectiõnem aliorum. Hæc auctoritas Aristotelis exposita est suprâ in primo, dist. 3. q. 7. & in hoc 2. dist. 3.

6. Esse immediatum receptum plurius potest dupliciter intelligi.

Dices, quod verum est, &c. quia dicit Doctor quod vnum & idem simplex potest esse receptum plurius immediate, & æquè primò: & declarat quòd esse immediatum receptum plurius potest dupliciter intelligi, scilicet, vel quod sint duæ rationes recipiendi, ita quòd si A, & B, recipiatur in C, ratio recipiendi A, erit simpliciter alia à ratione recipiendi B, & hoc non est verum, quia vna forma in corporalibus non est principium recipiendi aliam, vt raritas non est principium recipiendi calorem, patet, quia si esset ratio recipiendi calorem nunquam posset recipi in aliquo ente, cuius tamen oppositum experitur, nec etiam calor in igne, vel ligno est ratio recipiendi leuitatem. Alio modo potest intelligi immediate receptum respectu A, & B, ita quòd in eodem receptiuo sit simpliciter ratio recipiendi, A, & B, tamen B posterius recipiatur, & A prius, & hoc modo dicimus, quòd aliquid potest immediate esse receptiuum plurius, ita quòd ex sua ratione formali non includit prius, A quàm B, vel è contra. Aliquando verò hoc contingit, sed non semper, & sic materia prima quantum, ex sua ratione formali æquè primò potest recipere vnam formam sicut aliam, & è contra, quia si comparatur ad agens supernaturale, ipsum potest infundere quancunque formam, & non oportet ipsum prius recipere aliam, nisi fortè illa alia requiratur ad esse intrinsecum compositi, sicut forma organica, quæ requiritur ad esse compositi hominis.

i Sic in proposito. Dicit Doctor quòd licet anima immediate recipiat intellectiõnem priusquam volitionem, tamen ipsam volitionem

immediate recipit, quia non recipit eam mediante intellectiõne, tanquam formali ratione recipiendi, ita quòd ipsa prius recipiatur in intellectiõne, sicut dicimus, quòd albedo recipitur in substantia mediante quantitate, quæ est ratio formalis recipiendi illam, ita quòd si ibi non esset quantitas, talis albedo non recipitur.

Sed hinc occurrit vna difficultas, quia dicit Doctor in pluribus locis, quòd anima intellectiua est ratio formalis recipiendi risibilitatem in homine, & etiam est ratio formalis producendi illam; si tamen sit producibilis, ergo videtur quòd risibilitas recipiatur in ipsa anima intellectiua immediate, & sic separata anima intellectiua potest esse risibilis, quod est valde inconueniens. Dico, quòd dicta Doctoris valde sunt ponderanda; non enim risibilitas immediate recipitur in ipsa anima, nec etiam in ipso corpore, vt expressè dicit in tertio, dist. 2. sed in tertia entitate, puta in humanitate resultantem ex his, & similiter ipsa anima non est ratio formalis producendi illam, sed magis ipsa humanitas, quia ipse dicit in primo, quòd subiectum est causa suæ passionis. Debet ergo intelligi, quòd ipsa risibilitas immediate recipitur in ipso homine, & ratio formalis, & totalis recipiendi illam est ipsa humanitas, siue definitio humanitatis: & quia humanitas primò, & principaliter habet esse à forma, puta ab anima intellectiua, & etiam definitio primò, & principaliter constat ex forma vltima, vt declarat Doctor in tertio, credo, dist. 22: idè dicimus, quòd ipsa est ratio formalis recipiendi, nõ quòd in ipsa immediate recipiatur, sed quia est ratio formalis, & principalis, & dat magis esse composito, quod est ratio formalis, & totalis recipiendi illam, ideo benè nota quando Doctor in dist. 25. huius, & alibi dicit, quòd anima, siue rationale est ratio formalis recipiendi propriam passionem, intellectus verò non solum est ratio formalis producendi intellectiõnem partialiter, sed etiam ratio formalis recipiendi illam, ita quòd anima non recipit intellectiõnem, nisi mediante intellectu; nec suppositum recipit, nisi mediante anima, & intellectu; etiam si, per impossibile, intellectus esset separatus ab anima, puta, quòd ipsa anima non posset recipere intellectiõnem, sicut etiam si substantia esset separata à quantitate non posset recipere albedinem. Nota tamen, quia hinc Doctor dicit quòd anima intellectiua immediate recipit intellectiõnem, ita quòd ipsa est ratio formalis recipiendi, & tamen alibi contrarium dicit. Solutio patet ex supradictis. Eo modo soluatut sicut solum est ibi, quando dicebatur, quòd est immediatum principium productiuum intellectiõnis & volitionis.

k Et quòd dicit quòd mediantibus illis, &c. Hinc dicit vnum valde notabile, scilicet, quòd illud, quod est receptiuum, vel ratio recipiendi formam obiectalem est de essentia compositi: hoc patet, quia natura ignis est receptiua formæ substantialis ignis, & etiam sic ratio recipiendi, quòd ipsa forma substantialis ignis non posset recipi, nisi in materia, vt patet.

Sed hinc occurrit vna difficultas, quia tunc videtur quòd quantitas sit de essentia hominis, & tunc accidens erit de quiditate illius; patet, quia corpus organicum non potest dici

7. Dubium.

Responsio.

Quomodo anima recipiat intellectiõnem.

8.

Dubium.

organicum, nisi habeat partes ordinatas, & distinctas organicas, quod non potest fieri, nisi per quantitatem; quia separata quantitate à materia non sunt ibi partes organicae; si ergo anima intellectiua non potest recipi, nisi in corpore organico, & quantitas est illa, quae communiter distinguit partes organicas, sequitur quod illa quantitas erit, de ratione formali ipsius hominis.

Responsio.

Dico, quod anima intellectiua informat corpus organicum, & tamen quantitas illa non recipit immediatè ipsam animam, nec est simpliciter ratio recipiendi, licet praexigatur, consequatur corpus organicum de necessitate, siue substantiam talem. Aliud enim est esse rationem formalem alicuius, & aliud est esse ipsum necessarium ad illud; patet, nam dicimus quod materia, & forma sunt partes essentialis compositi, & de ratione formali constitutiua compositi, & tamen vnio partium praexigitur ipsi composito de necessitate, & non pertinet ad essentiam, vel quiditatem compositi, quia ipsa est quaedam relatio, & relatio non est de essentia alicuius absoluti, ut patet à Doctore in pluribus locis. Sic dico in proposito, non enim anima intellectiua potest recipi in corpore organico, nisi necessariò praesupponat vnionem partium, & tamen non sequitur quod talis vnio sit immediatè receptiua animae intellectiuae, vel ratio formali recipiendi.

l *Ad aliud, &c.* Et quia in litera videtur concedere, quod ipsa anima sit immediatum receptiuum operationum, exponatur ut supra, & quia Aegidius ad probandum, quod variabile accidens praesupponit accidens inuariabile, & non potest esse immediatè, nisi ab accidente inuariabili, per hoc probat, quia distinctio maior non potest esse immediatè ab vnitate, sed à minori distinctione; & hoc dicit, quia distinctio essentialis in creaturis est à minori distinctione in mente diuina, puta à distinctione idearum, quae ideae sunt aliae, & aliae rationes in mente diuina, per quas aliae, & aliae creatura producitur, de quibus Scotus in primo, dist. 3 §. Sed in hoc errat, quia Sol sub eadem ratione formali potest esse causa plurium specie distinctorum; similiter voluntas diuina, & ideae non concurrunt, ut rationes formales producendi, licet praexigantur, ut aliàs exposui in primo, dist. 8. quaest. 3. & idè falsum est quod dicit, quod distinctio maior non potest esse, nisi à minori; imò ab eadem vnitate eadem voluntas sub eadem ratione formali est productiua volitionis, & nolitionis, quae distinguuntur specie.

Errat Aegidius.

m *Ad aliud dico, &c.* Nota, quod multa sunt agentia per essentiam, hoc est, quod essentia eorum est ratio formalis agendi, & non aliquid sibi additum, vel sibi adueniens, nam

ignis per essentiam suam producit alium ignem, ita quod essentia ignis est ratio formalis producendi; similiter calor per essentiam suam calefacit lignum, id est, quod essentia formalis caloris est ratio formalis calefaciendi, & sic de multis aliis; lignum verò per essentiam suam non calefacit, quia essentia ligni non est ratio formalis calefaciendi; sed si aliquando calefacit hoc erit per aliquod sibi additum, quod erit ratio formalis calefaciendi, ut puta, si addatur sibi calor, anima verò potest agere per essentiam, ita quod essentia animae est ratio formalis intelligendi, & volendi. Quod sic tamen debet intelligi, quod scilicet ipsa per essentiam realem realiter agit, quia secundum Doctorem ratio formalis immediata respectu intellectionis, est ipse intellectus, quia verò ipse intellectus est eadem res cum anima realiter, concedimus animam per essentiam immediatè realiter agere, non tamen concederemus quod per eandem realitatem immediatè ageret, quia realitas animae non est immediata ratio agendi, sed realitas intellectus. Idem dico respectu volitionis, quod nullo modo potest agere per essentiam, capiendò per essentiam pro illo, quod est ratio agendi, ita & aliter, quod nec in essendo, nec in agendo dependet ab anima, quia hoc soli Deo conuenit, & subtiliter probatum est in primo, dist. 2.

Quomodo calor sic ratio formalis calefaciendi.

n *Ad aliud dico.* Hic Doctor negat similitudinem, quia esse, siue existentia non egreditur ab essentia, ut effectus à causa, cum sit eadem cum essentia, ut supra patet in hoc secundo, dist. 1. operari verò egreditur à potentia, ut effectus realis à sua causa, à qua realiter distinguitur. Sequitur in tex. *Sed si argueretur sic, &c.* Hic Doctor quando dicit potentia, & posse accipitur ibi potentia, non quae est differentia entis, quia illa non est productiua, nec receptiua, ut patet supra dist. 1 2. q. 1. sed accipitur vel pro potentia receptiua, vel pro potentia productiua, & posse, accipitur ibi pro aptitudine, sicut dicimus quod materia prima est apta nata recipere formam, & voluntas est apta nata producere volitionem, & tale posse est idem realiter cum potentia, siue receptiua, siue productiua. Valet ergo argumentum hoc, sicut essentia ad esse, puta ut essentia ad esse existentiae, sic potentia productiua ad posse producere; ergo sicut essentia est ipsa potentia, pura realiter, sic esse existentiae est posse, hoc est idem realiter cum posse: nam essentia animae est idem realiter cum sua essentia, & est idem realiter cum sua potentia productiua, & idem realiter cum posse, quod conuenit potentiae productiuae, & sic in proposito valet argumentum à commutata proportione, quia si primum est realiter idem cum tertio, sic secundum est realiter idem cum quarto.

Esse essentia & existentia sunt idem realiter.

S C H O L I V M.

Ponitur sententia asserens potentias esse partes animae, & inter se realiter distingui, quamuis non ab essentia, hanc quae videtur D. Bon. 2. d. 24. a. 2. q. 1. sed obscurè, refutat Doctor ex Augustino & duplici clara ratione.

11.

Alia opinio dicit quod sunt partes animae realiter distinctae inter se, quamuis non ab essentia. Quod confirmatur per Philosophum 3. de Anima. t. 1. De

Bon. 2. d. 34. a. 2. q. 1. parte

parte (inquit) anima, &c. Præterea, per Boëtium in lib. diuisionum; Anima diuiditur in potentias, sicut totum in partes virtuales. Præterea Augustinus 15. de Trin. cap. 7. Detraeto etiam corpore, si sola anima cogitetur, aliquid eius est mens tanquam caput eius, vel oculus, vel facies, & sequitur: Non igitur anima, sed quod excedit in anima, mens vocatur. Præterea Anselmus de Concor. gratiæ, & lib. arb. c. 19. dicit, quod potentia sic sunt in anima, sicut in corpore membra: ergo.

Hoc videtur contra Augustinum 9. de Trin. c. 5. vbi dicit, quod quælibet istarum complectitur totam essentiam animæ: pars autem non complectitur suum totum, & ibi etiam concludendo dicit: Vnius eiusdemque essentia, necesse est hæc tria esse, nulla autem pars est eiusdem essentia cum alia. Vnde cum istæ tres potentia sunt in vna essentia, vna vita: vt in pluribus locis dicit, sequitur quod non sunt partes essentia.

Præterea, pars in esse naturali, præcedit suum totum, origine: sed intellectus, vel quæcunque alia potentia sequitur essentiam animæ: ergo non est pars animæ.

Præterea, si sunt partes, aut integrales, aut essentielles: si integrales, igitur oportet dare aliquod tertium præter ista: quia semper partes integrales faciunt aliquod totum, aliud à qualibet partium, per aliquod formale concurrens, vt patet. 7. *Metaph.* de hac syllaba AB, cuius partes sunt, A, & B, AB autem non est, nec A, nec B: Si sunt partes essentielles substantiales, igitur vna erit perfectibilis ab alia essentialiter, vt intellectus à voluntate: igitur anima non posset informare corpus. Probo, quia potentia receptiua, & perfectibilis ab alia potentia, non potest esse magis dependens quàm materia ignis, vel alterius corporis: sed materia ignis, vel ignis ipse, non potest inesse alicui, ipsum informando: igitur sic nec anima potest esse forma, vel actus primus alicuius: quia suæ parti essentiali, scilicet potentia illi repugnat informare, igitur tota anima non potest esse forma alicuius. Si autem dicatur quod in idem redit, scilicet quod vna non perficit aliam, sed omnes perficiunt materiam animæ, tunc videtur idem, quod prius, scilicet quod toti animæ repugnat esse actum primum alicuius, & informare primò: quia parti suæ essentiali, scilicet suæ materia, repugnat informare, homo etiam non esset vnum per se, & primò.

Quere Ri. in quodl. 9. illa, an potentia angelorum, & animarum sine accidentia. Vide Magistrum 3. d. 1. Refusat di-Elam sententiam.

Potentia non esse partes essentielles nec integrales. *Tex. c. 60.* Si anima haberet partes essentielles phisicas non informaret corpus.

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

Alia opinio S. Bonaventuræ in 2. dist. 24. art. 2. q. 1. quæ dicit quod sunt partes animæ realiter distinctæ inter se, quamuis non ab essentia, &c.

b Hoc videtur contra Augustinum. Hic Doctor probat quod non sunt partes essentielles animæ, nam pars essentialis non complectitur totam essentiam: complecti enim sic, est dicere totam essentiam, intellectus vero complectitur totam essentiam animæ, & similiter voluntas: ergo si intellectus dicit totam essentiam animæ, sequitur quod non est pars essentialis ipsius, sed hoc est sanè intelligendum, quia sustinendo, vt sustinet. Doctor quod distinguantur ex natura rei ab anima, & ab inuicem ex natura rei, & formaliter quomodo vna potentia potest esse tota essentia animæ, & alterius potentia. Sic ergo intelligitur, quod intellectus est tota essentia animæ realiter, licet non ex natura rei, quia realitas intellectus non est realitas essentia animæ, licet sint vna res realiter. Similiter intellectus est tota voluntas realiter, licet non ex natura rei, neque formaliter, quia realitas, aut formalitas intellectus non est formalitas, neque realitas voluntatis, licet sit eadem res realiter.

stione, imò essentia animæ continet per identitatem potentias, & non è contra.

Dico, quod complecti totam essentiam animæ potest intelligi dupliciter. Vno modo, quod dicat eandem rem absolutè quam dicit anima, vel quod sit eadem res absoluta cum ipsa anima. Alio modo, quod ipse intellectus sit tantæ perfectionis, quod ab ipso pullulet ipsa anima per identitatem realem, sicut dicimus, quod essentia diuina est tantæ perfectionis, quod ab ipsa pullulant relationes reales per identitatem realem, & etiam omnia attributa, vt patet à Doctore in primo, dist. 8. q. 3. & in quodlib. q. 1.

Dico ergo, quod intellectus complectitur animam tantum primo modo, anima verò complectitur suas potentias primo, & secundo modo. Sequitur in textu: ergo anima non posset, &c. Hic Doctor intendit probare, quod si anima esset constituta ex intellectu, & voluntate, tanquam ex partibus essentialibus, quod ipsa anima non posset informare corpus: & supponit vnum, quod partes essentielles alicuius sic se habent, quod vnum habet rationem materia, & aliud rationem formæ, & tale sic compositum non potest informare aliquid, vt patet de omni composito constituto ex materia, & forma, quod non potest esse forma alterius, forma dico partis, multominus forma totius.

Si dicatur, nonne albedo est compositum ex partibus essentialibus, quia ex genere, & differentia,

Complecti totam essentiam animæ potest intelligi dupliciter.

3. Intellectus quomodo complectatur animam.

1. An intellectus dicat totam essentiam animæ.

2.

rentia, cum sit perfecta species prædicamenti Qualitatis, & tamen ipsa potest informare?

Dico, quod Doctor intelligit de partibus physicalibus & non metaphysicis quæ se ha-

bent, vt quædam realitates, vt realitas animalis, & realitas rationalis constituunt hominem hæc autem constituentia in proposito nõ constituunt, nisi vt partes reales, & physicae, & non vt conceptus, sicut genus, & differentia.

S C H O L I V M.

Sententia Henrici potentias esse idem animæ realitate absoluta, sed distingui ab ea realiter realitate relativa, hanc fusè & clarè refutat Doctor, redarguendo Henricum inconstantia, & soluit eius fundamentum.

*Hen. quodl.
3. q. 14.
Littera hæc
est parum
mutata, sed
sensus idè.*

Alij dicunt, quod potentia animæ sunt idem essentia animæ, distinctæ tamen inter se realitate relativa, ita quod potentia animæ non dicit nisi esse cum respectu coassumpto: quod probatur, quia secundum se non dicitur potentia, nisi in ordine ad actum, & obiectum, quia anima secundum se non dicitur potentiam, quia 9. Met. i. 15. dicitur quod potentia definitur per actum, & è conuerso: anima autem secundum se considerata, non definitur per huiusmodi actum: ergo nec sic est potentia: sed essentia animæ sub tali respectu, dicitur talis potentia: secundum hoc igitur, quod anima secundum se comparatur ad diuersos actus, sunt in anima diuersi respectus qui dicuntur diuersæ potentia: & per huiusmodi diuersos respectus, determinatur ad diuersos actus.

*Intellectum
esse actiuum
patet ex 1.
d. 3. q. 7. 8. 9
idem de
voluntate
infr. d. 25.*

Aliter tamen, & aliter determinatur his respectibus, secundum quosdam: nam ad potentiarum organicarum actus determinatur anima per organa: ad intellectum autem agentem, & voluntatem quæ sunt potentia actiua, determinatur anima, ex comparatione ad obiectum: siue determinetur ex se, ex eo, quod huiusmodi potentia habent determinatum agere scilicet intellectus agens, & voluntas, siue per species receptas, sicut intellectus possibilis.

Hæc opinio videtur consona rationi imaginis, quæ est in anima, nam sicut in diuinis est vna essentia, & distinctio personalis per tres res relatiuas: sic in imagine creata, erit vna essentia cum tribus potentiis, re relatiua distinctis.

Præterea. Aug. 9. de Trin. c. 5. *Vnius ergo eiusdemque essentia, necesse est hæc tria esse: ergo non sunt tria absoluta.* Item, pro hoc est auctor de spiritu, & anima, c. 2.

Contrà, quia non^d quærimus hîc de potentia, prout dicit respectum ad actum: sed quærimus de fundamento istius respectus, quasi de potentia, quæ est, vel potest esse principium operationis, siue actus quantum ad potentiam actiuam: vel principium receptionis alicuius absoluti, quantum ad passiuam: quærimus igitur de proximo fundamento relationis principij ad principiatum, siue de principio immediato actionis, vel operationis. Istud autem principium non potest esse absolutum, cum relatione. Probo, quia impossibile est absolutum, cum relatione facere per se vnum: sed vnus operationis per se, est vnum principium per se: ergo impossibile est, quod in ratione illius principij includatur per se relatio: sed intelligere est actus per se vnus, & similiter: ergo, &c.

*Vnius operationis
per se est vnum
principium
per se. 1. d.
3. q. 8.*

Præterea, principium per se vnum, prius est operatione, & potest esse absque contradictione, sine ipsa: sed relatio, nec potest esse, nec intelligi, sine termino qui in proposito est operatio: ergo.

*Relatio non
est de ratione
potentia.*

Præterea, respectus non est per se de ratione potentiarum receptiuarum, siue passiuarum: ergo nec actiuarum. Consequentia patet. Antecedens probatur, quia recipiens, cuiusmodi est materia, recipit formas per essentiam suam, non per relationem. Aliter probatur, quia quod est per se de ratione principij passiui, est, per se pars compositi, faciens per se vnum cum illo: respectus autem non est per se pars alicuius absoluti, nec facit per se vnum cum absoluto.

*Vide supr.
dist. 1. q. 5*

Præterea, secundum ipsum, respectus est idem essentialiter, & realiter cum fundamento: ergo essentia animæ non est nobilior illo respectu; nobilitate reali: nec etiam vna potentia erit nobilior alia: quæ enim vni, & eidem fundamento reali sunt eadem realiter, vnum non est nobilior alio: quod est contra eum qui ponit voluntatem nobiliorem intellectu, realiter.

Præterea, ipse ponit, quod intellectus, & voluntas sunt duo distincta, ita quod non est talis distinctio in aliquo eorum per se, vt in voluntate per se, vel in intellectu per se, qualis est inter intellectum, & voluntatem, sed posito, quod isti respectus

12.

13.

respectus sint idem fundamento suo, non videtur hoc verum.

14.

Præterea, si potentia includit respectum, & distinguitur per respectum; voluntas erit duæ potentia, vel plures. Probo, quia ante relationem ad actum, vt ad velle, non distinguitur, vel non est distincta voluntas contra aliam potentiam: igitur secundum multiplicationem respectuum ad diuersa velle, erit multiplicatio potentiarum volitiuarum: ibi autem sunt diuersa velle, scilicet respectu finis, & respectu eorum, quæ sunt ad finem: & sic etiam erit de intellectu.

Præterea, contra illud, quod dicit de potentia organica, est Commentator primo Com. 5.3. de Anima, qui dicit, quod membra cerui, non differunt à membris leonis, nisi quia anima cerui differt ab anima leonis, forma enim determinat sibi membra conuenientia, & distinguit, non autem materia respectu talium actuum: materia enim non distinguit formam, sed è conuerso.

Præterea, dicit, quod intellectus possibilis determinatur ad actum per speciem: & tamen negat species recipi in intellectu, sed tantum ponit phantasmata: quomodo autem determinetur intellectus, vel distinguatur per phantasmata non video.

Vide sup. dist. 3. q. 8. & 3. dist. 1. q. 7.

Præterea, si species determinat intellectum possibilem: igitur species alterius rationis constituet intellectum alterius rationis, si enim determinantia aliquorum sunt alterius rationis, & determinata erunt similiter.

Ad primum pro opinione ista, dico, quod necesse est imaginem creatam in aliquo deficere ab increata: & illud, in quo deficit, est, quia principium operandi, & distinguendi, non potest esse relatio.

Ad auctoritates dico, quod loquatur de relationibus potentiarum comparatis inter se: non autem vt comparantur ad extrâ.

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

1.

Alij dicunt, Henricus quodlib. 3. quæst. 14. Hæc opinio Henrici stat in hoc, quod ipsa anima intellectiua est quædam essentia absoluta, & potentia animæ sunt tantum quædam relationes, & sic substantia animæ absoluta distinguuntur realiter ab ipsis potentiis, cum sint tantum relationes, & ipsa anima, vt ponitur sub relatione, dicitur talis potentia, vt totum definitur per sanitatem, quæ nihil aliud est, nisi ordo ad sanitatem, & similiter potentia ad ægritudinem: vult ergo Henricus quod sicut corpus comparatur ad diuersos actus, sic habet diuersas potentias, vt enim comparatur ad sanitatem, ad quam est in potentia, est ibi vna potentia, si verò ad ægritudinem, ad quam est in potentia, est alia potentia; sic anima, vt comparatur ad intellectiuenem, dicitur potentia intellectiua; vt verò ad volitionem, potentia volitiua, ita quod ipsa potentia intellectiua est ipsa anima sub illa ratione ad actum intelligendi, eodem modo de volitiua.

2.

d Contra. Quia non querimus, Nota quod Doctor dicit, quod si anima cum relatione illa esset principium operationis, illud esset ens per accidens; operatio autem illa videtur vnus effectus per se, & idem requirit causam per se. Si diceretur hîc, quod intellectus, & species intelligibilis est vnus ens per accidens, & intellectio causata ab illis est vnus effectus per se, vt dicit Scotus in primo, dist. 3. quæst. 8. & similiter voluntas, & habitus sunt vnus ens per accidens, & actus causatus ab vtraque est vnus effectus per se, vt patet à Doctore in primo, dist. 17. Sic posset dicere Henricus quod quamuis ipsa anima cum relatione sit vnus per accidens, tamen operatio est vnus ens per se. Dico, quod hoc, quod dicit Doctor hîc bene concludit contra Henricum, quia ipse Henricus vult quod ipsa anima absolute sumpta non est principium operandi, sed sum-

pta sub tali potentia, quæ est relatio, est principium operandi. Doctor autem in primo in locis præallegatis, vult quod intellectus sit ratio formalis, partialis tamen causandi intellectiuenem, & species intelligibilis alia causa partialis formalis causandi eandem intellectiuenem, & quod talis species intelligibilis informet intellectum accidit sibi, non enim ex hoc est ratio formalis, quia informat, nec informat, vt ratio formalis; sed quia accidens accidit etiam intellectui, vt est causa partialis, quod informetur à tali specie: hîc autem Henricus vult quod anima sub tali potentia est ratio formalis causandi, ita quod si talis potentia, vel relatio esset separata ab anima non posset causare.

3.

Si iterum dicatur, quod quamuis anima habens talem relationem, sit principium operationis, non tamen sequitur, quod sit principium per accidens, quia licet homo albus sit vnus per accidens, non tamen ipse homo, vt sub albedine, vel vt habens albedinem; est ens per accidens, vt patet in simili à Doctore in Vniuersalibus: sic in proposito dico, si Henricus intelligat, quod hoc totum habens relationem est principium producendi operationem.

Dico, quod argumentum Scoti concludit, quia est vnus per accidens. Si verò intelligat, quod ipsa anima non potest esse principium immediatum operationis; sed mediante potentia tali, quæ est relatio, stat quod ipsa relatio sit principium immediatum ipsius operationis, & sic principium operandi non erit vnus ens per accidens, sed tunc est aliud argumentum contra, quia nulla relatio potest esse principium immediatum producendi aliquid absolutum, cuiusmodi est intellectio. Si verò intelligatur sic, quod ipsa anima intellectiua est ratio partialis producendi, & relatio alia ratio, patet quod hoc

t

hoc

Scotus bene concludit contra Henricum.

hoc non potest esse, cum ratio non possit esse causa totalis, neque partialis entis absoluti. Si intelligat quod in ratione formali prin-

cipij productiui includatur in ipsa anima ipsa ratio, patet tunc expressè quod est vnum ens per accidens.

S C H O L I V M.

Resoluit Doct̃or, cum entia non sint multiplicanda sine necessitate, potentias non distinguere realiter ab anima. Primò, quia paucitas est notabilitatis. Secundò, perfectionis est immediatè attingere finem suum. Tertio, aliàs anima esset beata per accidens. Quarto, forma inferior anima agit. Quintò, substantia generat substantiam, & si accidens sit instrumentum, supponit substantia influxum.

Dico igitur, quod potentia non distinguuntur realiter inter se, nec ab essentia: illud enim est ponendum in natura, quod melius est, si sit possibile, ex secundo de Gen. natura enim iemper desiderat quod melius est: sed paucitas, sine multitudine est melior in natura, si sit possibilis. Patet primo physice. igitur si possunt esse actus diuersi, ab vna essentia sinaplici animæ, sine distinctione reali potentiarum, hoc est ponendum: sed huiusmodi paucitas est possibilis. Patet autem per prædicta, quod non est necesse, quod istæ potentia sint accidentia absoluta, vel relatiua; nec partes animæ essentielles, siue integrales: hæc enim omnia patent per responsioneẽ ad argumenta opinantis. Quod autem ista paucitas sit nobilitatis, patet, quia aliter non competeret enti nobilissimo, cui competit per vnicam essentiam suam operari diuersa.

Præterea, quantò ordinatum ad finem, immediatius attingit finem, tantò maioris nobilitatis est: sed essentia ordinatur ad finem: igitur quantò immediatori modo attingit finem: tantò erit nobilior; sed hoc est si seipsa immediatè, non mediante aliquo accidente realiter differente ab ipsa operetur & agat: ergo.

Et præterea, sequeretur quod anima non esset beata, nisi per accidens. Probatio, illa non est perfectio propria alicuius, quæ non recipitur in illo, nisi recipiatur prius in alio realiter differente ab illo, in quo etiam reciperetur si esset separatum ab illo: verbi gratiã, color non est propria perfectio substantiæ corporeæ: quia non recipitur in illa, nisi mediante superficie, quæ realiter distinguitur ab ea: & reciperetur in ipsa, si esset separata ab ipsa & maneret: idè substantia est colorata per accidens: sed visio, vel intellectio Dei, non recipitur in anima, nisi quia recipitur in intellectu, qui secundum te, est potentia realiter distincta ab anima, & reciperetur in ipso etiam si esset separatus: igitur anima non esset beata, nisi per accidens, & intellectus per se.

Præterea, aliquis actus, vel aliqua forma inferior anima, potest esse principium immediatum agendi. Patet de calore, & qualitatibus actiuis, aliter esset processus in infinitum: hoc etiam est nobilitatis, aliter non competeret Deo sic operari, scilicet immediatè per essentiam suam: igitur multò magis debet hoc competere animæ intellectiua.

Præterea, necesse est substantiam generari à substantia, tam in generatione vniuoca, quàm æquiuoca. Probo, quia necesse est quod forma generantis, quæ est principium generationis, sit nobilior, vel æquè nobilis, sicut forma geniti: sed impossibile est formam accidentalem quamcunque esse perfectiorem forma substantiali; ergo non potest esse principium immediatum generandi.

Dices, quod forma accidentalis non est agens principale, sed instrumentale, contra, quia si sic, habetur propositum: instrumentale enim agens non mouet, nisi quia motum: igitur aliqua immediata efficientia datur superiori agenti, scilicet substantiæ.

Præterea, principale agens vbi non potest habere instrumentum quod attingat terminum, vel passum, ibi immediatè attingit terminum: sed in generatione substantiali instrumentum non potest attingere passum, scilicet materiam primam: ergo tunc non vtitur eo: igitur saltem tunc attingit immediatè passum, scilicet materiam primam.

Dico igitur quod potest sustineri, quod essentia animæ indistincta re & ratione, est principium plurium actionum, sine diuersitate reali potentiarum, ita quod sint vel partes animæ, vel accidentia eius, vel respectus. Nam non est necesse, quod pluralitas in effectu, realis, arguat pluralitatem in causa: pluralitas enim ab vno illimitato procedere potest.

Dices,

*Tex. 59.
Idem 8.
Physic. t.
cora. 56.
Tex. 35.
41. & 50.
Paucitas
est melior 1.
d. 10. q. 1.*

*Anima
non esset
beata nisi
per acci-
dens, si po-
tentia ab
ea realiter
essent di-
stincta.*

*Substantia
necessario
generatur
à substan-
tia.*

*Instrumentum
non
agit nisi vt
motum.*

*Non loqui-
tur ex pro-
pria, sed in
aliorum
sententia.*

15.

16.

Dices, quòd erit ibi saltem differentia rationis, penes diuersa connotata, à quibus imponitur nomen intellectus; & voluntatis; Concedo, sed hoc nihil faciet ad principium operationis realis. Concipere enim Solem vt est principium vermis, vel ranæ, iste conceptus nihil facit ad hoc, quod Sol producit realiter, vel vermem vel ranam, & tunc oportet dicere, quòd potentia vt distincta includunt respectus, sed non vt sunt principium operandi. Ista via sustineri posset. sicut sustinetur de Deo, quòd omnino idem re, & ratione reali, est principium plurium realiter distinctorum.

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

1. **H**æc enim omnia patent per responsonem, &c. Hoc debet intelligi per vnicam essentiam realiter, & essentialiter: nam essentia diuina, vt essentia, non est ratio producendi diuersa, neque ad intrà, vt patet, quia hic loquitur de diuersitate essentiali; neque ad extra, quia tunc ista diuersa producerentur de necessitate, vt patet à Doctore in pluribus locis. Sed accipiendo essentiam pro voluntate diuina, quæ distinguitur saltem ex natura rei ab essentia diuina, licet sit eadem res cum essentia diuina realiter, & essentialiter est ratio producendi diuersa ad extrà.

Si dicatur, si paucitas est nobilitatis: ergo producendo diuersa, vel saltem quasi diuersa, esset magis nobilitatis in diuinis ad intrà vnitas principij productiui, quàm pluralitas, quod tamen est impossibile, quòd scilicet sit tantum vnum principium ad intrà, vt subtiliter deducit Doctor in primo, dist. 2. par. 2. & dist. 10. q. 1. ac 26. & 2. q. quodlib.

Dico, quòd licet non sit ibi vnitas formalis principij, est tamen vnitas realis, & essentialis, & hoc sufficit.

2. Si dicatur, quòd si paucitas est nobilitatis, & per consequens vnitas principij maioris nobilitatis, sequitur, quòd adhuc erit maioris nobilitatis, quanto illud principium erit simpliciter magis vnum; sed vnitas formalis est magis vnitas vnitate reali, & essentiali, vt patet à Doctore in primo, dist. 2. ergo sequitur quòd principium productiuum ad intrà, non tantum debet poni vnum vnitate reali, & essentiali; sed etiam vnitate formali. Dico, quòd Doctor multum castigatè loquitur, quia dicit hic in litera, quòd paucitas est melior, si tamen sit possibilis, ac per consequens quantò maior erit vnitas, tantò melior, si tamen sit possibilis; sed vnitas formalis productiuorum ad intrà non est possibilis, nec compossibilis, vt probat Doctor in primo, dist. 2. par. 2. vbi sic arguit: *Omnis pluralitas reducenda est ad vnitatem, &c.* Hoc idem dicit dist. 10. q. 1. Dico vltra, quòd adhuc non sequitur hoc, quòd si paucitas est nobilitatis, & vnitas maioris vnitatis, loquendo de vnitate reali, & essentiali: ergo vnitas formalis nobilior non sequitur, imò distinctio formalis arguit minorem perfectionem, quæ tamen includit identitatem realem, & essentialem, nam maioris perfectionis est in essentia diuina tanta pluralitas attributorum, quæ distinguuntur ab inuicem formaliter, & quæ sunt formaliter infinita, & quæ habent distinctas infinitates formaliter, licet non realiter, quæ tamen realiter sic se habent, quòd continent se ad inuicem secundum perfectam identitatem realem, & quòd ex perfecta essentia diuina, tanquam ex pelago omnium perfectionum pullulant huiusmodi perfectiones attribuales sic formaliter infinitæ, & formaliter

Scotus castigatè loquitur.

Attributa sunt infinita

Scoti Oper. tom. VI. Pars. II.

distincta, quàm si omnia essent tantum vna formalitas. Hæc omnia possunt patere à Doctore in primo, dist. 8. q. 3. & penul. q. quodlib. Posset enim saltem probari per talem rationem; talis est ordo inter aliqua distincta natura rei, vel formaliter, aut ratione, qualis esset, si realiter distinguerentur. Hæc propositio patet à Doctore in prolog. q. pen. & in primo credo, dist. 2. & in secundo, & in quodlib. sed si attributa distinguerentur realiter ab essentia diuina, maioris perfectionis esset in essentia diuina, continere ipsa virtualiter, quàm si esset illa formaliter. Hæc propositio patet à Doctore in primo, dist. 24. & in secundo, ergo vbi tantum distinguuntur formaliter erit similis ordo, & per consequens maioris perfectionis est in essentia diuina, habere huiusmodi attributa formaliter distincta ab inuicem, eadem tamen sibi realiter, quàm quòd esset tota perfectio illorum formaliter; si tamen distinguerentur realiter, hoc argueret imperfectionem, vt patet à Doctore in pluribus locis.

formaliter ex se, per se, sed emanant ab essentia.

3. *Præterea, Quantò ordinatum, &c.* Hic Doctor dicit, quòd ex hoc ipsa anima intellectiua est eadem res cum suis potentis, quia maioris nobilitatis est ipsam immediatè attingere finem, quàm per aliquod distinctum ab illo; sed in hoc videtur sibi contradicere, quia Doctor infra dist. 27. probat quòd gratia sit in voluntate, & non in anima. Eruult alibi, quòd ipsa gratia magis vniat nos vltimo fini, ac perfectiùs quàm iustitia originalis, vt patet infra dist. 29. & in quarto, dist. 22. ergo secundum hoc, quòd dicit hic, si perfectionis est in anima magis immediatè vniri fini, sequitur quòd ipsa gratia medians magis debet poni in anima, quam in voluntate, cum voluntas sit posterior ipsa anima, quia pullulat ab ipsa, vt dicit in q. presenti. Contradiceret etiam subimit in quarto, dist. 49. & in 2. dist. 27. vbi probat, quòd beatitudo non recipiatur immediatè in anima, tamen dicit hic, quòd perfectionis est in anima immediatè attingere vltimum finem, qui est beatitudo: ergo ipsa anima debet recipere immediatè beatitudinem, quàm potentia.

Dico, quòd non contradicit sibi, quia quando loquitur hic immediatè coniungi fini, potest accipi dupliciter. Primò, quòd ita sic coniungatur secundum eandem rem realiter, & essentialiter, quòd non per aliquid distinctum realiter, & essentialiter. Secundò, quòd per eandem omnino realitatem, & formalitatem coniungatur. Primo modo dico, quòd ipsa anima realiter, & essentialiter immediatè coniungitur fini, quia licet gratia, quæ est medium vniendi, recipiatur immediatè in voluntate, tamen ipsa voluntas est simpliciter eadem res cum ipsa anima. Licet etiam beatitudo immediatè recipiatur in realitate potentie, tamen ipsa potentia

Potentia sunt eadem res cum anima. Accipit ergo Doctor hic quod nobilitatis est in anima vni-
 ti ultimo fini per eandem rem, quæ ipsa est,
 quam per aliquod distinctum realiter. Sequitur
 in litera ibi: *Hoc est si seipsa.*

*Ibi consistat
 beatitudo.*

Nota singula verba, quia aliquis posset dicere,
 quod Doctor contradicit sibi, quia in *4. dist. 49.*
 vult quod beatitudo consistat in vnione poten-
 tia rationalis cum obiecto beatifico, quæ vnio
 fundamentaliter est ipsa operatio. Probat etiam
 ibi, quod beatitudo consistit in operatione: probat
 etiam in *quæst. 13. quodlib.* quod intellectio, &
 volitio sunt qualitates absolutæ, ex hoc, quod per-
 fectissime vniant intellectum, & voluntatem
 perfectissimo obiecto, & tamen operatio realiter
 distinguitur: ergo ipsa anima vnitur vltimo fini,
 puta obiecto beatifico, per aliquod distinctum
 realiter, quia per ipsam operationem: idè verba
 Doctoris sunt consideranda. Vult enim hic quod
 maioris perfectionis est in anima ex seipsa reali-
 ter, & essentialiter operari circa vltimum finem,
 qua operatione vnitur illi, quam posse operari
 per aliud distinctum realiter, nam maioris perfe-
 ctionis esset in ligno ex sua natura posse produ-
 cere caliditatem in alio, quam per aliquod sibi
 additum distinctum realiter, quod esset princi-
 pium calefactionis. Sic in proposito, maioris per-
 fectionis est in anima per suam essentiam posse
 operari circa vltimum finem, in quo vltimatè
 beatificatur, ita quod ipsa realiter, & essentialiter
 possit esse principium suæ operationis, qua con-
 iunguntur vltimo fini, quam esse principium per
 aliquod sibi additum realiter distinctum, patet,
 quia tunc ipso addito remoto, anima se haberet
 vt lignum, quod ex se non posset operari.

5.

Scotus non

g *Dico igitur, &c.* Hoc non dicit Doctor ex
 intentione propria, scilicet quod ipsa anima in-

tellectua; & potentia nullo modo distinguantur
 præter opus intellectus, quia tunc apud ipsum
 multa inconuenientia sequerentur, quæ possent
 deduci ex *dist. 1. primi & dist. 10. & 26.* & quod
 non sit opinio Doctoris patet infra. Dicit etiam
 ipse, quod non est necesse, quod distinguantur,
 nec re, nec ratione. Accipit ergo distinctionem
 rei, quæ est inter rem, & rem: & quia Thomas &
 quodammodo communis opinio negat distin-
 ctionem ex natura rei, ac distinctionem forma-
 lem. Dicit, quod non est necesse, quod distin-
 guantur realiter, & quod potest sustineri, vt patet,
 ergo. Et quod addit in litera ibi, quod *nec ratione*
 hoc dicit, quia si illa poneretur, omnino super-
 flueret, cum distinctio potentiarum rationis nul-
 lo modo requiratur ad operari, nec ad distinctas
 operationes, nec relatio rationis aliquo modo
 possit esse principium operatiuum, nec relatio ra-
 tionis necessariò præexigatur ad distinctionem
 realem aliquorum, puta intellectiois, & volitio-
 nis, vt patet in *primo, dist. 8. q. 5.* Dicit ergo Do-
 ctor quod potest sustineri, quod non sit ibi di-
 ctinctio realis, & hoc verum est, sed tamen non
 negat distinctionem ex natura rei, vel formalem,
 imò illa est simpliciter, vt patet infra in *primo,*
d. 2. quia agere per modum libertatis, & agere
 per modum naturæ sunt simpliciter modi oppositi
 agendi distincti præter quamcunque operationem
 intellectus; cum ergo voluntas sit ratio agendi
 per modum libertatis, & intellectus per modum
 naturæ: igitur inter illa est aliqua distinctio præ-
 ter opus intellectus: & similiter inter illa, & ani-
 mam; quia si nullo modo distinguerentur ab ani-
 ma præter opus intellectus, nec etiam inter se.
 Potest ergo sustineri quod sit ibi distinctio ratio-
 nis, quia illa omnino superflueret.

*loquitur se-
 cundū men-
 tem propriā.*

S C H O L I V M.

*Resoluit secundo potentias distingui formaliter inter se, & ab anima, & esse quasi passiones
 eius sicut vnum, verum bonum entis: de qua distinctione formali latè agit l' octo 1. d. 2. q. 7.
 n. 41. & d. 8. q. 4. & d. 10 & 26. & aliàs sæpè, secundum hanc viam solui possunt auctoritates,
 dicentes potentias egredi ab anima, esse eius partes, esse quasi medias formas inter substantia-
 les, & accidentales. quia hac conueniunt quasi passionibus.*

Sed quia via hæc non posset saluare aliquas auctoritates, quæ ponunt, quod po-
 tentia exeunt, & quod fluunt ab essentia, & huiusmodi.

17.

Idè dico aliter sic, secundum Dionysium *5. c. de Diu. no.* continentia vnitua, non
 est eorum quæ omnino sunt idem, quia illa non vniantur: nec est eorum quæ manent
 distincta, ista distinctione, qua fuerunt distincta ante vnionem: sed quæ sunt vnum
 realiter, manent tamen distincta formaliter, siue quæ sunt idem identitate reali, di-
 stincta tamen formaliter, huiusmodi autem contenta sunt in duplici differentia: quia
 quædam sunt de natura continentis, vt quæcunque sunt superiora ad continens,
 verbi gratiâ, ab eadem re accipitur ratio albedinis, coloris, qualitatis sensibilis; &
 qualitatis: & hæc sunt superiora ad hanc albedinem, & idè omnia sunt de essentia
 eius. Alia sunt contenta in aliquo vnitiuè, quasi posteriora, quia quasi passiones con-
 tinentis, nec sunt res aliæ ab ipso ente, vt probat Aristoteles in *prin. 4. Metaph.* distin-
 guuntur tamen ab inuicem formaliter, & quiditatiuè, & etiam ab ente; formalitate
 dico reali, & quiditatiua; aliter Metaphysica cõcludens tales passiones de ente, & illas
 consideras, nõ esset sciëntia realis, sicut ergo ens continet vnitiuè rationem vnus, veri, &
 boni aliorum: sic anima cõtinet potētias istas vnitiuè, quanquã formaliter sunt distinctæ.

Præterea, accipio hanc propositionem positam in principio primi Sententiarum:
*Quæcunque habent aliquam distinctionem realem, si essent separata realiter, illas
 distinctio*

18.

*De distin-
 ctione for-
 mali.*

*Vide 4.
 Met. a. q.
 2. ad fin. &
 eiusdem q.
 13. & 46.
 d. 4*

*Tex. com.
 3. & 5.*

*q. 1. prob.
 Reportatio
 num, ar. 4.*

distinctionem habent secundum rationem, ubi non sunt distincta realiter: sed ens, & unum si essent separata, essent distincta distinctione quiditatiua reali: igitur & nunc habent illam formalem distinctionem, & quiditatiuam secundum rationem. Vel forma sic rationem: Quæcunque habent aliquem ordinem inter se, ubi sunt distincta realiter, eundem ordinem habent ubi sunt vniuiuè contenta. Vnde si esset unum prius quàm verum, si essent distincta realiter; etiam & in ente, in quo vniuiuè continentur, & habent distinctionem rationis, unum esset prius quàm verum. Si ergo unum, verum, & bonum, essent realiter distincta ab ente, essent passiones entis, sequitur etiam quòd vniuiuè contenta in ente habent eundem ordinem ad ens, scilicet, quod sunt quasi passiones entis.

Vide in quodl. q. 1.

Si ergo possumus accipere de intellectu, & voluntate, quæ non sunt partes essentialia animæ, sed sunt vniuiuè contenta in anima, quasi passiones eius, propter quas anima est operatiua; non quòd sint essentia eius formaliter, sed sunt formaliter distinctæ: idem tamen identicè, & vniuiuè, vt in primo lib. probatum est de attributis diuinis. Imaginandum est ergo, quòd anima, quasi in primo instanti naturæ est natura talis, in secundo instanti est operatiua, siue potens operari secundum hanc operationem, vel illam: & potentia, quæ sunt principia istarum operationum, continentur vniuiuè in essentia.

*d. 2. q. 7.
n. 41. &
d. 8. q. 4.*

19. Et secundum istam viam possunt saluari omnes auctoritates illæ: quæ dicunt, quòd huiusmodi potentia egrediuntur ab essentia animæ, vt quædam virtutes, item quòd sunt mediæ inter formas substantiales, & accidentales: quia sunt quasi passiones animæ; & passio egreditur à subiecto, vel ebulit: sunt tamen idem essentia animæ: vt dictum est: & possunt etiam dici partes, secundum quod nulla dicit totam perfectionem essentia continentis; sed quasi partialem. Similiter isto modo facile est concipere quòd vna potentia non continet perfectiones omnium, nec totam perfectionem ipsius animæ, licet sit eadem res propter distinctionem formalem. Vnde sic contenta non continent se mutuè: quia sunt distincta formaliter, & inter se à continente primò cui idem realiter: vnde duo contenta, inter se distinguuntur, & respectu tertij sunt idem realiter.

Doctrina resolutissima.

Ex hoc patet, quòd relatio in diuinis est idem essentia, & continetur ab essentia: non tamen continet aliquam relationem nec essentiam formaliter, sed omnes relationes continentur vniuiuè ab essentia, tamen persona in diuinis habet intra se omnes perfectiones, propter illimitationem essentia, non sic autem est in imagine creata, vel in anima: quia anima non est illimitata.

Ex hoc patet ad Augustinum qui dicit quòd mens meminit sui, quia meminit eius, quod est idem sibi realiter, non tamen formaliter.

14. Trinit. c. 8.

Similiter ad illud tertij de Anima, de parte autem animæ. patet enim, quòd sunt perfectiones partiales.

Similiter de Anselmo est dicendum, quòd sicut in corpore sunt diuersa membra, quæ respondent diuersis potentiis, sic in anima sunt diuersæ perfectiones formaliter distinctæ, propter quam formalem distinctionem, currit similitudo.

COMMENTARIUS.

I. **H** Deò dico aliter. Hic Doctor intèdit probare quòd ipsæ potentia animæ distinguuntur ab inuicem, & ab ipsa anima præter omne opus intellectus, & talis distinctio vel erit ex natura rei, vel formalis.

Nota tamen, quòd hîc loquitur de notitiis intellectiuis, & non de sensitiuis, quæ requirunt aliam difficultatem.

Dico tamen, quòd si potentia sensitiua est potentia constituta ex anima intellectiua, & organo, vt puta potentia visiva, quæ resultat ex anima, & organo tali, vt vult Doctor in primo, dist. 3. q. 6. & in 4. dist. 44. manifestè apparet, quomodo talis potentia realiter distinguatur ab anima; patet, quia anima separata à corpore non est ampliùs potentia sensitiua, vt patet à Doctore in 4. dist. 44. si tamen accipiatur potentia sensitiua pro qua-

Scoti Oper. tom. VI. Pars. II.

dam virtute ipsius animæ, quæ non potest habere operationem, nisi vnita tali organo, tunc nullum sequitur inconueniens ponere ipsam esse idem realiter cum anima. Nec valet dicere, quòd tunc anima separata possit videre, quia ad hoc quòd talis virtus possit habere talem actum videndi, necessariò requirit determinatum organum, sed quicquid sit, de hoc aliàs.

i Sequitur in litera ibi; *Vt probat Aristoteles, &c.* Cùm dicit ibi, quòd *passiones entis distinguuntur formaliter, & quiditatiuè ab inuicè, & etià ab ipso ente*, non debet, accipi *quiditatiuè*, id est, essentialiter, quia tunc passiones essent distinctæ essentialiter, nec sic quiditatiuè, quòd habeant proprias quiditates definibiles propriis definitionibus, quia passiones entis non definiuntur sed accipit ibi *quiditatiuè*, prout idem est, quod *formaliter,*

2.

I. Opi. Scoti.

mulier, sicut dicimus quod accipiendo entitatem vnius passionis, dicit aliam formalitatem, siue quiditatem largè sumptam ab entitate alterius passionis, & ab entitate entis. Sequitur in litera; Aliter Metaphysica concludens tales passiones de ente, & illas considerans, non esset scientia realis; Hic dicit Doctor quod si tales passiones entis non essent ibi reales, id est, præter opus intellectus, & distinctæ, vt dixi supra, quod Metaphysica non esset scientia realis.

Hic posset oriri vna difficultas, licet fortè ex-

tra intentionem, quod ex quo fit vera Logica, est vera scientia realis, cum sit habitus intellectus, & tamen est de secundis intentionibus.

Sed pro nunc dico, quod Logica est realis in se formaliter, cum sit in prædicameto Qualitatis, non tamen dicitur realis, vt comparatur ad conclusiones demonstratas in Logica: Metaphysica autem est verissima scientia realis, tam in se formaliter, quam in comparatione ad considerata in illa scientia.

Quomodo Logica sit scientia realis.

S C H O L I V M.

Resoluit tertio ex dictis de distinctione potentiarum anime, questionem Theologicam, scilicet imaginem Trinitatis non consistere in tribus potentiis, sed consistere in memoria, intelligentia, & voluntate, seu volitione, de quo egit 1. dist. 3. quest. ult. vbi q. 5. egit de distinctione vestigij ab imagine. Alij patres, & ipse Augustinus alibi aliter videntur constituere imaginem, sed, vel non totam, sed partem eius explicant, vel quia non certo constat, secundum quid in anima hominis, sit homo imago Dei Trini, Vnde Epiphanius in Ancorato, & epist. ad Ioan. Ierosol. dicit id definiri non posse: quod verum est, nisi coniecturaliter, vide Estium hic § 3. & 4.

Vide 3. d. 1. q. ult. Dist. 3. q. 5.

EX hoc dico ad formam questionis, quod imago non consistit in aliquibus tribus potentiis realiter distinctis: sed consistit in aliquibus tribus realiter distinctis, pura in actibus. Vbi sciendum, quod differt imago à vestigio, vt dictum est in *in primo lib.* quia imago repræsentat per modum totius primò; Vestigium autem primò repræsentat partem, licet arguitiue repræsentet totum, vt patet de pede in puluere. Trinitas autem in diuinis est quasi quoddam totum numerale: & idè quod repræsentat ipsam totam, dicitur imago: sed quod repræsentat quasi partes, dicitur vestigium: Anima autem repræsentat totam Trinitatem, in quantum enim est vna essentia, habens intellectum, & voluntatem, repræsentat diuinam essentiam: non sic autem tres personas, quia essentia, & intellectus, & voluntas sunt in qualibet persona: repræsentat autem tres personas, vt potentia suæ sunt sub actibus suis: quia vnus actus est ab alio per modum originis, sicut personæ inter se originantur, sicut enim à Patre, Verbum, & ab vtroque Spiritus sanctus, sic quodammodo à memoria, actus intellectus & velle ab vtroque, originatur.

Idem in quodl. q. 15.

Ad arg. 1. Quomodo imago Trinitatis est in anima? de quo 1. d. 3. q. 6. Ad 2.

Ad primum argumentum, dico, quod imago Trinitatis non est completè in anima, absolute considerata sub potentiis suis, nisi in radice: sed vt est sub actibus suis cum vnitæ suæ essentiæ, repræsentat Trinitatem: & sic consistit imago in tribus realiter distinctis: non autem in potentiis, quæ realiter non distinguuntur: imago enim vt est perpetua, solùm est virtualiter in anima, & formaliter vt est sub actibus.

Ad aliud, potentia distinguuntur per actus; Verum est, non tamen oportet quod sit tanta distinctio in potentiis, sicut in actibus, licet sit aliqua: vna enim potentia visua, est plurium colorum.

al. formaliter. De hoc 1. d. 5. q. 1.

Ad aliud de * prædicatione vnius de alio: dico, quod quantumcunque istæ perfectiones sunt vnitæ in essentia, ex quo tamen non sunt * quiditatiue in essentia, non sequitur in abstracto, quod hoc sit illud: sicut animal est de ratione quiditatiua hominis, & tamen non sequitur quod vnum abstractiue prædicetur de alio: hæc enim est falsa, *humanitas est animalitas*. Accipiendo autem concretiue, sic vnum prædicatur de alio, vt *homo est animal*: sic etiam potest dici, quod intellectiuum est volitiuum.

Ad auctoritates pro opinione ponente quod sunt accidentia: Dico quod æquè probabiles, & apparentes auctoritates sunt ad oppositum; nam Augustinus 5. de Trinit. dicit, quod sunt vna essentia, & vna substantia, &c.

Tex. com. 39. idem A. Metho. ad si.

Item Philosophus 7. Metaph. & 2. de Anima, s. 8. dicit, quod vnumquodque dicitur tale cum potest in operationem sibi debitam: quod autem non potest, non dicitur tale, nisi æquiuoce. Patet de dolabra, acutic remora, & de oculo eruto: sed propter amissionem accidentis non dicitur tale æquiuoce: ergo,

Tex. com. 9.

Præterea, Aristoteles 2. de Anima, dicit quod si oculus esset animal, potentia visua esset eius forma: ergo.

Ad auctoritates in oppositum. Ad primam dico, quod potentia naturalis absoluta, non

20.

21.

22.

non est in secunda specie Qualitatis: sed facilitas ad vtendum illa potentia: vnde posse levare festucam, vel baculum, non est in secunda specie: sed facilitas leuandi. Vnde huiusmodi agilitas dicitur hic potentia naturalis: & patet hoc per eius exempla de pugilatore, & curfore: & idè eius potentia currendi absolutè non est in secunda specie, sed agilitas illius potentiz, siue in vtendo illa potentia, siue potentia, quo ad illam agilitatem.

*Ad aucto-
ritates ad-
ductas n. 4.*

*Potentia
non est in
secunda
specie qua-
litaris.*

Ad illud Commentatoris dico, quòd similitudo est pro tanto, quia sicut color non est tota perfectio pomi, vt est quid sensibile, similiter, nec sapor; sic vna potentia non continet totam perfectionem animæ.

Ad illud Anselmi dico, quòd non dicit. quòd non sunt substantiz: sed supposito quòd non essent substantiz, adhuc haberet intentum suum: quia non sunt nihil, & hoc sufficit sibi.

Ad illud de magis, & minùs: dico quòd potentia de secunda specie Qualitatis recipit magis, & minùs: vnus enim dicitur magis ingeniosus altero, non tamen illud, quod verè est potentia, sed habilitates illæ. Vel potest aliter dici, quòd ipse 10. de Tri. dicit, quòd sunt vna mens, vna vita. Vnde ibi ponit eas æquales: & tunc quod in 15. ponit eas inæquales, est intelligendum, vt sunt sub actibus suis, & non aliter.

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

1. **A**D aliud de predicatione, &c. Cùm dicit Doctor quòd illæ perfectiones non sunt quiditatiuè idem essentiz animæ, idè vna non prædicatur de alia in abstracto, vt dicendo, intellectus est voluntas, & debet accipi ibi *quiditatiuè*, id est, formaliter. Et quia dixit suprà, sicut animal est de quiditate hominis, & tamen non prædicatur in abstracto de homine videtur repugnantia in dictis, quòd idè potentiz non prædicantur ad inuicem in abstracto, quia non sunt idem quiditatiuè, siuè formaliter, cum illa alia, quæ sunt idem quiditatiuè, vnum non possit prædicari de alio in abstracto. Dico, quòd Doctor non intendit hic, quòd si aliqua sunt idem quiditatiuè, quòd vnum possit prædicari de alio in abstracto, imò hic magis arguit à fortiori, quòd si animal, quod est de quiditate hominis, non prædicatur in abstracto de homine, multò minùs illud, quod non est de quiditate alterius.

2.
*Caietanus
nititur solu-
re rationes
Scoti.*

Quidam nouus expositor S. Thomæ nititur soluere rationes Doctoris subtilis: vnde dicit sic ad literam super primam partem summæ S. Thomæ q. 54. art. 3. Ad euidenciam præsentis materiz notandæ sunt aliquæ distinctiones. Prima est de actu. Quidam est adæquatus potentiz, vt intelligere respectu intellectus, & videre respectu visus: Quidam verò inadæquatus, vt tale intelligere, puta intelligere bouem, & tale videre, puta album. In proposito est sermo de actibus adæquatis tantùm, quoniam de talibus tantùm verificatur, quòd potentiz distinguuntur per actus. Secunda est de graduatione rerum, Quædam enim res sunt, quæ primaria intentione intenduntur à natura, vt actus: Quædam verò, vt potentiz, quamuis contingar res intentas, vt actus habere aliquid potentiz ad mixtum, & similiter res intentas, vt potentias, habere aliquid actualitatis admixtum; & illæ quidem sunt per se primò, & essentialiter actus, ac per hoc simpliciter locantur in coordinatione actuum, istæ verò sunt per se primò, & essentialiter potentiz. Et consequenter simpliciter locantur in ordine potentiarum. Ita quòd imaginandum est, quòd quemadmodum in genere Substantiz, est inuenire quædam res à natura intentas per se primò,

*Speculare
omnes respō-
siones Cai-
etani.*

vt principia aliorum sint, ita in quolibet genere sint quædam res per se primò intentæ à natura, vt principia proxima aliorum, & si ita est, ex hoc habetur tertia distinctio actus, & potentiz, quia vterque est duplex. Actuum enim quidam est per se primò actus, & secundariò potentia. Quidam verò èconuerso. Et similiter potentiarum quædam est per se primò potentia, & secundariò actus. Quædam verò èconuerso. Quamuis in his sit latitudo quædam, quoniam potentiz passivæ sunt actus tantum modaliter, pro quanto subiectis inhærent aliquæ earum; habent enim ex hoc quædam actus modum, potentiz verò actiue actus quidem sunt, sed tales, quòd sunt essentialiter intenti, & ad hoc producti in natura, vt principia operationum sint. Et propter hoc in genere principiorum essentialiter locantur. In proposito ergo sermo est de actu per se primò intento in ratione actus, & de potentia per se primò intentæ in ratione potentiz, quòd autem dentur in natura tales res, specialem quæstionem exigeret. In promptu tamen apparet rationabiliter eas poni posse, quandoquidem habitus omnes practici, vt docuit Aristoteles in Ethicis, res tales sunt, quoniam ad nihil aliud sunt, nisi ad operari. Similiter formalia significata potentiarum animæ ad nihil aliud sunt, nisi ad operari.

His præsuppositis ad obiectiones contra rationem S. Thomæ factas, respondetur, quòd præsens sermo est de diuersitate reali, non quacunque, sed formali; non quorumcunque actuum, sed adæquatorum, & per se primò intendorum in ratione actus. Talis enim diuersitas totalis, potentiarum diuersitatem exigit, non à posteriori, sed à priori, inferens eam, quoniam actus adæquatus est finis potentiz, & ex 2. *Phys.* expressè patet, quòd ex fine assignare rationem & contradictionem eius, quòd est ad finem, est reddere causam à priori, imò potissimam causam in rebus naturalibus, quia naturalia sunt propter finem. Et propterea argumentum illud: distinctio in principiis non arguit distinctionem in principijs, sophistica est accidentis, quoniam actus potentiarum, non in eo quòd effectus, sed in eo, quòd si-

3.

nes potentias distinguunt. Ad id verò, quod obicitur contra propositiones subsumptas, dicitur, quòd (vt patet ex verbis S. Thomæ in responsione ad vltimum argumentum) esse hic non sumitur vniuersaliter, prout est commune quid ad actum primum substantialem, & accidentalem, sed pro esse substantiali tantum. Et ratio est, quia hæc sumitur, vt totaliter distinguitur contra esse, quod datur per operari. Talis autem est esse accidentale, quia operari est quoddam accidentale esse habere. Et idè non est mirum, si forma accidentalis proximum principium essendi, & operandi est, quia & esse eius, & operari eiusdem est quoddam esse accidentale. Non sic autem se habent operari, & esse substantiale, vt de se patet, quia illud est substantia, & hoc accidens.

4.

Nota.

Ad obiectiones contra conclusionem ordinatè dicendo, respondetur, quòd sermo præfens propriè loquendo est tantum de potentia operatiua, siue actiue, siue passiuè operari dicitur, modò ibi vera operatio sit. Et per hoc excluduntur omnes potentie puræ receptiue, id est, quæ non media aliqua operatione aliquid habent, vt actum, qualis est potentia subiecti respectu propriæ passionis, & vniuersaliter respectu eorum, quæ per se congenita sunt rei. Vnde non videtur inconueniens ponere potentialitates tales congenitas substantiis rerum. Nec multiplicantur entia sine necessitate, quoniam vt patet 12. *Metaph. in text. 26. & 28.* in quolibet genere est dare propriam potentiam, & proprium actum, quæ sunt, vt principia illius entis. Ex hoc enim sequitur manifestè, quòd oportet alterum duorum dicere, aut quòd substantia sit reductiue in aliis generibus, vt potentia reductur ad genus actus, aut quòd dentur istæ potentie congenitæ. Et cum primum sit inconueniens, vt etiam ipse Scotus fatetur, oportet dicere secundum. Neque potest ad illum textum Aristotelis responderi, quòd loquitur de potentia obiectiua, quoniam expressè loquitur de potentia, & actu, vt principia sunt eius, quòd est in genere. Constat autem, quòd potentia obiectiua principium non est rei, imò est res ipsa, vt possibilis est esse. Ad id verò, quod de potentia materiæ obicitur, patet responsio à S. Thoma, intendente quòd potentia materiæ est ad esse substantiale nulla mediante operatione, quæ sit verè operatio, ac per hoc accidens inter istam, & formam substantialem, quoniam in instanti generationis, nulla res est in materia nisi forma substantialis cum consequentibus ad ipsam.

5.

Ad primam rationem Scoti.

Ad primam autem rationem Scoti dicitur, quòd esse principium operationis contingit tripliciter, scilicet vel proximum tantum, vel principale tantum; vel proximum, & principale simul.

Et quòd elicere operationem, vt principium proximum tantum, est imperfectionis, quia oportet esse de genere accidentis. Elicere verò operationem, vt proximum, & principale simul, est summæ perfectionis, quia ponit in re perfectionem substantiæ, & accidentis. Elicere verò, vt principale tantum medium est, & propterea rationabiliter conuenit substantiæ creatæ, quæ media est inter Deum, & accidentia. Vnde ad primum dicitur, quòd substantia debet ordinari ad finem nobilissimo modo, possibili tamen. Immediatio autem per exclusionem potentie mediæ, est modus impossibilis substantiæ creatæ. Et

per hoc patet ad primam confirmationem, quia scilicet ratione nimie perfectionis quam haberet, repugnat substantiæ creatæ, esse proximum principium operationis, quoniam esset proximum, & principale simul.

Ad alteram verò confirmationem (si non velimus abuti vocabulis) negatur consequentia, quoniam operari mediante virtute propria, vt quo, non est operari per accedens. Et ad probationem negatur, quòd beatitudo comparatur ad potentiam substantiæ intellectuales, & ad ipsam substantiam intellectualem, vt color ad superficiem, & substantiam corpoream, ita quòd quemadmodum color informatur superficiem, si esset separata à corpore, ita beatitudo potentiam, si esset separata à substantia. Dico enim, quòd ista conditionalis est falsa, quoniam beatitudo est essentialiter operatio vitalis, quam non est intelligibile esse, nisi viuentis. Tum etiam, quia beatitudo non potest esse nisi in beato, non potest autem fingi, quòd potentia separata esset beata, quemadmodum superficies esset colorata. Vnde non solum antecedens, & consequens illius conditionalis sunt impossibilia, sed etiam conditionalis ipsa.

Ad secundam rationem Scoti conceditur substantiam oportere fieri à substantia, tanquam à causa principali, non autem proxima, & ad primam instantiam de causatione accidentis à substantia, dicitur, quòd nullum accedens causatur à substantia immediatè per operationem mediam. Cum hoc tamen stat, quòd multa accidentia consequuntur substantiam & in genere causæ effectiue, & materialis per modum naturalis sequelæ, & hoc modo substantia est causa suarum passionum, & potentiarum.

Ad instantiam verò de propria causalitate causæ principalis, & superioris, dupliciter dici potest. Primò, negando quòd substantia, & sua potentia operatiua sint, propriè loquendo, causa principalis, & instrumentalis, superior, & inferior. Et propterea obiectiones non habent locum, & potest esse ratio negationis, quòd substantia, & potentia operatiua concurrunt, non vt duæ causæ, sed vt causa, & quasi conditio causæ. Secundò potest dici, admittendo quòd se habeant non vt causa superior, & inferior, sed quodammodo, vt principalis, & instrumentalis. Et quòd instrumentum est duplex, coniunctum scilicet & separatum. Et rursus inter instrumenta coniuncta datur latitudo, quoniam calor, & potentia augmentatiua coniuncta instrumenta animæ dici possunt, potentia tamen magis coniunctum instrumentum est; nec opus est omne coniunctum instrumentum moueri à principali. Sed operari principaliter concurrente ad illud operari principali agente, quoniam sic largè accipiendo instrumentum, hanc sufficit haberi instrumenti conditionem, vnde non oportet obiectis aliter respondere, supponentibus substantiam, & potentiam operatiuam se habere, vt duas causas.

Ad illud tamen, quod tangitur de proximo principio elicitiuo generationis substantialis, dicitur, quòd secundum rem generatio substantialis instantanea, non est operatio aliqua, sed est terminus generationis transmutantis materiam vsque ad hoc, vnde non oportet querere aliud illius principium, sed illud idem, quod in toto tempore præcedente generabat, in instanti vltimo

7.
Ad instantiam de causalitate.

ino illius temporis generat, terminando actionem suam.

8. Et cum quæritur, quomodo alteratio, aut quodecunque accidens virtute substantiæ substantiam faciat, quid est illa virtus. Breuiter dico, dupliciter dici posse. Primò à quibusdam dicitur, quòd est res quædam intentionalis, eo modo, quo intensio coloris dicitur esse in aëre, & quòd licet sit accidens secundum esse, est tamen causaliter substantia, non vt principalis causa, sed vt vis quodammodo instrumentalis quam constat, posse esse imperfectiorem effectu, vt patet de formis seminum, & approbatur 12. Metaph. text. 40. Secundo dicitur, quòd accidens ipsum ex hoc ipso, quòd est coniunctum substantiæ tali, est eius organum coniunctum, & est ipsius virtus, nec oportet aliam superaddere virtutem, & hoc puto verum in his, quæ non sunt vera instrumenta, sed ipsum, & substantia sunt vna causa.

Ad tertiam rationem.

Ad tertiam autem rationem dicitur. Primò, quòd illa propositio absoluta: realiter distincta sunt separabilia ad inuicem est falsa, etiam in doctrina sua, quando partes essentielles simul sumptæ apud ipsum distinguuntur realiter à toto, & tamen non posset alterum sine altero fieri. Deinde dicitur, quòd connexio necessitatis inter substantiam, & eius potentiam, dato quòd esset ex causalitate actiua, non tamen inferret substantiam esse immediatum principium alicuius operationis, vt patet ex dictis. Non inferret etiam, quòd Deus possit eas separare, quia potest supplere vicem causæ efficientis, quoniam hoc intelligitur de efficiente propriè scilicet per operationem mediam. Tale autem non est substantia respectu suæ passionis, vt ex dictis iam patet.

De essentia Angeli.

Ad illud, quòd obiicitur de essentia Angeli, dicitur, quòd substantia Angeli non est elicitiuum principium intellectus, sed potentia. Et quamuis substantia absque media specie intelligibili ad intellectum concurrat, non tamen concurrit vt eliciens, sed vt fons intellectus in actu respectu sui, vt infra patebit.

Quid sit principium frigeactionis aqua.

Ad vltimum verò de frigeactione aquæ calidæ dupliciter dicitur. Primò, quòd principium illius frigeactionis est forma mediante frigiditate, quæ in aliquo gradu in ea remansit, quoniam non potest totaliter ab ipsa expoliari. Nec obstat quòd frigiditas illa sit minor caliditate introductæ, quamuis enim sit minor formaliter, est tamen maior radicaliter, seu virtualiter, propter formam substantialem propriam eius radicem, cuius est virtus, & proprietas. Contingere autem potest totum quodammodo pari à toto propter contrarietatem qualitatium actiuarum in toto existentium in continua pugna. Secundo dicitur, & melius, quòd frigit per se à generante, & à forma propria per modum tantum sequelæ, eo modo quo graue grauitando frangit prohibens ipsum descendere, & deorsum mouetur. Imaginandum est enim, & ita est, quòd quemadmodum ad formam grauis generati extra locum suum naturaliter sequeretur motus deorsum, nisi aliquid prohiberet. Ita ad formam aquæ sequitur esse frigidum in tanta perfectione, & si impediatur à tanta perfectione, sequitur remoto prohibente frigeactionis motus. Et quemadmodum graue grauitando vincit prohibens, quandoque ita frigidum frigendo vincit calidum prohibens, quando calidum illud ab agente illud fouente destituitur. Et rursus quemadmodum

graue sequitur motum deorsum mediante grauitate, ita aquam frigeactio mediante frigiditate illa, à qua non est denudabilis, quòd autem altero istorum modorum, qui valde propinqui sunt, fiat. Ex hoc patet, quia nisi sic dicatur, oportebit recurrere ad causas extrinsecas, puta ad continens, sed hoc non potest rationabiliter dici. Tum, quia aqua efficitur frigidior efficienter. Tum, quia si circumscriberetur continens, aut poneretur neutrale, nihil minus aqua calida frigeret. Cuius signum evidens est, quia aqua calida posita in continente non calido tepescit. Vnde continens, & quæcunque alia causa extrinseca non potest poni nisi causa per accidens, vt remouens prohibens: oportet enim naturalis accidentis alicuius, naturam causam ponere, & quæ intrinsecum principium est, vt patet 2. Phys.

Omissis tautis dictis huius expositoris, quæ nonnulla includunt dubia, ostendo responsiones datas ad rationes Doctoris, quæ partim ponuntur in presenti dist. Et partim in quarto, dist. 12. non euacuare. Et cum dicit ad illum Doctoris in isto secundo, quæ stat in hoc, quòd substantia creata rationalis nouissimo modo ordinatur ad vltimum finem attingendum per operationem, & sic videtur quòd immediatè possit operari circa illum finem. Cum ergo dicit, quòd elicere operationem vt principium proximum tantum, est imperfectionis, quia oportet esse de genere accidentis, hoc videtur manifestè falsum; tum, quia principium elicitiuum, in quantum huiusmodi, nullam imperfectionem includit, & dixi in quantum huiusmodi, quia si aliquando principium elicitiuum includit imperfectionem, hoc non est ex ratione principij elicitiui, sed aliunde, puta quòd sit principium elicitiuum dependenter, & sic omne principium elicitiuum causatum includit hanc imperfectionem, vel quòd sit cum mutatione subiecti, sicut generatio in creaturis, quæ connotat materiam mutari de vna forma ad aliam. Dico ergo, quòd omne principium elicitiuum, vt huiusmodi, nullam includit imperfectionem, & per consequens principium proximum elicitiuum nullam includit imperfectionem. Et cum dicit iste, quòd quia tale est accidens, idè includit imperfectionem; sed hoc nihil est, quia hoc idem dicam de substantia creata, quæ etiam vt principium elicitiuum, est limitata, & dependens in agendo. Secundo, si principium elicitiuum proximum ex sua ratione includeret imperfectionem, ergo in diuinis, vbi ponitur voluntas principium elicitiuum proximum sui actus, erit imperfecta, vel visio obiecti, si ponatur immediatum principium elicitiuum actus voluntatis, erit imperfecta.

Tertio, quia videtur implicare in dictis suis ponere enim *A* esse rationem formalem immediatè operandi ipsi *B*, & *B* principale agens, & *A* dicere imperfectionem, & *B* perfectionem, videtur manifesta repugnancia, si tam principium remotum, quàm proximum attingant eundem terminum (quod dico propter calorem in igne, qui tantum attingit dispositionem ad ignem generandum; ignis verò attingit terminum principalem) patet, quia si *A* non tantum est causa proxima producendi, sed etiam id, quo *B* attingit terminum principalem, sequitur quòd *A* vt ratio agendi proxima, nullam includit imperfectionem, in id magis perfectionem, quàm *B*. Et patet, quia, per impossibile, posita solâ essentia anima,

IO.

Caletanus non euacuat responsiones Scoti.

II.

animæ, nulla potest sequi operatio, cum non sit ratio formalis operandi. Posito verò intellectu, etiam per impossibile, separato, adhuc erit ratio agendi, siue operandi. Et licet essentia animæ ex hoc dicatur nobilior potentis, quia potentie fluunt ab ipsa, tamen in quantum non potest immediate attingere obiectum, nisi mediantibus potentis operatiuis, non potest dici nobilior, cum tota ratio attingendi obiectum sit à potentis. Nec multum valet illa distinctio de agente principali remoto, & de agente proximo, ubi agens proximum est ratio agendi principalis, licet enim agens proximum dicat imperfectionem respectu agentis principalis, ubi agens proximum non ponitur principali agenti ratio formalis agendi, ut patet de Deo, & Sole, sed ubi agens proximum ponitur ratio agendi principali agenti, sicut ponitur potentia intellectiva essentia animæ, videtur esse nobilior, & si non absolute, tamen sub illo respectu, quo ponitur formaliter ratio agendi.

I 2.

Præterea quod dicit iste, quod essentia animæ ponitur principale agens respectu intellectiois est valde dubium, quia quod nullo modo est ratio formalis agendi respectu *A*, nullo modo est actiuum, nec proximum, nec remotum; sed essentia animæ circumscripta potentia, nullo modo est ratio intelligendi, ut patet: nisi dicatur quod ex hoc dicitur principale agens, quia producit in se intellectum, & voluntatem, quæ sunt accidentia, quæ potentie sunt rationes formales agendi, & tunc habetur propositum contra te, quia substantia erit immediatum principium, & immediata ratio producendi aliquod accidens, quod Thomas negat.

Præterea quod dicit, quod elicere operationem, ut principium proximum, & principale simul, est summæ perfectionis, quia ponit in re perfectionem substantiæ, & accidentis, & sic nulla substantia est hoc modo principium operationis; hoc videtur esse falsum; tum, quia sequeretur quod accidens esset principium elicitiuum perfectius substantia: patet, quia calor ligni est principium proximum, & principale calefaciendi lignum, & tamen ut sic, non includit perfectionem substantiæ, ut dicitur. Assumptum patet, quia simpliciter tota ratio calefaciendi lignum est ab ipso calore, multa alia instantia adduci possent, quæ breuitatis causa omitto. Quod etiam dicit, quod nulla substantia creata potest esse immediatum principium elicitiuum, patet hoc esse falsum, quia substantia ignis immediate attingit terminum formalem generationis: non enim aliquod accidens, cum sit imperfectius substantia, potest immediate attingere substantiam aliquam.

I 3.
Caietanus
contradicit
S. Thoma.

Præterea, in hoc contradicit magistro suo S. Thomæ, qui expressè vult, quod essentia Angeli potest esse principium immediatum intellectiois, ut patet in prima par. sum. q. 50. art. 1. ubi sic dicit: *Angelus autem, cum sit immaterialis, est quadam forma subsistens, & per hoc intelligibilis actu.* Unde sequitur, quod per suam formam, quæ est sua substantia, seipsum intelligat. Dico vtrà, quod iste adhuc non soluit rationes Doctoris, quia si anima ex sua realitate non potest attingere vltimum finem, sed tantum mediante aliquo accidente realiter distincto ab ipsa, non magis esset actiua suæ vltimæ perfectionis, quam lignum esset actiuum respectu calefactionis alte-

rius ligni mediante calore sibi inhaerente, & si talis calor esset separatus à ligno, nullo modo haberet unde calefaceret lignum. Sic similiter si talis potentia, quæ ponitur ab istis accidentis distinctum, esset separata ab essentia animæ, ipsa anima non haberet realiter unde posset attingere aliquam suam operationem, qua vniatur vltimo fini. Et cum dicit iste, quod hic modus est ei impossibilis, oportet ostendere hanc impossibilitatem; si enim substantia inferior habet in se realiter, unde possit attingere suam operationem, quanto magis substantia spiritualis, cum sit incomparabiliter perfectior, & præcipue cum natura sit dignificanda quantum potest, ubi non apparet manifeste contradictio.

Ad illud, quod dicit ad illam confirmationem Doctoris videlicet, quod tunc anima esset beata per accidens, cum negat consequentiam, quoniam operari mediante virtute propria, ut quo, non est operari per accidens. Verum dicit, si talis virtus inest operanti formaliter, & essentialiter; sicut dicitur, quod forma ignis est per se ratio generandi ipsi igni. Si autem ratio operandi ponitur accidens realiter distinctum ab operante, nullo modo erit ratio per se operandi tali operanti: non enim calor in ligno est per se ratio calefaciendi ipsi ligno: eo enim modo quo est actus primus ipsi ligno, eo modo est ratio calefaciendi, si per se, per se; si per accidens, per accidens. Cum ergo calor sit in ligno tantum actus primus per accidens, quia accidentaliter aduenit sibi, sic erit ipsi ligno tantum ratio calefaciendi per accidens, quia Aristoteles 2. *Phys.* ubi loquitur de agente per se; quod agit propter finem, ubi vult quod per se agens sit illud, quod agit per formam propriam, ut patet de demificatore, licet enim calor sit per se agens in ligno, non tamen ut accidens sibi dicitur per se agere, quia tunc sequeretur quod calor in ligno per se calefaceret.

I 4.
Operari, ut
quo, non est
per accidens.

Et vtrà, proposito quod dicatur per se agere illud quod habet in se rationem formalem agendi, tamen adhuc est perfectius agere per formam propriam, quam per aliquod sibi accidens, & sic si anima tantum per potentiam, quæ est accidens realiter distinctum, esset beata formaliter, sequeretur quod talis beatitudo inesset animæ, non per aliquod sibi intrinsicum realiter, sed tantum per aliquod accidens, quod videtur absurdum, & sic separata tali potentia ab anima, anima adhuc esset beata ipsa potentia.

Nec valet dicere quod beatitudo est essentialis operatio vitalis, quam non est intelligere esse, nisi viuens, quia quæro à te; illa operatio perfecta, puta clara visio, in quo immediate recipitur? Non in essentia animæ, ut patet, quia non est immediatum receptiuum alicuius operationis, per te: ergo immediate recipitur in potentia intellectiva, & per consequens denominat ipsam, sicut & patet de albedine immediate recepta in quantitate, quæ denominat ipsam. Et cum dicitur, quod est operatio vitalis: ergo tantum est nata denominare naturam viuentem. Quæro à te, an potentia intellectiva sit potentia vitalis, vel nesci sic, habetur intentum, quod sicut est immediatum principium elicitiuum operationis vitalis, ita erit immediatum receptiuum eiusdem, & sicut si talis potentia esset separata ab anima, adhuc esset principium elicitiuum vitalis operationis (sicut si calor ab igne esset separatus, esset

I 5.
Quæ sit beatitudo.

esset principium elicitiuum caloris) ita esset immediatum receptiuum operationis vitalis, si poneretur separata: nisi dicatur, quòd dicitur vitalis operatio ex hoc; quòd recipitur in viuente, & tunc ex hoc sequeretur, quòd omnis forma recepta in viuente esset forma vitalis, imò non dicitur aliqua operatio vitalis ex hoc, quòd præcisè recipitur in natura viuente, sed quia tantum natura est esse à viuente, vt à principio elicitiuum, vel dicitur operatio vitalis ex sua ratione formali, puta quia talis entitas, vel talis operatio. Sed quicquid sit, parum curo, quòd dicatur vitalis vel ne; sufficit enim, quòd realis beatitudo, quæ consistit in clara visione Dei secundum Thomam immediatè recipitur in potentia intellectiua, & tunc, per possibile, ipsa separata, talis potentia clarè videret Deum, quæ visio est formaliter beatitudo, & sic aliquod accidens de genere Qualitatis posset dici formaliter beatum, imò videtur absurdius sequi, quòd accidens perfectius subsistatur in accidente imperfecto, & in esse, & conseruari dependeat ab illo; visio enim clara Deitatis ponitur communiter, & præcipuè secundum eos, accidens perfectissimum, cum illud sit vltima perfectio naturæ rationalis. Sed potentia est accidens valde imperfectius, si ponatur accidens.

16. Et cum vltra dicit, quòd beatitudo non potest esse, nisi in beato, non potest autem fingi, quòd potentia separata sit beata, sicut superficies esset colorata. Hæc videntur verba tantum ad placitum: posito enim quòd beatitudo, quæ est perfectissima operatio per se, sit in beato tanquam in subiecto, & vltimatè denominato. Sed quæro tunc de immediato receptiuo illius operationis, non potest poni corpus, nec anima, vt patet, nec totum compositum: ergo erit potentia intellectiua, & per consequens illa erit beata, quia habens formam denominatur ab illa, & sicut dicimus quòd homo vltimatè est albus per albedinem, quæ immediatè recipitur in quantitate hominis, & si talis quantitas esset separata, adhuc esset alba; sic homo dicitur formaliter beatus per beatitudinem immediatè receptam in potentia hominis: ergo si talis potentia esset separata ab homine, adhuc verè realiter haberet illam operationem beatificam, & per consequens esset realiter beata, nec hoc sani capitis negaret nisi fortè proteruendo.

17. Cum dicit ad secundam rationem, quòd substantia non sit immediatè substantia, vt à causa proxima, sed tantum vt à causa principali. Quæro, quando ignis generatur ab igne, à quo sit tantum à causa proxima & immediata? aut erit à substantia ignis, & habetur propositum; aut erit ab aliquo accidente, puta à calore substantiæ generantis, & tunc sequitur quòd imperfectius essentialiter erit causa æquiuoca effectus perfectioris essentialiter; calor enim est essentialiter imperfectior quacunque substantia, vt patet 7. *Metaphys. sex. comm. 4.* Aut ponitur generatio ab aliqua potentia ignis generantis, & tunc quæro de illa potentia, aut est substantia; aut est accidens, & arguitur vt prius. Et cum vltra dicit, quòd nullum accidens causatur immediatè à substantia, licet multa sequantur substantiam in genere causæ efficientis per modum naturalis sequelæ, tum quæro de calore ignis, à quo sit genitus, ponendo quòd realiter distinguitur ab ipso, etiam ipsi habent ponere? aut erit genitus à

substantia ignis immediatè, & habetur propositum; aut ab aliquo accidente immediatè, & tunc quæro de illo alio, & sic vel oportebit stare ad aliquod accidens immediatè causatum à substantia; vel oportebit procedere in infinitum in accidentibus. Nec valet dicere, quòd calor ille concomitatur substantiam ignis per modum naturalis sequelæ, quia cuiuscunque entis absoluti realiter distincti ab alio, est assignanda aliqua causa productiua, & dixi *absoluti*, propter relationes, quæ concomitantur extrema posita, & idèd per se non producuntur, sed non est sic de ente absoluto realiter distincto. Oportebit ergo dicere, quòd calor in igne sit immediatè causatus à substantia ignis. Et propterea quæro de quantitate substantiæ, à quo sit causata: certum est quòd non ab aliqua quantitate, vt patet, nec à qualitate, cum sit posterior ex natura rei; ergo immediatè erit causata à substantia, cuius est talis quantitas.

Nec hinc oportet dicere, quòd tantum concomitatur ex necessitate naturæ talem substantiam, quia quod sic concomitatur, per nullam potentiam potest esse sine eo, ad quod necessariò sic concomitatur, vt patet de relationibus, quæ necessariò cõcomitantur extrema posita in actu; & idèd simpliciter est impossibile huiusmodi relationes posse existere sine extremis. Sed quantitas per diuinam potentiam potest existere sine substantia cuius est, vt patet in sacramento Altaris. Et propterea quæro de calore, siue de quantitate, quæ ponuntur entia absoluta, & realiter distincta à substantia; aut sunt entia vera causabilia absolute; aut simpliciter incausabilia. Si primò, quæro à quo sunt causabilia, aut tantum à substantia prima; aut simul à prima, & à secunda. Si primò, ergo quantitas esset immediatè à Deo. Et vltra sequitur, quòd posset Deus facere substantiam sine quantitate. Si secundò, habetur intentum.

18. Ad responsiones dictas, & ad rationes Doctoris quas facit *in dist. 12.* probando quòd forma accidentalis non producit substantiam, nec virtute propria, nec virtute substantiæ: quòd non virtute propria, patet; quòd nec etiam virtute substantiæ cuius est vt instrumentum. Et probat quadrupliciter ibi. Primò, quia instrumentum apud Thomam non mouet in motum à principali agente; ergo aliqua est operatio substantiæ, quæ mouet accidens ad agendum, & sic immediatè agit. Secundò, quia causa principalis, & instrumentalis sunt essentialiter ordinatæ, sicut superior, & inferior. Causa autem superior prius naturà attingit effectum, quàm inferior: in illo ergo priori producta est substantia immediatè à substantia, & consequenter in secundo signo naturæ, in quo terminatur actio causæ secundæ, non producit substantia, nisi idem bis producat. Tertiò, quia quo instrumentum non se extendit illuc, oportet principalis agentis actionem pertere: sed actio accidentis non attingit immediatè essentiam materiæ: patet ergo generationem substantiæ, quæ sit in materia, oportet immediatè elici à substantia. Quartò, quia cum dicitur accidens generaret substantiam in virtute substantiæ, *ly in virtute* aut addit aliquid absolutum, aut respectiuum; si absolutum, cum id sit accidens, eadem quæstio erit: si respectiuum, manifestè patet quòd ex respectu superaddito accidens non potest facere substantiam, quia

Relationes non possunt existere sine extremis.

quia relatio non habet virtutem actiuam. Et vltra, illa relatio esset accidens, tum quia non potest negare quin substantia in suo ordine sit immediatum principium elicitiuum propriæ operationis, vt patet ex ratione causæ superioris principalis.

Et confirmatur, quia quamuis Deus apud Philosophos non causaret, nisi mediantibus causis secundis, tamen ipsa est immediata causa propriæ operationis in suo ordine: igitur sic se habebunt substantia creata & forma accidentalis, dato quod non causet, nisi mediante accidente. Has tamen rationes prolixius adduxi in 4. dist. 12. exponendo eas.

19.
Speculare
hac omnia.

Cum igitur dicit, ista primò neganda, quod substantia est sua potentia operatiua, cum sint propriè loquendo, principalis, & instrumentalis, superior & inferior. Dico ponendo, quod *A* sit causa principalis, & *B* sit eius potentia, & causa minùs principalis respectu *C* effectus: aut enim *B* producit *C* immediatè & virtute propria, & tunc accidens erit causa substantiæ, & vltra non diceretur causa minùs principalis, quia causa minùs principalis nunquam attingit effectum, nisi sic causa principalis simul attingat; aut attingit se in virtute *A*, sic quod *A* principaliter benè attingat ipsum *C*, statim sequitur quod *B* est causa instrumentalis, eo modo quo dicimus quod causa secundæ attingit effectum, dicitur causa instrumentalis respectu causæ primæ, vt tenetur à Doctore in 4. dist. 1. quest. 1. & vide quæ ibi exposui. Erit etiam causa inferior, illa enim propriè dicitur causa inferior, quæ agit in virtute alterius, & illa in cuius virtute alia agit, dicitur causa superior. Si ergo potentia substantiæ, quæ per te ponitur accidens, attingit effectum in virtute substantiæ, sequitur quod talis potentia erit causa inferior, & instrumentalis respectu substantiæ.

Et cum assignat rationem, quod substantia & potentia non se habeant vt causa superior & inferior, quia substantia & potentia operatiua non concurrunt vt duæ causæ, licet vt causa, & quasi conditio causæ. Sed hæc ratio nullam habet euidenciam. Tum, quia quæro à te de illa potentia, aut est verè actiua alicuius effectus, & similiter substantia est verè actiua eiusdem effectus, & realiter distinguuntur per te: ergo sunt verè duæ causæ, quia nihil deficit de ratione causæ, etiam quia aut substantia ex sua natura est ratio formalis agendi; & similiter potentia substantiæ est ratio formalis agendi; aut potentia non dicit rationem propriam agendi, sed substantia cuius est; aut substantia non dicit propriam rationem agendi, sed tantum eius potentia. Si primò, habetur intentum, quia illæ sunt distinctæ causæ, quia ab inuicem sunt realiter distinctæ, & quia habent rationes formales agendi proprias, & ab inuicem realiter distinctas. Si secundò, tunc potentia nullam actionem formaliter haberet. Si tertio, sequeretur quod substantia non est principalis causa, nec etiam iste concederet secundum & tertium modum. Et cum vltra dicit, negando quod se habeant vt causa superior & inferior, sed vna vt causa principalis, & alia vt causa instrumentalis, & sic non est necesse instrumentum semper moueri à causa principali: & quod dicit, quod distinguit de instrumento coniuncto & separato, videntur tantum verba, & nihil ad propositum; quia accipio causam princi-

Doctrina
singularis.

palem, & sit *A*, & instrumentalem, & sit *B*, & principalis sit substantia, quæ dicatur ignis, & instrumentalis sit accidens, quæ dicatur calor, & comparentur ad effectum, qui dicatur *C*, puta ad ignem genitum: tunc quæro, aut *A* attingit effectum secundum veram rationem formalem, ita quod dicatur verè actiua respectu talis effectus; & similiter *B* attingat, aut *A* tantum attingit effectum mediante *B*. Si primo modo, haberetur intentum, quia *A* actione sibi propria attingit effectum, licet ad eundem concurrat *B*. Si secundo modo, ergo calor erit totalis causa substantiæ genitæ, quod est falsum. Et vltra sequitur, quod *A* non sit principalis causa respectu *C* effectus, quia nihil dicitur causa alicuius effectus, nisi actiue concurrat ad vnum effectum.

Et præterea si *A* & *B* sic se habent, quod *A* concurrat vt causa principalis, & *B* vt instrumentalis: quæro, aut *B* agit tantum virtute propria, aut virtute *A*: si virtute *A*, ergo se habet vt causa inferior respectu *A*: si virtute propria, sequuntur duo inconuenientia. Primum, quod accidens erit causa substantiæ. Secundum, quia si *A* concurrat virtute propria, & *B* virtute propria, aut concurrunt vt duæ causæ partiales, & eiusdem rationis, sicut duo trahentes nauim; aut concurrunt vt duæ causæ partiales alterius rationis, quatuor vna sit principalis, & alia minùs principalis; aut concurrunt vt duæ causæ totales. Si primò, sequitur quod *A* æquè immediatè attingit effectum, sicut *B*, & habetur intentum. Sequitur etiam quod vna illarum potest sic intendi, quod sola producat effectum, & sic calor posset sic intendi, quod solus posset producere substantiam; quia causæ partiales eiusdem rationis, quæ concurrunt ex æquo, si vna illarum intendatur in duplum respectu alterius, illa sola posset attingere effectum, vt patet à Doctore in primo, dist. 3. quest. 3. & in isto secundo. Si secundò, adhuc habetur intentum, quia causa magis principalis æquè immediatè attingit effectum, vt patet de intellectu & obiecto respectu intellectiōnis. Si tertio, tunc quæro, aut sunt essentialiter ordinatæ, & tunc *A* & *B* se habebunt vt causa superior & inferior, & *B* non posset agere, nisi virtute *A* nec moueret, nisi motum ab *A*, vt patet de omnibus causis effectiuis essentialiter ordinatis; aut sunt duæ causæ totales non essentialiter ordinatæ, & tunc sequitur inconueniens, scilicet quod idem effectus dependebat à duabus causis totalibus non essentialiter ordinatis, quod est impossibile, vt Doctor ostendit in primo, dist. 2. parte 1. quest. 1. & 3. & alibi sæpè. Posito etiam hoc esse possibile, adhuc habetur intentum, quia *A* æquè immediatè attingit effectum sicut *B*, & sic effectus potest esse immediatè à substantia.

20.

Causa principalis immediatè attingit effectum.

Ad illud, quod dicit de generatione substantiæ, quod terminus generationis substantiæ acquiritur tantum in instanti, & per consequens generatio substantialis instantanea non est operatio aliqua, sed illud idem quod in toto tempore præcedenti generabat in instanti vltimo illius temporis generat terminando generationem suam: sed hoc videtur minùs benè dictum, quia certum est quod esse substantiæ verè generatur, & generatio illa fit in instanti: ergo in eodem instanti, quo accipit esse verè generatur & producit; & tunc quæro à quo? aut à substantia, aut ab accidente, & arguatur vt priùs. Et cum dicit,

21.

dicit, quòd quia generatio est instantanea, non est operatio aliqua; hoc haberet probare: non enim est necessè operationem semper mensurari tempore. Quædam enim mensuratur instanti, vt patet de generatione substantiæ: patet etiam de illuminatione aëris à Sole, quæ est vera operatio, & tamen instantanea. Et quòd dicit quòd illud idem, quòd in toto tempore præcedenti generabat, in instanti vltimo illius temporis generat, terminando generationem suam; quæro de illo, quòd generabat in tempore præcedenti, quid tunc generabat? aut substantiam, aut dispositionem ad ipsam. Si primò, aut vt agens instrumentale, aut vt principale, aut vt vtrumque simul: si tantùm vt instrumentale, vt accidens, ergo accidens immediatè generat substantiam: si tantùm vt principale, habetur intentum; si vt vtrumque simul, adhuc habetur intentum, & arguatur vt prius, aut instrumentale agit in virtute propria; aut principalis agentis, &c. aut generat in toto tempore accidens vel dispositionem ad substantiam. Quæro tunc, quid est illud, quòd attingit substantiam in vltimo instanti illius dispositionis? aut est accidens tantùm, aut substantia tantùm, aut vtrumque simul, & tunc arguatur vt prius.

quòd adhuc stat ratio Doctoris, quia semper quæro de illo accidente, in cuius virtute agit: aut propria, aut virtute substantiæ: & arguatur vt prius, & ipsum accidens coniunctum substantiæ nihil facit, quia vt coniunctum, aut recipit virtutem aliquam à substantia, aut nihil. Si primò, ergo substantia agit illa virtute immediatè, & vltimè erit causa superior. Si secundò, ergo substantia tantùm agit virtute propria, & arguatur vt prius. Aut illa vnio ponitur virtus agendi, quòd est impossibile cùm sit relatio. Alias rationes, quæ probant accidens non agere in virtute substantiæ minimè soluit.

Ad illud, quòd dicit ad aliam rationem Doctoris, quæ probat, quòd si essentia intellectualis realiter distinguitur à potentiis, quòd Deus posset facere ipsam sine intellectu, quia omne absolutum prius, &c. Cùm dicit, ergo primò, scilicet absolutum prius, &c. Dico, quòd illa propositio est falsa; etiam secundum doctrinam Doctoris, quia partes essentielles simul sumptæ distinguuntur realiter à toto, & tamen non possunt esse sine toto. Dico, quòd si perciperet propositionem Doctoris, assentiret ei vt propositioni quodammodo notæ ex terminis. Et quòd dicit de partibus, &c. patet solutio ex his quæ supra dist. 12. q. 2. vide ibi. Et cùm secundò dicit, quòd non potest separari vnum ab alio propter necessariam connexionem, dato quòd talis connexio esset ex causalitate actiua, non tamen inferret substantiam esse immediatum principium operationis. Dico quòd est manifestè falsum ponere aliquod ens absolutum realiter distinctum à substantia, & ab ipso causatum, & non esse productum immediatè à tali substantia, vt supra patuit: & quòd non producat illam per productionem mediam. Nec valet fugere ad illam sequentiam naturalem, vt supra dixit, quia nullam apparentiam veritatis habet, vt supra deduxi. Ex his quæ dixi satis patet improbatio huius noui expositoris, & facillimè etiam solui potest, quòd dicit de frigefactione aquæ calidæ, ostendendo illas responsiones minimè valere. Sed, quia hæc materia magis pertinet ad dist. 12. quarti, ibi prolixius pertractanda erit.

23.

Semen non est ratio generandi substantiam,

Contra Caietanum. Ad manus nostras non peruenit.

23.

Ad illud quòd dicit, de illa virtute, quòd est res quædam intentionalis imperfectior effectu principali producendo, & productiua ipsius; hoc videtur esse impossibile, quòd causa imperfectior essentialiter, siue æquiuoca, siue vniuoca, possit esse ratio formalis producendi effectum perfectiorem, loquendo semper de causa totali, vt etiam iste intendit. Et quòd dicit de formis feminum, quæ sunt imperfectiores substantia genita, & tamen ponuntur rationes formales generandi substantiam. Dico, quòd hoc est falsum, quia nec semen, nec ratio seminalis est ratio generandi substantiam. Tum, quia imperfectior. Tum, quia in vltimo instanti, quo generatur substantia definit esse semen; causa autem non agit, nisi quando est, hoc magis infra patebit, dist. 18. huius secundæ. Et cùm dicit secundò, quòd accidens coniunctum substantiæ est ipsius virtus, nec oportet aliam superaddere virtutem, Dico,



D I S T I N C T I O X V I I .

De productione hominis quantum ad corpus & animam.

A



Ic de origine animæ plura quæri solent, scilicet, vnde creata fuerit, & quando, & quam gratiam habuerit in creatione. Sicut hominis formatio secundum corpus describitur cùm dicitur, *Formauit Deus hominem de limo terra*, ita eiusdem secundum animam factura describitur, cùm subditur, *Et inspirauit in faciem eius spiraculum vite*. Corpus enim de limo terræ formauit Deus, cui animam inspirauit. Vel secundum aliam literam, *flauit* vel

Gen. 2. b. Beda.

sufflauit, non quòd faucibus sufflauerit, vel manibus corporeis corpus formauerit. Spiritus enim Deus est, nec lineamentis membrorum compositus. Non ergo carnaliter putemus Deum corporeis manibus formare corpus, vel faucibus inspirasse animam, sed potius hominem de limo terræ secundum corpus formauit iubendo, volendo, id est, voluit, & verbo suo iussit, vt ita fieret, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, id est, substantiam animæ, in qua viueret, creauit, non de materia aliqua corporali vel spirituali, sed de nihilo.

Opinio quorundam hæreticorum, qui putauerunt animam esse de substantia Dei.

B Putauerunt enim quidam hæretici, Deum de sua substantia animam creasse, verbis Scripturæ pertinaciter inhærentes, quibus dicitur, *inspirauit*, vel *insufflauit*, &c. Cùm fiat, inquit, vel spirat homo, de se flatum emittit. Sic ergo cùm dicitur Deus flasse, vel spirasse spiraculum in faciem hominis, ex se spiritum hominis emississe intelligitur, id est, de sua substantia. Qui hoc dicunt, non capiunt tropica locutione dictum esse *sufflauit*, vel *flauit*, id est, flatum hominis, scilicet, animam fecit. *Flare* enim est flatum facere: & flatum facere, est animam facere. Vnde Dominus per Esaiam: *Omnem flatum ego feci*. Non sunt ergo audiendi qui putant animam esse partem Dei. Si enim hoc esset, nec à se, nec ab alio decipi posset, nec ad malum faciendum vel patiendum compelli, nec in melius vel deterius mutari. Flatus ergo, quo hominem animauit, factus est à Deo, non de Deo, nec de aliqua materia, sed de nihilo.

Ioan. 4. c.
Aug. lib. de
Genes. ad
lit. 7. c. 2.
Ibid. c. 3.

Esa. 57. d.
secundum
translatio-
nē 70. init.
Responso.

Quando facta sit anima, an ante corpus, an in corpore?

C Sed utrùm in corpore, vel extra corpus, etiam inter doctos scrupulosa quæstio est. Augustinus enim super Genesim tradit [animam cum Angelis sine corpore fuisse creatam, postea verò ad corpus accessisse:] [neque compulsa est incorporari: sed naturaliter illud voluit, id est, sic creata fuit, vt vellet, sicut naturale nobis est velle viuere. Malè autem velle viuere, non naturæ, sed voluntatis est peruersæ.] Alij verò dicunt animam primi hominis in corpore fuisse creatam: ita exponentes verba illa, *Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ*, id est, animam in corpore creauit, quæ totum corpus animaret: faciem tamen specialiter expressit, quia hæc pars sensibus ornata est ad intuennda superiora. Sed quicquid de anima primi hominis æstimeretur, de alijs certissimè sentiendum est, quòd in corpore creentur. Creando enim infundit eas Deus, & infundendo creat. [Dicendum est etiam animam illam non sic esse creatam, vt præscia esset operis futuri iusti vel iniusti.]

Opinio
Aug. lib.
5. 24. 25. &
27.
Aliorum
sententia.

Quòd ani-
ma illa non
est præscia
operis fu-
turi.
Ibid. c. 27.

In qua ætate Deus hominem fecerit.

D Solet etiam quæri, [utrùm Deus hominem repenti in virili ætate fecerit, an proficiendo & ætates augendo, sicut nunc format in matris utero?] Augustinus super Genesim dicit quod Adam in virili ætate continuò factus est: & hoc secundum superiores, non inferiores causas, id est, secundum

Aug. lib. de
Gen. ad lit.
6. c. 13. &
14.

secundum voluntatem & potentiam Dei, quam naturæ generibus non alligauit: qualiter & virga Moyſi conuerſa eſt in draconem. Nec talia contra naturam fiunt, niſi nobis, quibus aliter naturæ curſus innotuit: Deo autem natura eſt quod facit. [Non ergo contra diſpoſitionem ſuam illud fecit Deus. Erat enim in prima * creaturarum conditione, ſic hominem poſſe fieri: ſed non ibi erat neceſſe vt ſic fieret: hoc enim non erat in conditione creaturæ, ſed in beneplacito creatoris, cuius voluntas neceſſitas eſt. [Hoc enim neceſſariò futurum eſt, quod vult, & præſcit. Multa verò ſecundum inferiores cauſas futura ſunt, ſed in præſcientia Dei futura non ſunt. Si autem ibi aliter futura ſunt, potiùs futura ſunt ſicut ibi ſunt, vbi præſcit ille qui non poteſt falli. Sic ergo factus eſt Adam, non ſecundum inferiores cauſas, quia non erat in rerum cauſis ſeminalibus, vt ita fieret, ſed ſecundum ſuperiores, non contra naturam operantes: quia in rerum cauſis naturalibus erat, vt ita poſſet fieri.]

Exod. 7. b.

*Cap. 15. * cauſarum.*

Li. eodem cap. 7.

Quod homo extra paradifum creatus, in paradifo ſit poſitus: & quare ita factum ſit.

E

Hominem autem ita formatum tulit Deus, vt Scriptura docet & poſuit in paradifo voluptatis, quem plantauerat à principio. His verbis apertè Moyſes inſinuat, quòd homo extra paradifum creatus, poſtmodum in paradifo ſit poſitus. Quod ideò factum dicitur, quia non erat in eo permanſurus: vel vt non naturæ; ſed gratiæ hoc aſſignaretur. Intelligitur autem paradifus localis & corporalis, in quo homo locatus eſt. [Tres enim generales de paradifo ſententiæ ſunt. Vna eorum qui corporaliter intelligi volunt tantum. Alia eorum qui ſpiritualiter tantum. Tertia eorum qui vtroque modo paradifum accipiunt. Tertiam mihi placere fateor, vt homo in corporali paradifo ſit poſitus.] qui ab illo principio plantatus accipi poteſt, quo terram omnem remotis aquis herbas & ligna producere iuſſit. Qui etſi præſenti Eccleſiæ, vel futuræ typum tenet, ad literam tamen intelligendum eſt eſſe locum amœniſſimum fructuoſis arboribus, magnum, & magno fonte fœcundum. Quod dicimus, *A principio*, antiqua tranſlatio dicit, *Ad orientem*, Vnde volunt in orientali parte eſſe paradifum, longo interiacente ſpacio vel maris, vel terræ, à regionibus quas incolunt homines, ſecretum, & in alto ſitum, vſque ad Lunarem circulum pertinentem. vnde nec aquæ diluuij illuc peruenerunt.

Gen. 2. b. c. Aug. lib. de Gen. ad lit. 8. c. 1. Tres ſententiæ de paradifo ſunt, & quæ ſunt. A quo principio ſit plantatus Aug. li. 12. de Gen. ad liter. c. 34. Qualis ſit locus paradifi. & vbi

De lignis paradifi, inter quæ erat lignum vitæ, & lignum ſcientiæ boni & mali.

F

In hoc autem paradifo erant ligna diuerſi generis, inter quæ vnum erat, quod vocatum eſt lignum vitæ: alterum verò, lignum ſcientiæ boni & mali. Lignum autem vitæ dictum eſt, ſicut docet Beda & Strabus, quia diuinitùs accepit hanc vim, vt qui ex eius fructu comederet, corpus eius ſtabili fanitate & perpetua ſoliditate firmaretur: nec vlla infirmitate, vel ætatis imbecillitate in deterius vel in occaſum laberetur. Lignum autem ſcientiæ boni & mali, non à natura hoc nomē accepit, ſed ab occaſione rei

Sup. Gen. Aug. cõtra aduerſ. leg. & proph. li. 1. c. 14. Quare vocatũ ſit lignũ ſcientiæ boni & mali. Aug. de Gen. ad lit. li. 8. c. 15. & 14. c. 6. in fi.

postea secuta. Arbor enim illa non erat mala; sed scientiæ boni & mali ideo dicta est, quia post prohibitionem erat in illa transgressio futura: qua homo experiendo disceret quid interesset inter obedientiæ bonum, & inobedienciæ malum. Non ergo de fructu qui nasceretur inde positum est illud nomen, sed de re transgressionem secuta.] Cognouit enim homo priusquam tangeret hoc lignum, bonum & malum: sed bonum per prudentiam & experientiam: malum verò per prudentiam tantum. Quod etiam per experientiam nouit usurpato ligno vetito, quia per experientiam mali didicit quid sit inter bonum obedientiæ, & malum inobedienciæ. Si verò primi parentes obedientes essent, nec contra præceptum peccassent, non ideo tamen minus diceretur lignum scientiæ boni & mali, quia hoc ex eius tactu accideret si usurparetur.] [A ligno ergo homo prohibitus est, quod malum non erat, ut ipsa præcepti conseruatio bonum illi esset, transgressio malum. Nec melius consideratur, quantum malum sit inobediencia quàm hoc modo: cum scilicet idè reus factus esse homo intelligitur, quia prohibitus rem tetigit, quam si non prohibitus tetigisset, nec peccasset, nec pœnam sensisset. Si enim venenosam herbam prohibitus tetigisset, pœna sequitur: & si nemo prohibuisset, similiter sequeretur. Si etiam prohiberetur res tangi, quæ non tangenti tantum, sed prohibenti obest, sicut aliena pecunia, idè prohibitum est peccatum, quia prohibenti est damnosum. Cum verò tangitur, quod nec tangenti obest, si non prohibetur, nec cuiuslibet si tangatur: idè prohibetur, ut per se bonum obedientiæ, & malum inobedienciæ monstretur. Primus ergo homo à re bona prohibitus pœnam incurrit: ut non ex re mala, sed ex inobediencia pœna esse monstretur, sicut ex obedientia palma.

Quod si primi parentes non peccassent non idè minus scientiæ boni & mali lignum diceretur. Aug. super Gen. 3. lib. c. 13.

Q V Æ S T I O I.

Vtrum anima Adæ fuerit creata in corpore?

Alensis 2. p. q. 60. m. 1. & 2. D. Thom. 1. p. q. 75. a. 1. & q. 90. a. 4. & hic q. 1. a. 1. D. Bonau. d. 16. a. 1. q. 1. & hic a. 1. q. 1. Gabr. q. 2. Castro l. 2. de hæs. v. anima her. 3. Pitigianis in Gen. pag. 308.

Mag. A. B. C. D.



T. c. 22. & 27. Idem 3. Meta. tex. tom. 3.

Ratio opp.

1. Circa distinctionem 17. in qua Magister agit de origine animæ Adæ, & de loco, in quo productus fuit, quaruntur duo: Primò, Vtrum anima Adæ fuerit creata in corpore? Secundò, Vtrum Paradisus sit locus conueniens habitationi humanæ? Circa primum arguitur quòd non, quia eadem productione producitur compositum, & forma compositi: quia forma non producitur, nisi quia compositum producit. 7. Metaph. *materia non fit, nec forma, sed compositum*; sed Adam non fuit productus creatione, quia fecit eum Deus de limo terræ: ergo nec eius forma, scilicet anima fuit creata.

Præterea, sicut res se habet ad *esse*, ita & ad *fieri*: sed anima Adæ cum sit pars eius, non habuit *esse*, nisi in materia, scilicet in corpore: ergo & in corpore fuit facta. Minor probatur, quia pars alicuius totius, non habet *esse* nisi *esse* totius: ergo anima Adæ, quæ est pars compositi, ut totius, non habet *esse*, nisi *esse* compositi, & per consequens nec *fieri*, nisi *fieri* compositi. Contrà, Magister in litera, ubi exponit illud Gen. *Formauit Deus hominem, & inspirauit in faciem eius spiraculum vite*, dicit, id est, animam in corpore creauit.

SCHOLIVM.

Refert, & rejicit breuiter errorem Gnosticorum & Manichæorum dicentium animam esse aliquid de substantia Dei, emissum in corpus hominis, de quo Augustinus 7. de Gen. ad lit. c. 2. & 3. & 13. de Ciuit. c. 24. refert etiam sententiam, quæ ponit animam habere materiam, & non tractat eam. Sed Augustinus har. 86. ait esse errorem ponere animam corpoream, ita etiam l. 2. de Anima c. 5. Bernardus Ser. 40. super Cant. & Ser. 51. in variis, qui tamen videntur possuisse Angelos corporeos, de quo vide D. Bonau. 2. d. 8. p. 1. a. 1. q. 1. & Alens. 2. p. quæst. 34. m. 1. D. Thom. 1. p. q. 51. ar. 1.

2. **R**esponso. ^b Circa istam quæstionem fuit vnus error, quod anima esset de substantia Dei producta. Et ad hoc accipit argumentum ab Augustino .7. super Genesim super isto verbo *inspirauit*, vbi dicit, quod flatus dicitur esse de substantia flantis, & hoc dicit glossa Augustini super illud Io. 20. *Insufflanis & dixit, accipite Spiritum sanctum.*

Error Manich. quare Aug. in li. de duabus animabus.

Hic error est nullus: quia qui concipit substantiam Dei, concipit eam vt in diuisibilem, & inalterabilem, quæ nullo modo potest aliter, & aliter se habere Deus etiam non est perfectio inhærens alicui vt forma: & sic anima non esset forma corporis: igitur si anima est de substantia Dei: est tota substantia Dei: & sic erit Deus præterea, Anima potest mutari: & mutatur ab ignorantia ad scientiam, à vitiis ad virtutes, & è conuerso. Deus autem non sic mutabilis est.

Dimissa opinione ista, videndum est, Vtrum anima sit ex materia? Vbi dicit vna opinio quod sic: & tamen creatur, quia non est ex materia præcedente, vel præexistente, sicut videtur dicere Augustinus 2. super Genesim sed retractat illud primo *Retractionum*, & idèd, quia anima, & eius materia simul, non de aliquo producitur, idèd anima creari dicitur.

D. Bo. in 2. dist. 17. art. 1. q. 2. c. 10.

COMMENTARIVS.

1. **A**n anima Adæ fuerit creata in corpore, id est, an in eodem instanti, quo corpus fuit perfectè organizatum, anima simul in corpore fuerit creata.

^b Responso. Circa istam quæstionem, &c. Hic error fuit Manichæorum, de quo vide Augustinum in libro de duabus animabus.

Hic Doctor dicit, quod iste error est nullus, quia concipiens substantiam Dei, concipit eam omnino indiuisibilem, & inalterabilem: sed si anima esset de substantia Dei, ve nequeretur ipsum Deum esse diuisibilem, si teneretur, quod anima esset de aliqua parte eius, vel si teneretur, quod esset de tota substantia Dei, quia indiuisibilis, sequeretur ipsam esse alterabilem, & mutabilem, & perfectibilem; sicut dicimus quod de materia aquæ sit terra, materia aquæ perficitur à forma terræ, & quia de nouo perficitur, idèd de nouo mutatur, sic esset in proposito. Nec valet dicere quod Filius Dei est de substantia Patris, vt patet in primo, dist. 5. & conceditur à Doctore dist. 5. q. 2. primi, & tamen non dicitur substantia illa al-

terari, siue mutari, quia non transit à priuatione ad habitum, nam in eodem instanti, simpliciter, & ab æterno substantia Dei sit fundamentum Filiationis, ideo nunquam priuata; priuatio enim propriè præcedit duratione habitum, & de hoc iam dictum est in primo dist. 2. parte 2. quæst. tertia in resp. ad principalia argumenta: & dist. 39. In proposito autem si anima esset de substantia Dei, & haberet esse ex tempore, tunc substantia Dei verè mutaretur. Si etiam ab æterno poneretur anima de substantia Dei, adhuc sequeretur substantiam Dei perfici realiter à creatura, quod repugnat primo enti. Addit etiam probando, quod anima non sit de substantia Dei, quia ex quo Deus non est perfectio inhærens alicui vt forma, vt patet in primo, dist. 2. par. 1. q. 1. sequitur quod si anima esset de substantia Dei, non posset esse forma corporis; patet, quia si parti constituti repugnat informare, etiam toti constituto repugnat informare, sicut si parti materiali repugnat informare, ita & toti constituto, vt patet à Doctore in isto 2. dist. 16.

Quomodo priuatio præcedat habitum. Opinio S. Bonau.

SCHOLIVM.

Resoluit primò animam creabilem esse sine corpore, quia potest esse sine eo. Secundo, quicquid sit an demonstratur animam esse immortalem (de quo Sco. 4. d. 4. q. 2.) ait secundum Philosophum quod non crearetur, quia diceret productionem terminari non priùs ad animam, sed ad totum, sicut forma calis non priùs producitur, quàm ipsum calum.

3. **Q**uicquid sit de hoc, 'Dico, quod possibile est animam creari sine corpore, forma, n. quæ producitur in esse non nisi productione totius, non producitur nisi per acci-

Vide Auer. 12. Met. c. 18. declarantem

Aristot. de hoc.

dens: quia non nisi productione totius, nec etiam est nisi per accidens, loquendo de entitate per se, quæ competit composito, patet 7. *Meta.* Forma ergo, quæ potest per se esse, producitur productione propria, vel potest sic produci: anima Adæ est huiusmodi: ergo.

Tex. 22. & 60. Dist. 43. q. 2.

Sed quid est de facto? Dico^d, quod non potest demonstrari quod sit per se producta: non enim potest demonstrari quod sit immortalis, ut videbitur in quarto: igitur nec quod sit per se producta, propria productione.

Vide de his clarius in 4. d. 43.

Supposito etiam quod sit immortalis.^e & quod non subit alicui agenti naturali, nec quantum ad esse, nec quantum ad non esse, adhuc Philosophus non poneret eam creari: quia dicerent Philosophi, quod sicut forma cæli non potest produci nisi à solo Deo, & tamen non dicitur creari, quia Deus non alia productione produxit formam cæli, quam totum cælum, & idèd non priùs natura fuit forma cæli terminus creationis, quam cælum: ita dicerent quod passo existente disposito, crearet, & produceret Deus de necessitate animam; non creatione, quæ terminaretur ad formam: sed ad compositum. Vnde non concederent animam creari: non enim sunt imaginati sicut nos, scilicet, quod actio Dei, in primo instanti naturæ, vel temporis, terminetur ad esse ipsius animæ: & postea in secundo instanti infundatur corpori, sed ponerent actionem Dei terminari ad esse totius in primo instanti naturæ.

COMMENTARIUS.

2.

Quicquid sit de hoc. Dicit Doctor respondendo ad quæstionem, vnum de possibili, & aliud de facto. De possibili dicit, quod possibile fuit animam creari sine corpore, & hoc probat, quia forma quæ producitur in esse non nisi productione totius, nec etiam est nisi per accidens loquendo de entitate per se, quæ competit composito. Patet 7. *Metaphy. t. c. 22.* ut ab aliquibus cotatur, tamen est expressius, *tex. com. 26. 27.* & Commentator comment. 23. in fine sic dicit; *Etiã declarat differentiam inter materiam, & formam, & dat propositionem in eo, quod vult declarare, quod forma, nec est generabilis, nec corruptibilis, nisi per accidens, & similiter est de materia, & quod generabile, & corruptibile in rei veritate est indiuiduum compositum, ex materia, & forma.* Hæc ille. Patet ergo quomodo forma non producitur, nisi productione compositi, & hoc est, quia extra compositum, nullum esse habet. Sed forma, quæ potest per se esse, producitur productione propria, vel potest sic produci: anima Adæ est huiusmodi; ergo potest produci sine corpore.

Quomodo forma producatur.

Sed dubitatur de hoc, scilicet quod forma quæ non potest habere esse extra compositum, non possit per se produci, id est, productione propria, & alia à productione compositi. Primo, quia compositum dependet à forma essentialiter; ergo præsupponit esse formæ, & forma non habet illud esse ex se; ergo ab aliquo producente ipsam formam; ergo priùs producitur quam compositum, intelligatur productum; ergo non est producta productione compositi.

3.

Secundò, quia compositum dicitur produci per hoc, quod forma non producitur ab agente in materia. Hoc patet à Doctore in 4. *dist. 1. q. 1.* Si ergo priùs forma inducitur in materia quam intelligatur compositum habere esse, ergo in illo priori habet esse productione alia à productione compositi. Tertio, quia terminus formalis generationis, loquendo de termino formali per se, intelligitur priùs habere esse ipso composito genito: generatio enim denominatur à termino formali per se, ut patet 5. *Phy. tex. com. 4.* sicut alteratio ponitur in genere Qualitatis, quia ibi est

forma accidentalis, quæ est formalis terminus alterationis. *Magis, inquit, in quid, quam ex quo mouetur denominatur mutatio, unde corruptio in non esse mutatio est, quamuis ex esse mutatur quod corrumpitur, & generatio in esse, quamuis ex esse.* Hæc ille. Et sic patet quomodo mutatio semper denominatur à termino ad quem. Sed in composito forma est per se terminus formalis generationis. Patet, per Philosophum 2. *Phy. tex. commen. 14.* vbi probat formam esse naturam per hoc, quod generatio est naturalis, quia est via in naturam, est autem via in formam. *Amplius, inquit, natura dicta sicut generatio via est in naturam.* Commentator ibi in principio commentii. *Ista, inquit, est alia ratiocinatio, ex qua declarat etiam quod natura dicitur de forma, quoniam hoc nomen natura dicitur de generatione, quæ est via ad hoc, quod forma fiat.* Hæc ille.

Alteratio in quo genere ponatur.

Respondeo præmittendo vnum, scilicet quod non negatur formam in aliquo priori naturæ esse priorem composito, ut etiam probant illa argumenta; sed bene negatur formam habere aliquod esse extra compositum. Et licet in aliquo priori intelligatur habere esse in materia, quam compositum intelligatur, tamen ad formam existentem in materia, sequitur de necessitate naturæ esse compositi. Et vltra, quia tantum compositum dicitur per se generari, & non forma, ut patet 7. *Metaphy. tex. com. 26. 27. & 32.* vbi hoc elarius patet, quia hoc non tantum est verum de substantia, sed etiam de aliis. *Non, inquit, sit quale, sed quale lignum, neque quantum, sed quantum lignum, aut anima.* Commentator. *Non, inquit, generatur qualitas, quæ est tanquam forma, sed generatur corpus habens qualitatem aliquam, similiter in substantia non generatur forma.* Hæc ille. Et licet forma sit terminus formalis generationis, tamè non dicitur generari: sicut etiã essentia diuina est terminus formalis generationis diuinæ, & tamen non conceditur quod generetur, ut patet à Doctore in 1. *dist. 5. q. 1.* vbi probatur quod non generatur, & q. 2. vbi probatur quomodo est terminus formalis. Solum ergo compositum per se generatur, idèd forma in composito, quæ non potest habere esse extra compositum dici

4.

Compositum per se generatur.

dicitur generari generatione compositi, id est, pro quanto est pars alicuius, quod per se generatur, & per consequens dicitur tantum per accidens generari. Adde etiã, quod si formaliter pro aliquo instanti, etiã naturæ posset habere esse extra materiam, quod tunc non repugnaret sibi posse pro toto tempore sequenti, quia quod est prius natura alio, saltem positivo, non repugnat esse prius duratione, ut supra patuit. Et in hoc non est difficultas: sed Philosophus expressè negaret, quod aliqua forma corporalis posset habere esse sine materia pro aliquo instanti naturæ, licet hoc non esset impossibile Deo, qui etiam facit accidens esse sine subiecto, ut patet in Eucharistia. Sed loquendo de anima intellectiva, si Philosophus ponat eam immortalem, habet concedere, quod possit esse sine materia. Ex his patet solutio ad rationes, quæ benè concluderent, si probarent quod forma posset in aliquo priori naturæ produci in se existens, ita quod productio in illo priori terminaretur ad formam, ut in se existentem, non ut in materia: sed hoc est impossibile, etiam apud Philosophum, quia agens non producit formam, nisi in materia.

d De secundo principali, scilicet de facto, An scilicet anima in aliquo priori sit producta sine corpore, id est, an de facto sit producta in aliquo instanti, & non in corpore. Dicit Doctor duo, primo, quod non potest demonstrari, quod anima sit per se producta, scilicet productione propria, quasi scilicet immediatè sit terminata ad ipsam animam in aliquo priori, in quo non intelligatur vnita corpori, & quare hoc non potest

demonstrari, est, quia non potest demonstrari ipsam esse immortalem; ut visum est in 4. dist. 43. quæst. 2. si enim hoc posset demonstrari tunc anima posset habere esse sine corpore & existere sine ipso, & per consequens posset produci propria productione, sed non est sic de formis corruptibilibus, quia illæ secundum Philosophum, necessariò dependent à materia, ita quod secundum ipsum, est simpliciter impossibile tales formas posse existere sine materia, ut patet 7. Metaphys. t. 60. sine ultimo, ubi vult, quod omnes partes, quæ possent manere separata à toto composito sunt elementa, id est, partes materiales; sed forma non potest manere separata toto composito destructo, vide ibi, & Commentatorem.

e Secundò dicit, quod etiam supposito quod anima sit immortalis, &c. Si enim secundum Philosophum Deus posset in aliquo instanti naturæ producere animam, ita quod in eodem instanti non esset necessariò vnita corpori, tunc Philosophus haberet concedere ipsam creati, quia tali productioni nihil necessariò præsupponeretur. Poneret enim philosophus, quod esset simpliciter impossibile Deum posse immediatè producere de nouo animam intellectivam, non præsupposito corpore organico immediatè receptivo illius: & licet sustinendo immortalitatem animæ, anima secundum ipsum, post corruptionem compositi, posset remanere, & per se existere, non tamen secundum ipsum, posset immediatè produci propria productione, sed tantum productione totius. De hoc vide Doctorem dist. 43. quæst. 2.

Deus facit accidens sine subiecto.

5. An anima producta sit sine corpore.

Immortalitas anima non potest demonstrari via naturali.

S C H O L I V M.

Resoluit contra errorem Origenis animas non extitisse ante corpora, ita Hieronymus, ep. 27. ad Aug. & ep. ad Demet. c. 9. Cyrill. in id Io. 1. erat lux vera. Leo ep. 11. August. (quicquid dicat Durand. 4. d. 43 q. 1.) 12. civit. 23. & 12. Trin. 15. 1. retrac. 1. & 8. Damasc. 2. c. 12. Ber. ser. 2. de Nat. Dom.

4. S Ed supposito quod fuerit creata, fuitne simul creata cum formatione corporis? De hoc videtur sentire Augustinus quod non 7. sup. Gen. c. 2. 4. sed quod fuerint creatæ simul cum Angelis, & postea accessisse ad corpora.

Vide Bon. ubi sup. q. 3.

Sed contrarium huius habetur ab Augustino de Eccl. dog. cap. 13. ubi dicit sic; Animas hominum non esse ab initio inter cæteras intellectuales naturas, nec simul creatas, sicut fingit Origenes: vide literam in dist. sequenti.

Ponitur ad hoc ratio congruentiæ talis Dei perfectæ sunt opera Deut. 32. quod etiam est rationale si propheta taceret, quod opera Dei sint perfectæ: anima est pars imperfecta dum actu non informat: igitur non debuit sic creari.

Præterea, non fuisset rationale, si fuisset creata ante corpus, quin habuisset aliquem actum, vel operationem propriam ante corpus: igitur similiter potuit mereri, & demereri, quod est contra Apostolum Rom 9. loquens enim ibi de Iacob, & Esau dicit. Cum nondum nati essent, aut aliquid egissent, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, &c.

Si anima esset ante corpus, operaretur.

5. Ad primum argumentum dico quod illud verum est de forma, quæ non producit alia productione, quàm productione totius, quando autem forma producit productione, quæ saltem ordine naturæ præcedit vnionem sui, cum materia; non est verum. Et secundum hoc. possunt assignari hinc duæ productiones passivæ, vna ad animam sicut ad vnum terminum partialem, alia ad totum.

Ad arg. 1.

Secundum etiam argumentum currit de forma, quæ accipit esse: quia compositum accipit esse, in hac enim productione, si ri totius est via, & ratio ad esse partis. Illa etiam probatio de parte, non est vera de parte, cui non repugnat per se esse, si separetur. vel vera est quantum ad esse totius, in quo includitur esse partis.

COMMENTARIUS.

f **A**nima est pars imperfecta, dum actu non informat, & ideo non debuit sic creari, pars enim nata est perfici à toto cuius est pars, & hoc participatiuè, ideo anima, absolute loquendo, est perfectior, vt actu est in toto, cuius nata est esse pars, quàm sit extra totum, & dixi absolute loquendo quantum scilicet ad perfectionem essentialem, & in actu primo, participatiuè tamen, licet, vt beata sit perfectior in actu secundo, de hoc patebit in quarto.

g *Cum nondum nati essent, &c.* Nam Iacob antequam esset natus fuit predestinatus, & Esau reprobatus, & sic patet quod nullum opus, nec bonum, nec malum habuerunt. De hoc vide Doctorem in primo, dist. 31. & quæ ibi exposui.

Ad argumenta principalia, primo arguit probando quod non fuit creata, quia compositum non fuit datum; ergo nec anima. Antecedens patet, consequentia patet, quia anima fuit producta productione totius, quia forma non producit, nisi productione totius, vt patet 7. *Metaphy. text. commen. 27. 32.* Cum ergo Adam fuerit factus de limo terræ, ergo anima eius non fuit creata.

h Respondet Doctor quod textus Philosophi bene concludit de forma, quæ tantum producit productione totius, vt supra patuit. Sed in proposito anima producit prius natura, quàm corpus informet; prius enim natura intelligitur corpus organizatum, & posterius natura anima producit, & post infunditur, ideo producit propria productione. Sunt ergo duæ productiones. Vna terminatur ad esse ipsius animæ. Et alia ad esse totius. Sed si Deus præsupponeret necessariò esse corporis, vt immediatum receptiuum animæ, non posset ipsam animam producere in aliquo instanti temporis, vel naturæ, quin in eodem præcisè instanti esset vnita corpori, vt supra dixi. Sed est agens merè contingens, & in sua actione non præsupponit necessariò materiam, vt ab omnibus Theologis conceditur.

i Ad secundum dicit quod hoc argumentum currit de forma, quæ accipit esse, quia compositum accipit esse, id est, quæ nullo modo potest habere esse, nisi in composito, & quæ non potest alio modo produci, nisi in materia, à qua dependet in esse, & in fieri.

Q V Æ S T I O II.

Vtrum à paradysus sit locus conueniens habitationi humana?

Aleñsis p. 2. *quest. 87. m. 2. ar. 2.* D. Th. 1. p. 9. 102. ar. 1. & 2. Abulen. in c. 13. *Gen. quest. 98. & 9. 107.* Perer. l. 3. in *Gen. q. 3.* Rabanus & Strabus relati à *Magistro hic.* D. Bonau. *hic dub. 2.* Richar. *art. 2. q. 5.* Durand. q. 3. Barth. Anglus de *proprietasibus rerum* c. 112. Pitlgianis in *Gen. pag. 336.*

Mag. E. F.
Arg. 1.



Arg. 2.
Gen. 7.

Rguitur quod non, quia Magister dicit, quod paradysus præ altitudine loci attingebat ad globum Lunarem: sed sphaera ignis attingit ad illum globum Lunæ; ergo non est conueniens habitationi hominum.

Præterea, Paradysus est locus superior omni monte: quia aquæ diluuij ascendentes super cacumina montium quindécim cubitis: non ascenderunt vsque ad paradysum: sed in aliquibus montibus non est conueniens locus habitationi humanæ, propter raritatem aëris: quod patet per Philosophos, qui volentes inquirere de astris, ascendeabant altissimos montes portantes secum spongas plenas aqua, ad condensandum aërem, siue ad hauriendum aërem grossum. Vnde nec ros, nec pluuia, nec ventus ibi ascendunt, sicut dicit Solinus de Monte Olympi.

Cap. 14.

Contra Gen. 2. *Tulit Deus hominem, & posuit eum in paradiso voluptatis, &c.*

S V P P L E M E N T V M R. P. P O N C I I.

2 **A**rguitur quod non, &c. Hanc questionem ideo fortè non explicauit Lychetus, vel quia satis clarè sententiam suam proposuit Doctor, vel quia nullam continet difficultatem, aut controuersiam spe-

culatiuam metaphysicam, aut physicam; neque enim dubitare potuit quin sit ex scripto Oxoniensi, cum nulla dubitandi sese offerat occasio, & ab aliis interpretibus præsertim Tartareto, commento illustretur. Nos pauca maioris doctrinæ causa adiungemus.

S C H O L I V M.

Paradisum esse habitationi aptum, ut patet pro utroque statu naturæ, nam ibi Adam & Eva facti sunt, eoque delati post lapsum Enoch & Elias. Gen. 5. & 4. R. 2. quoad locum paradisi ostendit non esse ad globum Luna nec in suprema, vel media parte aëris, & rationes sunt clara: putat etiam non esse sub æquinoctiali, quia Zona torrida non est habitabilis, quæ est sent. D. Tho. sup. Aristot. & antiquorum, tamen ex navigatione Hispanorum in nouo orbo constat habitabilem esse in multis locis, & valde temperatam & fertilem, sicut & Antipodas esse, quos Augustinus 16. ciuit. 9. Beda l. de rat. temp. 32. Lactan. 3. diuinarum instit. c. 24. & alij omnino esse negarunt, vide Conimbric. 2. de calo c. 14 q. 1.

2. **D**ico quòd sic, b tam pro statu naturæ lapsæ, quàm innocentix: pro statu naturæ lapsæ, patet de Enoch Eccl. 44. & Gen. 5. de Elia 4. Reg. c. 2. nec oportet recurrere ad miraculum, ex quo non est necessitas, ut patebit, pro statu naturæ rectæ, patet de Adam & Eva.

De modo altitudinis, dicunt quidam quòd attingit vsque ad globum Lunarem: sed quo ad longitudinem, dicunt ipsum esse ad Orientem. Vnde alia translatio habet: *Paradisus, quem plantauerat Deus ad Orientem, vbi nostra habet, à principio, & c.* Quantum ad latitudinem dicunt ipsum esse sub æquinoctiali: & dicunt vltra, quòd locus æquinoctialis est maximè habitabilis: quia licet habitantes ibi habeant Solem bis in anno super Zenith capitum suorum, citò tamen recedit ab eis, propter motum, quem habet ibi velociorem: & idèò modicum calorem causabit, & temperatum, quia pauciores facit ibi reflexiones. Quòd autem sit motus Solis velocior, patet, quia circulus æquinoctialis est maior circulus, cùm non attingat alterutrum Tropicorum: vna autem die naturalis Sol currit totam terram mota firmamenti: igitur sub æquinoctiali citius mouetur, quàm sub altero Tropicorum. Patet per illam regulam: *mobile in equali tempore, magis transiens de spatio, velocius mouetur.*

Si ratio ista valeret, videretur magis concludere oppositum: quia motus facit calorem, & per consequens maior, vel fortior motus maiorem calorem causabit. Ratio etiam in se non valet, sed est falsigraphica, propter quòd currendum est ad sententiam Auicennæ 1. canon. sent. 2. doct. 2. sum. 1. c. 8. quòd intitulatur de accidentibus aëris & impressiõibus, & ad Ptolemeum lib. de dispositione sphaeræ.

3. Quantum e ad hoc, quòd dicunt, quòd est ad Orientem, dico, quòd in quocunque situ sit, potest intelligi esse ad Orientem, quilibet enim punctus in terra, potest intelligi esse ad Orientem in comparatione ad cælum, vel respectu diuersorum situum terræ, præterquam respectu duorum polorum, qui sunt immobiles. Vnde per esse ad Orientem, non habetur determinatio terræ certa, & præcisa, in qua scilicet parte terræ sit paradisus.

Quod dicunt ^d de altitudine, & pertingit vsque ad globum Lunare: vel sunt verba metaphorica, vel falsa, supposito quòd Paradisus sit locus habitabilis, quia experimur ignem moueri super aërem ex motu, scilicet elementorum. Etsi enim paruus ignis non possit ascendere super aërem, vsque ad sphaeram ignis, hoc est propter virtutem paruam ipsius, non potentem resistere corruptentibus ipsam: igitur oportet locum ignis esse vsque ad locum Lunæ: sed in igne non est habitatio conueniens humanæ naturæ, nec naturæ mixtorum, propter calorem nimium. Nec potest dici, quòd sit in superiori parte aëris, quia illa inflammatur vehementer propter propinquitatem ignis. Nec etiam potest attingere vsque ad medium interstitium aëris, quia locus ille est frigidissimus perpetuò secundum Philosophum: cuius causa positua est frigiditas nubium in eisdem locis: causa priuatiua duplex, scilicet carentia caloris generati per reflexionem radiorum Solis à terra, & carentia caloris causati à Sole directè. Cùm igitur Paradisus ponatur locus conueniens habitationi humanæ, sequitur quòd non sit in loco aliquo prædictorum, nisi ponatur locus ille accidentaliter temperatus, sicut sunt loca sub polo Arctico, secundum Martianum in Mundi descriptione, & Plinium 2. Naturalium, c. 7.

4. Nec valet argumentum de diluuiò, quia aquæ diluuij inundauerunt miraculosè, sic ascendentes ad punitionem peccatorum: vbi igitur non inundauerunt, non fuit factum miraculum ibi. In Paradiso autem cum non essent ibi peccatores, non debuerunt per miraculum inundari. Nec ratio istorum valet, qui ponunt, quòd fuit naturalis

Vide Aug. Steuchium in Cosmopæia. Alex. de Ales in summa. Alb. Mag. in sum. Quare Io. Pecheani vide 49. d. 4. q. 13. 6. Pby. & c. 23.

3. *Ca. 42. Vide Aug. 12. super Gen. & Ambr. in lib. de para. ad propositum 1. Paradisum non esse ad globum Luna, neque in suprema vel media aeris regione. Vide 1. m. teor.*

Vide Abulensem super Gen. Diluuior non peruenit ad paradisum.

naturalis ascensus ille, quia scilicet per congregationem stellarum humidarum in aliquo signo, sicut alibi patere poterit, quia hinc satis per scripturam, & Sanctos, patet oppositum.

Quod dicitur de æquinoctiali, quod ibi est regio temperata; non videtur verum: quia quando hyems est nobis frigidissima, non remouetur ab eis Sol, nisi per viginti quatuor gradus: & tunc est eis propinquior, quam sit nobis in maxima æstate, in qua distat à nobis per viginti quinque gradus: quare plus habent de calore in fortissima hyeme nostrâ, quam nos in maxima æstate nostrâ, aliam rationem non posuit Doctor iste.

Dico igitur ad quæstionem, quod est locus conueniens habitationi humanæ, quia non oportet quod sit in tantâ altitudine sub æquinoctiali, sed est in regione temperata: nec est necessarium, quod sit ad Orientem: & si ibi est, tamen est æque temperata. Per dicta patet ad argumenta.

S C H O L I V M.

De loco paradisi nihil resoluit, nihilque de eo certò resolui potest, verisimilius tamen est, esse ad Orientem, id est, ad regiones Persidis, Armenia, Arabia, Mesopotamia, qua in Scriptura per Orientem intelliguntur, quia tales sunt respectu Iudæa, verisimilius etiam est esse in Mesopotamia, quia fuit in Eden, Gen. 4. & hac est in Mesopotamia, item alluitur Mesopotamia Tigri, & Euphrate, Vide Pererium 5. in Gen. quæst. 2. & l. 7. in Pitigianem, supra, & Estium hic. §. 17. Paradisum adhuc existere, verius videtur, quia sic tenent Iustinus Martyr respons. ad Orthodoxum quæst. 75. 76. Iren. 5. contra hæres. Isid. li. de vita & obitu Patriarcharum, Aug. l. 2. contra Pelag. c. 29. de quo bene voster Pitigianis sup. fol. 344. contra Pererium, qui l. 3. in Gen. quæst. 5. de paradiso, cum aliis oppositum tenet.

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

2.
SUPPLEM.
PONCII.

Varia sententia de Paradiso.

Dico quod sic, &c. Arguitur hic de Paradiso illo, de quo Genesis 2. fit mentio illis verbis: *Plantauerat autem Deus Paradisum voluptatis à principio, in quo posuit hominem, quem formauerat, &c.* De eo autem variaz sunt Patrum & Theologorum sententiæ. Quidam enim non intelligunt locum vllum corporalem, vnde totum illum scripturæ passum, quo describitur paradysus, spiritualiter & mysticè intelligendum censent, non in sensu literali, quem verba præferunt. Ita Philo Iudæus in lib. de mundi opificio, & in lib. de Allegoriis legu Moysaica: Origenes super Genesis: Ambrosius in lib. de Paradiso, & lib. 6. Epistolarum cap. 42. ad Sabinum.

Alij existimant illam descriptionem Paradysi literaliter tantum intelligendam: alij verò literaliter & spiritualiter; & hi omnes conueniunt in hoc contra præcedentem sententiam, quod Paradysus in illo loco scripturæ significet locum aliquem terrestrem. Quæ sententia ita placuit cæteris omnibus Patribus, vt oppositam Origenis plurimi erroneam iudicauerint. Et certè Augustinus 8. de Gen. ad litteram omnes has sententias refert, sed posteriorem præfert; verba eius sunt: *Tres enim generales de Paradiso sententia sunt; vna eorum qui corporaliter intelligi volunt tantum; alia eorum qui spiritualiter tantum; tertia eorum qui utroque modo Paradysum accipiunt. Tertiam mihi placere fateor, vt homo in corporali Paradiso sit positus.*

Noster Doctor hinc supponit hanc communem sententiam, quæ etiam satis patet ex accurata illa Scripturæ descriptione; quæ cum nihil impediât, omnino in sensu literali intelligenda est; quamuis etiam spiritualiter intelligi possit,

vt & tota Scriptura: vnde Augustinus 13. ciuit. 21. postquam allegoricam expositionem Paradysi proposuisset: *Ista; inquit, & si quæ alia commodius dici possint de intelligendo spiritualiter Paradiso, nemine prohibente dicantur; dum tamen & illius historia veritas fidelissima rerum gestarum narratione commendata credatur.* Chrysostomus etiam homilia 13. in Genesim: *Ideo Moyses describens Paradysum, & nomen loci, in quo erat, scilicet Eden, & plagam Orientalem, quam spectabat, & nomina fluminum è Paradiso egredientium ferè nota omnibus, tam subtiliter & accuratè enarrauit, vt non liceret nugari volentibus decipere simpliciores, dicendo nullum fuisse in terra Paradysum, sed in celo, & alias fabulas, suæque somnia iactando.* Nam si, cum Moyses tantam in describendo Paradiso diligentiam posuerit, nihilominus tamen fuere nonnulli fabulantes non fuisse super terram Paradysum, multaque alia à doctrina Moysis alienissima inducentes, & verba eius aliorum, quam dicta sunt, detorquentes, quid futurum fuisset, si non tam minutatim, tam dilucidè, deique tam enucleatè Paradysum descriuisset.

Supposito ergo quod Paradysus hic fuerit locus aliquis terrestris, quærit hinc Scotus: An fuerit locus conueniens habitationi hominum? hæc autem quæstio vt habeat aliquem conuenientem sensum, intelligi debet quantum ad naturalem situm, & naturam Paradysi, nam quod aliquo modo fuerit conueniens locus, siue naturaliter, siue supernaturaliter, non potest esse in controuersia, quandoquidem fuerat locus deliciosissimus, & de facto in eo collocatus fuerat primus parens, indèque postea in pœnam sui peccati

Paradisus erat locus terrestris.

3.
An Paradysus fuerit locus conueniens habitationi hominum ex natura sua.

peccati expulsus cum posteris suis qui eodem loci generarentur, si non fuisset peccatum. Quia verò hanc convenientiam ad habitationem humanam habere poterat, vel naturaliter, vel supernaturaliter; quæritur hinc an naturaliter eam habuerit? Ratio autem dubitandi pro parte negativa est, quòd aliqui ipsum posuerint sub globo Lunæ, seu in concavo eius, ubi dicitur communiter collocari sphaera ignis: alij verò in locis altioribus omnibus montibus: alij denique sub linea æquinoctiali, seu Zona torrida, quæ inhabitabilis existimabatur olim, propter nimium calorem: sed ubicunque ex his locis collocaretur, non posset esse naturaliter conveniens habitationi humanæ, ut patet.

His tamen non obstantibus, concludit Doctor Paradisum fuisse locum convenientem habitationi hominum; quæ sententia iam communissima est, ut postea videbimus. Probat Scotus hanc conclusionem quoad statum naturæ institutæ, seu innocentiae, ex eo quòd primi parentes sint positi in eo, & quoad statum naturæ lapsæ, ex eo quòd eò translati sint Enoch & Elias. Nec dicendum est quòd miraculosè redderet conveniens habitationi horum hominum, non verò ex natura sua; quia non debemus recurrere ad miraculū sine causa; nulla autem causa; aut necessitas urget nos ad recurrendum hinc ad miraculum: ergo potius dicendum est quòd naturaliter erat conveniens habitationi humanæ, quam miraculosè.

Ut probeat Minorem, in qua est tota difficultas, proponit aliorum sententiam de situ Paradisi. Qui dicunt quod Paradisus situs fuerit quantum ad altitudinem in concavo Lunæ, quantum ad longitudinem in Oriente, & quantum ad latitudinem sub linea æquinoctiali. Quantum ad primum de altitudine ita tenet Magister hinc, nescio quo fundamento probabili. Quantum ad secundum de situ ad Orientem, patet, quia ubi nostra translatio habet, plantauerat Deus Paradisum voluptatis à principio, quæ translatio est Hieronymi, qui secutus est Aquilam, Symmachum & Theodorionem, translatio alia, nempe septuaginta Interpretum, quam omnes ferè Græci Patres implectuntur, habet, ad Orientem, loco istius à principio. Quantum ad tertium de situ eius sub linea æquinoctiali, fundamentum videtur esse quod terra sub ista linea sit temperatissima; quia licet Sol sit bis in anno supra capita eorum directè, tamen quia non diu permanebat apud ipsos, propter velociorem motum eius, in illo circulo non poterat generare immoderatos calores, sed valde moderatos.

Ad hoc ultimum primò responderet Doctor, potius rationem illam de motu esse ad oppositum; quia motus est aliquo modo causa caloris, non quidem immediata & proxima, saltem secundum Scotum, cum formaliter sit respectus, & respectus non possit esse principium immediatum formæ absolutæ, qualis est calor; sed conditio applicans causam proximam vel motum materialiter sumptum: ergo velocior motus est causa maioris caloris; & consequenter; si Sol velocius moueretur supra locum constitutum sub linea æquinoctiali, deberet tantò magis maiorem ibi calorem producere.

Deinde dicit ipsam rationem in se esse falsigrapham, quia licet benè sequeretur quòd nimij

calores non impedirent temperiem istius regionis, seu plagæ, si Sol citò moueretur & recederet ab illa, modò recessus Solis esset talis & tantus, ut non posset magnos calores facere; tamen si recessus non sit tantus, certum est quòd non possit sequi ex eo quòd citò recederet, quin calor esset immoderatus; quia ergo ratio prædicta ex festino recessu Solis arguit moderatos calores, & omnis festinus recessus hoc non inferat, sed aliquis, propterea committit fallaciam talem, qualem committeret, qui ex eo, quòd aliquis sit animal, vellet arguere quòd esset rationale.

Dices cum Conimbricensibus 2. cali cap. 14. art. 3. licet eo loci calores diurni sint valde intensi, tamen non continuari eos diu, sed succedere noctem, sub quo frigore, quòd durat tamdiu, quamdiu durat calor, temperare illum calorem. Sed contrà, quando apud nos feruent calores æstiuvi, omnino de nocte etiam non desinunt; & licet sint minus intensi quàm de die, tamen intensiores sunt, quàm calor diurnus hiemis: ergo etiam calores nocturni istius plagæ erunt etiam vehementer intensi iuxta proportionem intensiōnis, quam habet calor diurnus, & consequenter non erit tantum frigoris nocturni, quantum possit sufficere ad temperandum calorem diurnum.

Hæc probant ex motu cæli, & quantum est ex parte caloris, quem de se in ea regione produceret nullo modo esse posse locum convenientem habitationi humanæ, aut saltem non esse tam convenientem, quàm exigeret homines in paradiso; atque adeò paradisum sub illa zona, seu linea æquinoctiali, non esse constitutum. Et hoc est quòd intendit Doctor hinc in fine §. Quod dicitur de æquinoctiali, dum dicit terram sub illa linea non esse temperatam; nimirum considerata præcisè actione Solis, & corporum cælestium, cum quo tamen fit quòd aliunde posset esse temperata; nimirum ob frequentiores ventos & pluias, prout constat esse ex navigationibus Indicis; quamvis veteres authores communiter cum Aristotele 2. Metaph. 5. & D. Thoma 1. par. quæst. 102. existimauerint terram omnem sub illa linea fuisse prorsus inhabitabilem ob vehementiores calores, quàm ut ferri possunt. Aduertendum autem quòd licet Doctor citetur pro eadem communi sententia veterum à Conimbricensibus, ipse tamen nullo modo asserat inhabitabilitatem istius terræ: sed solummodo non esse temperatam sufficienter ut in ea collocaretur paradisus.

c Quantum ad hoc quod dicunt quid est, &c. Illud alterum quod authores prædictæ sententiæ asserant, nempe paradisum constitutum ad Orientem, dicit non esse sufficienter fundatum; quia præterquam quòd nostra translatio vulgata præferenda sit omnibus aliis, quamuis admittatur paradisum in scriptura collocatum esse ad Orientem, inde nihil certi potest concludi quantum ad determinatam partem mundi, in qua esset, quia ubicunque diceretur collocari, ibi esset ad Orientem in comparatione ad alias partes mundi: unde Hibernia, quæ est ad Occidentem in comparatione ad alias partes Europæ, est ad Orientem, si comparatur ad Indias Occidentales: ergo cum nullum aliud sit fundamentum istius sententiæ quoad hoc, præter illa verba scripturæ, secundum minus approbatam

Quomodo secundum Doctorem terra sub æquinoctiali linea est in temperata.

Terra sub æquinoctiali linea est habitabilis & salubri temperata.

Ex constitutione Paradisi ad Orientem non potuit colligi circa quam determinatam partem mundi.

Rationes partis negativæ.

Paras affirmativa præferatur.

4. ubi situs erat Paradisus.

5. Quomodo motus est causa caloris.

approbatam translationem, omnino caret sufficienti fundamento.

Communiter tamen dicitur quòd locus paradisi debeat esse ad Orientem, in comparatione ad Palaestinam, vel ad locum, in quo formatus fuerat Adam: & ita sit, necne, ad propositum parum facit.

d *Quòd dicunt de altitudine, &c.* Impugnat sententiam Magistri collocantis paradisum sub cælo Lunæ; quia quandoquidè paradisus sit locus voluptate deliciisquè plenus, vt incoletur ab hominibus innocencibus, Dei amicis, & filiis adoptiuis, profectò nullo modo dici debet collocari immediatè sub cælo Lunæ, quia ille est locus naturalis ignis, vt communiter asseritur, & colligitur ex motu naturali ignis, semper se quantum potest eleuantis suprâ aërem; non verò est locus naturalis terræ petentis esse sub aëre & aqua. Nec dicendum est miraculosè collocatum sub cælo paradisum; quia miracula sine necessitate non sunt asserenda. Adde, nullum esse fundamentum istius sententiæ, quod sanè solum sufficit ad eius impugnationem. Præterea, si ibi esset constitutus paradisus, cur esset ponendus Angelus ad custodiendum ipsum, ne homines, eiectione post peccatum ad terram nostram, eò se conferrent, cum nullo modo possint ad concuum Lunæ volare, vt patet? Deinde propter eandem rationem ostendit paradisum non esse nec in superiori, nec in media aëris regione, quia superior pars est calida, media est ex se semper frigida, locus autem paradisi debet esse naturaliter temperatus. Adde, si fuisset in aëre vllibi, quòd deberet impedire, naturaliter loquendo, transmissionem lucis ad partem terræ subiectam, vt manifestum videtur; id autem fieri nullo modo habet probabilitatem.

Quòd si qui Patres ita loquantur, vt in superioribus aliquibus locis supra terram collocatum velint, intelligendi sunt in sensu aliquo figurali, non in proprio. Et si obiiciatur quòd paradisus debeat esse in loco aliquo superiori ad omnem terram, quia aliàs cooperiretur aquis diluuij, quæ altissimos quosque montes cooperiebant. Respondet Doctor negando consequentiam, quia cum illa inundatio facta fuit miraculosè in pœnam peccatorum, non erat necesse vt fieret, nisi in habitacionibus hominum; vnde cum paradisus post peccatum non erat habitatio eorum, non erat necesse, vt pateretur diluuium. Et sanè qua ratione conseruatur à Deo, ita vt non possit ab hominibus adiri; eadem congruè conseruari debuit ab aquis diluuij. Responderi posset secundò, iuxta alios, non esse absurdum vt paradisus etiam pateretur inundationem diluuij, præsertim per accidens, ratione inundationis per se factæ in aliis terris: & sanè existimo necessariò id secururum in tanta eleuatione aquarum, nisi Deus miraculosè restitisset.

Addit obiter Doctor improbabilem esse sententiam eorum, qui putauerunt diluuium naturaliter successisse, ob congregationem nimirum stellarum humidarum in aliquo signo; quia Scriptura & Partes satis clarè dicunt à Deo potius in pœnam peccatorum fuisse causatum, quòd esset falsum si causaretur naturaliter ab illa congregatione, quæ fieret, quamuis nunquam fuisset commissum peccatum, vt patet.

e *Disco igitur, &c.* Conclusio Doctoris est,

quòd paradisus sic locus aptissimus hominum habitatio, & quidem naturaliter, quia non est recurrendum ad miraculum sine necessitate; vnde collocari debet in aliqua temperata regione terræ; vbi autem demùm sit collocandus non resoluit Doctor, nec vacat difficultate & controcensura.

Perecius lib. 3. in Genes. num. 122. Totniellus 3. die creationis mundi, Salianus ibidem, & alij, existimant illum conditum circa fines Mesopotamiæ in iis regionibus, quas Tygris & Euphrates præterlabuntur: Diuus Augustinus lib. 8. de Genesi, ad literam, cap. 7. Tertullianus in Apologia, & alij, quos sequitur Bellarminus lib. de gratia primi hominis, fatentur paradisum creatum ad Orientem, sed loco tamen mortalibus incognito. Et sanè hæc vltima sententia mihi valde probabilior videtur; præsertim si, vt cõmuniùs tenetur, paradisus adhuc existit. Ratio est, quia in primis fundamenta prioris sententiæ, quam secutus videtur scholiastes noster, sunt satis infirma; nam omnes regiones illæ Mesopotamiæ, cum adiacentibus sunt habitatae, nec constat aliquam terram esse vicinam, cuius aditus prohibetur. Verisimile autem est quòd id constaret, si daretur talis terra, præsertim cum verisimile sit paradisum satis magnam continere tractum, vt pote omnibus hominibus, si non peccarent, futurum habitaculum. Tum, quia aliorum duorum fluminum præter Tygrin & Euphratem, quæ ex paradiso oriuntur, nullum extat iis in partibus vestigium, quorum tamen non minùs reperiri deberet, quàm Tygris, & Euphratis. Tum denique, quia Tygris & Euphrates non oriuntur in Mesopotamia, sed in Armeniæ montibus; vnde cum ista quatuor flumina orta sint in paradiso, vt scriptura asserit, potius Armenia dicenda esset locus paradisi, quàm Mesopotamia.

Nec prolixus valet quòd aliqui dicunt Tygrin & Euphratem coniungi in Mesopotamia, & iterum disungi, sicque haberi quatuor capita fluminum, de quibus Scriptura meminit; vocari autem Tygrin & Euphratem illa duo priora capita, antequam coniunguntur; duo verò posteriora esse illa flumina, quæ vocantur in Scriptura Phison & Gehon, quamuis iam ita non vocentur. Hoc, inquam, nihil valet, quia vt benè aduertit Bellarminus, illa quatuor flumina dicuntur oriri in paradiso, & deinde diuidi in quatuor capita: sed certum est quòd priora duo capita non possunt dici oriri in Mesopotamia, inò nec posteriora etiam, nisi admodum incongruè; nec potest dici quòd illa pars fluminis, in qua conueniunt Tygris & Euphrates in Mesopotamia diuidatur in quatuor capita. Deinde Phison & Gehon dicuntur circuire varias regiones, quòd non conuenit duobus istis fluminibus egredientibus ab illo loco coniunctionis Tygridis & Euphratis, cum breuissimo rectoque tractu in mare Persicum ingredientur. Præterea iuxta hoc paradisus nunc non extaret incognitus & inhabitatus ab hominibus, vt cõmuniùs supponitur esse.

Adde ad hæc Patres & Doctores communiter per Phison & Gehon intelligere Nilum & Gangem, idque habere magnum fundamentum in ipsa scriptura.

Obiicies: Scriptura ait paradisum constitutum in Eden: nam vbi nostra translatio habet; Plantauerat autem Deus paradisum voluptatis, in

Incertum
qua terra
parte situs
Paradisus.

Rationes
contra sententiam
eius circa
fines Mesopotamiæ.

IO.
Rationes vero
sicut Paradisi
circa Nilum
in potamiæ.

7.
Paradisus
non erat im-
mediatè sub
cælo lunæ.

Non fuit con-
stitutus Pa-
radisus in
superiori aut
media regio-
ne aëris.

8.

Quomodo
non cooperie-
batur Para-
disus aquis
Diluuij.

Diluuium
non accidit
naturaliter.

9.

in Hebræo habetur : *Plantauerat Deus paradysum in Eden.* Sed Eden est locus situs prope Charan in Mesopotamia , vt patet ex illo Ezechielis 27. *Charan, & Chene, & Eden negotiatores ibi :* & ex 4. Genes. *Egressusque Cain à facie Domini habitauit profugus in terra ad orientalem plagam Eden.*

Confirmatur , quia Mesopotamia est regio amœnissima , in eaque habentur ista flumina , quæ dicuntur fuisse in paradiso.

Respondetur in primis secundum omnes voces *Eden* esse æquiuocam , & significare aliquando voluptatem , aliquando nomen loci proprium ; & quidem in hoc loco , vbi describitur paradysus , potius dicendum est significare voluptatem , seu locum deliciosum , quia id præ se fert expressè nostra translatio , quæ omnibus aliis est præferenda . Quod si etiam significaretur hic locus aliquis proprius per *Eden* , non tamen sequitur quod sit ille locus , qui vocatur *Eden* in aliis locis scripturæ ; tum , quia plura loca vocari solent eodem nomine ; tum , quia certum est quòd paradysus , si existat modo , non possit esse iste locus . Adde in Eden in quo collocatus est paradysus orta fuisse quatuor flumina , nullum autem flumen oritur in Eden , quod est in Mesopotamia . Deinde non videtur quod Eden Mesopotamiæ sit tam magnus locus , quàm sufficeret , vt in eo constitui posset paradysus .

Ad confirmationem respondeo , amœnitatem Mesopotamiæ non accedere ad illam , quam habuit paradysus ; vnde ex illa nihil habetur adiumenti ad sententiam aduersam . Quod autem ista duo flumina eam præterlabantur , etiam non facit ad rem , quia in ea deberent oriri , nec sufficit vlllo modo , quod præterlabantur . Quod si hoc argumentum valeret paradysus deberet æquè constitui , vbi alia duo flumina Phison & Gehon præterlabantur : quod & nullus dicit & absurdum esset , quandoquidem sic paradysus in duabus regionibus valde distitis esset collocandus .

Obiicies secundò : iam notum est vbi oriuntur Tygris & Euphrates : ergo cum dicantur oriri in paradiso , facile cognosci potest locus paradisi . Respondeo , licet appareat aliquis locus vbi oriuntur Tygris & Euphrates , posse tamen esse , quòd sub terra post alios longissimos tractus alios ortus alibi habeant , loco nobis incognito ; & ita sine dubio verisimilius est quòd accidat tum in Tygre & Euphrate , tum in Nilo & Gange : quæ quatuor flumina licet à se valde distent , & non vnum , sed diuersum ortum habere videantur , in aliquo tamen vno loco vnum ortum habere possunt , & deinde currere & præterlabi varias regiones nunc supra terram , nunc sub terra . Et per hoc patet breuiter ad prolixum Pererij discursum , contententis contra communiorē sententiam Nilum & Gangem non esse illa duo flumina , quæ in scriptura vocantur Phison & Gehon .

Ad confirmationem porrò maiorem huius nostræ sententiæ iuuabit aliquid resolvere de alia quæstione , ad tractatum de paradiso spectantē ; An scilicet adhuc extet paradysus : Nam si extet , quandoquidem nullum sit vestigium ei prope Mesopotamiam , omnino improbabili videretur illa sententia , quæ in ea , ant circa

eam illum collocat . Negant autem eum iam extrare (cum illa nimirum amœnitate & delictis , cum quibus creatus est ; nam de ipsa terra , quæ sic erat amœna non est controuersia) & dicunt aquis diluuii factum esse , vt illa amœnitas perderetur , Eugubinus , Oleaster , Pererius , Salius , & alij recentiores . Oppositam verò sententiam tenent veteres ferè omnes tum Patres , tum Theologi ; Irenæus , Hieronymus , Augustinus , Theodoretus , Beda , Alcinus Auitus , S. Thomas , & ceteri ferè scholastici 1. *par. quæst. 102. & in 2. dist. 17.* quorum vel sola auctoritate hæc sententia longè probabilior censenda est ; præsertim cum opposita leuissimo innitatur fundamento , & cum S. Augustinus de fide putet esse Christiana quòd paradysus existat , sic enim asserere videtur lib. de peccato originali cap. 23. *Longè aliter se habent quæstiones illæ , quas esse præter fidem arbitrat , quam sui illæ , in quibus salua fide , quæ Christiani sumus , aut ignoratur quod verum sit , & sententia definitiua suspenditur , aut aliter , quàm est , humana & infirma suspitione conicitur , velut cum queritur , qualis , vel vbi sit Paradysus , vbi constituit Deus hominem , quem formauit ex puluere , cum tamen esse illum Paradysum fides Christiana non dubitet .* Quæ verba clarissima sunt , nec vllam probabilem admittere possunt glossam , qua ad alium sensum torqueri possint ; vnde Salius admittit quidem Augustinum sensisse esse de fide , quòd paradysus existat .

Accedit ad hoc quòd Enoch & Helias dicuntur communiter translati in paradysum , vbi viuunt vsque ad finem mundi : & quidem de Enoch id expressè tradit Scriptura Ecclesiast. 44. *Enoch placuit Deo , & translatus est in Paradysum :* ergo remanet adhuc Paradysus . Ludicum autem est quod ad hoc respondet Salius , illos quidem contineri intra terram illam , quæ erat olim ante diluuium Paradysus , & ab Angelis ibidem inuisibiles conseruari . Si enim nihil voluptatis habent ex illo loco , cur in eo potius , quàm in alio quocunque ponerentur ? Aliter respondet anno 987. non esse eos translatos in paradysum illum voluptatis , quo collocatus erat Adam , neque id haberi sufficienter ex Scriptura ; quia paradysus significat locum quemcunque amœnum , ac deliciosum ; nec additur aliquod epitheton in illo loco , quo Enoch translatus dicitur in paradysum , quo restringatur istud nomen ad patadisum illum Adami . Verùm hæc etiam responsio non sufficit ; quia licet paradysus significet locum deliciosum tamen hoc loco capi pro paradiso Adæ , patet ex grauissima Irenæi auctoritate lib. 5. contra hæreses , cap. 5. *Vbi ergo primus positus est homo , scilicet in paradiso , quemadmodum Scriptura dicit & plantauit Deus paradysum in Eden contra Orientem , & posuit ibi hominem quem plasauit , & inde proiectus in hunc mundum non obediens .* Quapropter dicunt presbyteri , qui sunt Apostolorum discipuli eos , qui translati sunt , illic translatos esse . Si tenet etiam S. Iustinus martyr q. 85. *ad Orthodoxos , S. Athanasius in epistola de Nicena synodo , Ilidorus lib. de vita & morte sanctorum cap. 3. & alij :* quorum etiam auctoritate satis probatur hoc quod intendimus , quamuis nullam haberemus Scripturam . Nec refert quòd alij Patres dicant in certum esse quòd translati sint Enoch & Helias ;

Paradysus existit adhuc cum sua amœnitate.

Enoch & Elias translati ad Paradysum.

Respondet Salius male.

iterum Respondet.

Sed male.

Soluntur. Nomen Eden æquiuocum in scriptura.

Alia ratio pro eadē sententia soluitur.

Nilus & Ganges sunt Phison & Gehon.

I. An adhuc extet Paradysus.

quia licet illis incertum erat, quia non habuerunt fundamentum sufficiens ad rem illam determinandam, tamen hi alij Patres habuerunt, nimirum traditionem illam, de qua mentionem facit Irenæus *supra*; quæ fortè ad aliorum Patrum non peruenit notitiam. Adde eandem esse difficultatem de illa alia terra, in qua essent Enoch & Elias, atque de ipso Paradiso: cur ergo ad aliam terram incognitam potius, quàm ad ipsum paradysum recurretur?

¶ 2.
Obiectio pro
non existenti
Paradiso.

Responsio.

Obiicies pro aduersariis, *Genes. 7.* dicitur: Aquæ omnia repleuerunt in superficie terræ, operisque sunt omnes montes excelsi sub vniuerso cælo: ergo cooperuit etiam paradysum, & consequenter destruxit eius pulchritudinem. Confirmatur, quia si paradysus exstitisset immunis ab illis aquis, frustra conficeretur arca pro salute Noë, ac suorum, quia poterant saluari in paradiso. Respondeo negando consequentiam, quia sub locutione illa generali non debet comprehendì paradysus, sed solùm omnes montes & terra sub cælo pertinentia ad habitationem peccatorum, quorum scelera diluuiò castigare voluit Deus. Nam quemadmodum alia locutio generalis habita cap. sequenti, nimirum, quòd mortui sunt vniuersi homines, remansitque solus Noë, & qui cum eo erant in arca, non intelligitur, nisi de hominibus vitam mortalem in communi hac certa degentibus; quia aliàs esset falsa, cum certum sit non mortuum fuisse Enoch: ita etiam hæc locutio restringi debet ad montes & terras pertinentes ad communem hominum habitationem. Ad confirmationem nego sequelam; quia paradysus non erat locus destinatus ad habitationem communem peccatorum, nisi Deus priuilegio particulari eò vellet aliquem transferre, vt transtulit Enoch; quod priuilegium noluit extendere ad Noë ob plures rationes sibi cognitatas. Deinde licet demus fuisse cooperitum diluuiò Paradysum, non sequitur quin Diluuiò transacto, iterum acquisuerit pristinam amenitatem & cum ea adhuc perseueret. Enoch autem interea à Deo poterat miraculosè seruari immunis.

¶ 3.

Cur non possit iam adiri Paradysus.

Quæres hinc primò, si Paradysus adhuc extet, quid causâ sit quòd eò perueniri non possit, aut ad partes vicinas; Circa hoc Chrysostomus ait ante diluuium paruisse multis viam ad paradysum, licet nemo potuerit ingredi propter Cherubim in eius custodia relictum: post diluuium verò omnino viam illam aquis obrutam, omniâque eius indicia. Sed & legitur in vita Macharij Romani, ipsum, aliòsque tres monachos tandem post longissimam ac difficillimam peregrinationem ad aditum Paradysi peruenisse. Verùm hæc historia apocrypha, & paræ, aut nullius autoritatis, vt plurimum censetur. Quantum ad rem ipsam attinet, om-

nino videtur paradysus fuisse accessibilis ex natura sua; cur enim aliàs opus esset custodia illa angelica. Propterea verò non cognoscitur iam vbi est, vel quia homines nolunt tantum laboris sumere & difficultatis, vel quia Deus specialiter impedit ne eo perueniant, si qui eo studio ducti eius inueniendi gratiâ peregrinantur.

Quæres secundò, quanta fuerit magnitudo paradysi? Respondeo id omnino incertum esse. At si verum est, quòd dicit Peretius, si status innocentie perseueraret, adhuc non in solo paradiso victuros homines; sed per reliquam etiam orbis partem habituros, satis paruum locum exigeret paradysus. Verùm existimo cum Auerfa *q. 75. sect. 2.* id non satis commodè dici; cur enim aliqui potius, quàm omnes, in paradiso, aut extra paradysum collocarentur? Certè qui ad aliquas partes terræ minùs iucundas mitterentur, cum eam pœnam, quàm ob peccatum incurrit Adam & posterì paterentur, quantum ad expulsionem à paradiso, meritò conqueri possent. Nec refert quòd reliquus orbis esset inhabitatus; sicut non refert modò quòd ipse paradysus non habitetur, nisi ab Enoch & Elia. Et quemadmodum nos habemus notitiam rerum, quæ habentur in partibus remotis, quas non inhabitamus, & insuper habemus auctoritatem præsidendi piscibus maris, & dominandi cunctis animantibus terræ, licet nunquam simus redacturi in actum illam potestatem: ita illi, qui inhabitarent paradysum, possent habere tam notitiam rerum, quæ reperiuntur in aliis mundi partibus, quàm auctoritatem dominandi & præsidendi piscibus ac animalibus illarum partium, licet nunquam vterentur illo dominio.

Et si quæras, vnde haberent notitiam illarum rerum? Respondeo illam aliquos habere posse per reuelationem diuinam, aut Angelicam, & alios ab illis per relationem humanam. Sed fortassis non esset etiam absurdum, quòd ex illismet habitatoribus paradysi aliqui suo arbitrio ad alias partes extra paradysum se conferrent, exploraturi quid in iis cognitione dignum reperiretur, & iterum reuersuri, ac aliis quod viderant relaturi; & sic etiam possent dominari actu piscibus & animantibus aliarum partium.

Itaque concludo, Paradysum tam magnum esse quàm sufficeret habitationi commodæ tot hominum, quot simul vnquam viuerent si status innocentie perseuerasset: nisi fortè dicatur cum Auerfa quòd ab initio non fuit in tanta magnitudine creatus, sed quòd pro multiplicatione hominum postea augetur; quòd si quis ita dicat, tum satis parua magnitudinem potest illi qui iam existit, & in quo erat positus Adam, tribuere. Et hæc pro præsentis Doctoris quæstione sufficiant.

¶ 4.

Quanta fuerit magnitudo Paradysi?

Perseuerante innocentia homines omnes non peccatores habitarent intra Paradysum.

Egredi possent aliqui ex Paradiso reliquum orbem instraturi.



DISTINCTIO XVIII.

De formatione mulieris.

A **N**eodem quoque paradiso mulierem formavit Deus de substantia viri: sicut post plantatum paradysum, hominemque in eo positum, & post uniuersa animalia ad eum ducta, suisque nominibus designata, subnectit scriptura, Immisit Deus soporem in Adam. Cumque obdormisset, tulit vnam de costis eius, & formavit eam in muliere. Gen. 2. d.

Quare virum prius, & postea de viro mulierem creavit, non simul utrumque?

B **H**ic attendendum est, quare non creavit simul virum & mulierem, sicut Angelos, sed prius virum, deinde mulierem de viro. Ideo scilicet, ut vnum esset generis humani principium, quatenus in hoc & superbia diaboli confunderetur, & hominis humilitas Dei similitudine sublimaretur. Diabolus quippe aliud a Deo principium esse concupierat. Ideoque ut eius superbia retunderetur, hoc homo in munere accepit, quod diabolus peruersè rapere voluit, sed obtinere non potuit. Et per hoc imago Dei in homine apparuit: quia sicut Deus omnibus rebus existit principium creationis, ita homo omnibus hominibus principium generationis. [Ideo etiam ex vno homine omnes esse voluit Deus, ut dum cognoscerent se ab vno esse omnes, se quasi vnum amarent.] Aug. libr. 12. de civitate Dei cap. 26. Ibid. & lib. 9. de Genesi ad literam cap. 13.

Quare de latere viri, non de alia corporis parte formata sit mulier.

C **C**um autem his de causis facta sit mulier de viro, [non de qualibet parte corporis viri, sed de latere eius formata est: ut ostenderetur, quia in consortium creabatur dilectionis,] ne forte si fuisset de capite facta, viro ad dominationem videretur præferenda: aut si de pedibus, ad seruitutem subiicienda: Quia igitur viro nec domina, nec ancilla parabatur, sed socia: nec de capite, nec de pedibus, sed de latere fuerat producenda: ut iuxta se ponendam cognosceret, quam de suo latere sumptam didicisset.

Quare dormienti & non vigilanti costa subtracta est?

D **N**on sine causa dormienti quoque viro potius quam vigilanti detracta est costa, de qua mulier in adiutorium generationis viro est formata, scilicet ut nullam in eo sensisse poenam monstraretur, & diuinæ simul potentiae opus mirabile ostenderetur, quæ hominis dormientis latus aperuit, nec eum tamen a quiete soporis excitauit. In quo etiam opere sacramentum Christi & Ecclesiæ figuratum est. Quia sicut mulier de latere viri dormientis formata est, ita Ecclesia ex sacramentis, quæ de latere Christi in Cruce dormientis profluxerunt, scilicet sanguine & aqua, quibus redimimur a poenis atque abluimur a culpis.

Ad Eph. 5. 8. Ioan. 19. f.

Quòd de illa costa sine extrinsecò additamento facta fuit per Dei potentiam, sicut quinque panes in se multiplicati sunt.

E Solet etiam quæri, Vtrum de illa costa sine adiectione rei extrinsecæ facta sit mulier? Quod quibusdam non placuit. Cæterum si ad perficiendum corpus mulieris Deus extrinsecum augmentum addidisset, maius illud esset quàm ipsa costa. Ideòque potius de illo addito quàm de ipsa costa, mulier facta deberet dici, de quo plures accepisset substantiæ partes. Restat ergo, vt de sola ipsius costæ substantia sine omni extrinsecò additamento, per diuinam potentiam in semetipsa multiplicata, mulieris corpus factum dicatur: eo sanè miraculo, quo postea de quinque panibus à IESV cælesti benedictione multiplicatis, quinque millia hominum satiata sunt. [Illud etiam scire oportet: quòd cum Angelorum ministerio facta sit mulieris formatio, non est eis tamen tribuenda creationis potentia. Angeli enim nullam possunt creare naturam: ergo nec formare costam in mulierem, nec carnis supplementum in loco costæ, non quòd nihil agant vt aliquid creetur, sed non ideò creatores sunt, sicut nec agricolæ segetum, vel arborum. Solus Deus, id est, Trinitas est creator. Facta est ergo fœmina à Deo, etiamsi costa ministrata sit per Angelos.

*Ioan. 6. e.
Aug. lib. 9.
de Gen. c.
15.
Mat. 14. b
Quòd An-
geli nõ fue-
runt crea-
tores.*

Vtrum secundum superiores, an secundum inferiores causas ita facta sit mulier, id est, an ratio seminalis id haberet, vt ita fieret, an tantum vt ita fieri posset, sed vt sic fieret in Deo tantum esset causa.

F Ed quæritur, [An ratio quam Deus primis operibus concreauit, id haberet, vt secundum ipsam ex viri latere fœminam fieri necesse foret, an hoc tantum, vt fieri posset?] [Ad quod sciendum est, omnium rerum causas in Deo ab æterno esse. Vt enim homo sic fieret, vel equus, & huiusmodi in Dei potentia, & dispositione ab æterno fuit. Hæc dicuntur primordiales causæ: quia istas aliæ non præcedunt, sed istæ alias, quæ sunt causæ causarum. Cumque vnum sit diuina potentia, dispositio, siue voluntas, & ideò vna omnium principalis causa: tamen propter effectus diuersos pluraliter dicit Augustinus causas primordiales omnium rerum in Deo esse, inducens similitudinem artificis, in cuius dispositione est, qualis futura sit arca. Ita & in Deo vniuscuiusque rei futuræ causa præcessit. In creaturis vero quarundam rerum, sed non omnium causæ sunt, vt ait Augustinus. [Quia inseruit Deus seminales rationes rebus, secundum quas aliæ ex aliis proueniunt: vt de hoc semine tale granum, de hac arbore talis fructus, & huiusmodi.] [Et hæc quoque dicuntur primordiales causæ, etsi non adeò propriè: quia habent ante se causam æternam, quæ propriè & vniuersaliter prima est.] Illæ verò ad res aliquas dicuntur primæ, scilicet quæ ex eis proueniunt. Ideò etiam primordiales dicuntur, quia in prima rerum conditione, rebus à Deo insitæ sunt. Et sicut creaturæ mutabiles sunt, ita & hæc causæ mutari possunt: quæ autem in immutabili Deo causa est non mutari potest.

*1. 9. c. 17.
Quòd non
omnium q. 2
sunt causa
sic in crea-
tura.*

Distinctio causarum rerum perutilis, scilicet quòd quedam in Deo & in creaturis, quedam in Deo tantum sunt.

G **O**mnia ergo rerum causæ in Deo sunt, sed quarundam causæ & in Deo sunt, & in creaturis. [quarundam verò causæ in Deo tantum sunt: & illarum rerum causæ dicuntur absconditæ in Deo, quia ita est in diuina dispositione, vt hoc, vel illud fiat, quod non est in feminali creaturæ ratione. Et illa quidem quæ secundum causam feminalem fiunt, dicuntur naturaliter fieri, quia ita cursus naturæ hominibus innotuit. Alia verò præter naturam, quorum causæ tantum sunt in Deo.] Hæc autem dicit Augustinus esse illa, quæ per gratiam fiunt, vel ad ea significanda quæ non naturaliter sed mirabiliter fiunt. Inter quæ mulieris facturam de costa viri ponit, ita dicens. [Vt mulierem ita fieri necesse foret, non in rebus conditum, sed in Deo absconditum erat. Omnis naturæ cursus habet naturales leges, super hunc naturalem cursum, creator habet apud se posse de omnibus facere aliud, quàm eorum naturalis ratio habet: vt scilicet virga arida repente floreat, & fructum gignat, & in iuuentute sterilis fœmina, in senectute pariat, vt asina loquatur, & huiusmodi. Dedit autem naturis, vt ex his etiam hæc fieri possent, non vt in naturali motu haberent. Habet ergo Deus in se absconditas quorundam futurorum causas, quas rebus conditis non inseruit, easque implet non opere prouidentia, quo naturæ subsistunt, vt sint: sed quo illas administrat vt voluerit, quas vt voluit condidit. Omnium ergo quæ ad gratiam significandam non naturali motu rerum, sed mirabiliter facta sunt, absconditæ causæ in Deo fuerunt: quorum vnum erat, quòd mulier facta est de latere viri dormientis. Non habuit prima rerum conditio, vt fœmina sic fieret, sed vt fieri posset: ne contra causas quas Deus voluntariè instituit, mutabili voluntate aliquid facere putaretur.]

Aug. ibid. c. 18. & 17.

Super Gen. li. 9. c. 18.

Nu. 17. b. Luc. 1. de Nu. 22. c. De g. m. no opere prouidentia. Aug. libr. cod. c. cod.

De anima mulieris, quòd non est ex anima viri, vt quidam putauerunt, dicentes animas esse ex traduce.

H **Q**uemadmodum mulieris corpus de viri corpore traductum fuit, ita putauerunt aliqui ipsius animam de viri anima propagatam: & omnes animas præter primam, de traduce esse, sicut corpora. Alij autem putauerunt simul omnes animas ab initio creatas.] Catholica autem Ecclesia nec simul, nec ex traduce factas esse animas docet: sed in corporibus per coitum seminatis atque formatis infundi: & infundendo creati. Vnde in Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 14. [Animas hominum non esse ab initio inter cæteras intellectuales naturas, nec simul creatas, sicut Origenes fingit, dicimus: neque in corporibus per coitum seminari, sicut Luciferiani & Cyrillus, & quidam Latinorum præsumptores affirmant. Sed dicimus corpus tantum per coniugij copulam seminari. Creationem verò animæ solum creatorem nosse, eiusque iudicio corpus coagulari in vulua, & compingi atque formari: ac formato iam corpore animam creati atque infundi, vt viuat in vtero homo ex anima constans & corpore, & egrediatur viuus ex vtero plenus humana substantia] Hieronymus etiam anathematis vinculo illos condemnat qui animas

Aug. li. de Gen. ad litteram 10. c. 1.

Animas nō esse ex traduce.

Hieron. Psal 32. in 10. 8. damnatur hic error sed nulla sit mētio anathematis.

ex traduce dicunt : inducens auctoritatem Prophetæ , Qui finxit singillatim corda eorum. Hic satis, inquit, innuit Prophetæ, quòd non ipsam animam de anima facit Deus, sed singillatim animas de nihilo creat.

Q V Æ S T I O V N I C A .

Vtrum in materia sit ratio seminalis ad formam naturaliter educendam de ipsa?

August. 3. *de Trin.* c. 7. & 8. & 22. *cimit.* 14. Greg. Nyssc. *orat.* 3. *de resur.* Alenf. 2. p. q. 60. m. 23; D. Bonau. *bic art.* 1. q. 2. Richar. *ar.* 1. q. 3. Durand. q. 2. D. Thom. 1. p. *quæst.* 115. *art.* 2. Her. *bic q. vii.* ar. 3. Capr. 1. d. 42. *qu. vii.* ar. 3. Conimb. 1. *Phys.* c. 9. q. 12. ar. 6. & 1. *de genera.* c. 4. q. 26. ar. 1. Philip. Faber. *Theor.* 70. *Vide Dott.* 4. d. 43. q. 2.



1. Circa distinctionem decimamoctauam, in qua Magister agit de productione mulieris, quantum ad corpus, & animam principaliter : & de rationibus seminalibus incidenter quasi, queritur vnum, Vtrum scilicet in materia sit ratio seminalis ad formam naturaliter educendam de ipsa? Quòd sic, quero enim, aut aliquid formæ præcedit in materia, & habetur propositum; aut nihil, & tunc forma creatur: quia de nihilo producitur: & pari ratione per corruptionem annihilatur, à quo enim res incipit, in idem resoluitur: ergo agens naturale potest annihilare, & creare.

Arg. 1.

Arist.
Proculus,
& Dion.

Arg. 2.

Text. 3.
Text. 13.Arg. 3.
Text. 29.
& inde.

Præterea, generatio est naturalis: igitur habet principium actiuum intrinsecum naturale. Antecedens patet. Consequentia probatur, quia secundo *Physicor. natura est principium motus, & quietis*: forma est magis natura, quam materia, vt dicitur ibidem: ergo oportet quòd sit non tantum principium passiuum, sed actiuum, illud autem principium non est forma inducenda, quia illa nondum est: igitur oportet quòd sit inchoatiuum formæ, quod est ratio seminalis.

Præterea, 7. *Metaph.* dicit Philosophus quòd ea, quæ fiunt, vel generantur à causa, generantur à causa æquiuoca, vt à corpore cœlesti: igitur oportet, quòd in eis pars formæ sit principium intrinsecum, sicut in generatione vniuoca, principium intrinsecum mouet materiam.

Ratio opp.

2. Contrà, si est, aut est eadem respectu contrariarum formarum: aut sunt singulæ rationes seminales singularum formarum specificarum, non eadem, quia tunc idem numero erit pars formarum contrariarum, illæ etiam formæ contrariæ in aliquo differunt, & non in illa ratione seminali vniuoca, quia illa est eadem respectu earum, secundum te: igitur ex quo conueniunt, & differunt sunt compositæ ex partibus diuersarum rationum, quod est falsum. Si sint singulæ singularum: igitur vel vna informabit materiam, & non aliæ; & tunc illæ aliæ erunt subsistentes existentes partes formarum materialium, nec informantes materiam: aut omnes informant, & sunt distinctæ secundum speciem; & tunc illa vna materia erit informata diuersis formis substantialibus specificis, quod est impossibile, quia non magis repugnat formas substantiales specie differentes intentas, informare simul vnam materiam, quam remissas.

S C H O L I V M .

Offendit rationem seminalem non esse materiam, nec potentiam eius passiuam, si hæc distingatur ab ea, sed actiuam, & ponit opinionem Alberti Magni, qui dicit rationem seminalem, esse actum eiusdem rationis cum forma generanda, qui cum agente extrinseco facit formam se perfectiorem, aliàs (inquit) omnes formæ substantiales crearentur, si nihil earum præexisteret, nec generatio esset naturalis, prabatur ex tribus locis Philosophi.

Albertus
Magus
Quære Hæ.
quod 1. 4. q.
14.

3. Responso: 2 hæc videndum est, quid sit ratio seminalis: & quomodo, & ad quid ponatur in materia. Vbi sciendum est, secundum aliquos, quòd in mate

in materia sunt tria, scilicet materia, potentia receptiua, & actus. Ratio seminalis non potest esse ipsa materia, vel potentia passiuæ materiæ, si non differunt realiter: quia Augustinus i. *super Genes.* dicit quod Leui fuit in Abraham, & similiter Christus secundum Apostolum *ad Hebr.* 7. sed diuersimodè, nam secundum Augustinum Leui in Abraham, secundum rationem feminalem. Vnde & Apostolus *ibidem* dicit eum fuisse in lumbis paternis: sed Christus non fuit in Abraham secundum rationem feminalem, sed tantum secundum corpulentam substantiam: uterque tamen tam Leui, quàm Christus, fuit ibi secundum materiam, vel potentiam passiuam materiæ: igitur, materia, & potentia passiuæ eius, non est ratio seminalis.

Vide Magistrum in 3. dist. 3.

Probatum etiam, quod non sit ratio seminalis potentia receptiua materiæ, quia secundum Augustinum 9. *super Gen.* (& ponitur in litera huius distinctionis) Deus multa producit in materia, vel de materia, ad quæ non fuit * potentia seminalis in ea: sed Deus nihil potest causare, vel producere de materia, ad quod ipsa non sit in potentia receptiua: igitur potentia receptiua non est ratio seminalis.

al. ratio.

Relinquitur igitur ^b, quod sit actus, & huiusmodi actus ponitur ab eis eiusdem rationis, vel essentia cum forma per generationem inducenda: quæ imperfecta præexistens, est ratio seminalis: quæ licet sit imperfecta, est tamen nata coagere generanti extrinseco: & in hoc saluare volunt, quod ibi non sit creatio, quia aliquid formæ præsupponitur. In hoc etiam saluant, quod est generatio naturalis: si enim principium actiuum esset totaliter ab extrinseco, non videretur generatio naturalis.

Vide Vn. 1. 2. dist. huius.

Hoc autem confirmant per Aristotelem *secundo Physic.* vbi dicit, quod artificialia differunt à naturalibus, quia naturalia habent in se principium motus, artificialia non, sed illud principium non est principium passiuum, quia illud habent artificialia, igitur debet intelligi de principio actiuo.

Tex. 3.

Præterea 6. *Metaph.* dicit Philosophus, quod *principium artificialium est in cognoscente, & principium naturalium in moto*: cum ergo accipiat ibi principium æqualiter, vel vniformiter (aliter argumentum non valet) & principium artificialium in cognoscente sit actiuum, oportet, &c.

Text. 2.

Præterea, 3. *Ethic.* *violentum est, cuius principium est extrà, non conferente vim passio*: igitur per oppositum, passum naturale, quod non mouetur totaliter ab extrinseco, sed ab intrà, confert aliquam vim, aliter si passum naturale totaliter moueretur ab extrà, esset motus violentus.

Cap. 1.

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

^a **R**esponso. Hic videndum est quid sit ratio seminalis, &c.

Suppono pro nunc vnum, quod scilicet ratio seminalis est principium, vel ratio formalis producendi aliquid, ita quod in ratione seminali includitur ratio productiui, siue modo sit ratio producendi terminum principalem, siue dispositionem ad illum, non curo ad præsens: pro nunc sufficit mihi quod tam apud Doctorem quàm apud opinantes, ista ratio seminalis non est ipsa materia, vel potentia passiuæ materiæ, sed est actus, &c.

^b Relinquitur igitur, quod sit actus, &c. Ista est opinio Alberti Magni. qui dicit, quod ratio seminalis est actus eiusdem rationis cum forma per generationem inducenda, & opinio ipsius stat in hoc; pono exemplum, nam in materia plantæ, antequam generetur forma

substantialis perfecta plantæ præexistit forma substantialis plantæ, sub gradu tamen imperfecto, & remisso, & ipsa forma sub tali esse est ratio formalis producendi formam eiusdem rationis in materia plantæ in esse perfecto, & licet talis forma imperfecta ex se non possit producere formam perfectam eiusdem rationis, potest tamen coagere agenti extrinseco, puta Soli ad producendum formam substantialem plantæ in esse perfecto: & moti sunt ad hoc, vt euitent creationem ipsius formæ, quia si nihil formæ substantialis elementi præfuisset, tunc illa forma crearetur; ponendo verò aliquid sui præexistere, id est, formam substantialem plantæ in esse perfecto, quæ est pars ipsius formæ substantialis in esse perfecto, sequitur quod talis forma substantialis in esse perfecto non creatur, cum aliquid sui præexistat.

Quare etiam Henricum quol. 4. q. 14.

^{1.} Quid sit ratio seminalis.

Opinio Alberti Magni.

S C H O L I V M.

Refutat opinionem allatam, quod id quod ait, quod aliæ forma crearentur. Primò, quia secundum illam sententiam noua pars forma creatur: secundò, ratio seminalis ageret, virtute non existentis, vel producens perfectiorem formam, produceret imperfectiorem, quod est contra eos. Tertio, nihil educitur de aliqua eiusdem rationis secum.

Contra primum, motuum de creatione arguitur sic. Quæro enim, vtrum illa pars formæ de nouo adueniens per generationem, præfuerit, aut non. Si non, igitur cum illa pars non sit à se, nec aliquid eius præfuerit, ergo creatur: si præfuit, ergo nihil noui per generationem acquiritur: igitur nihil est totaliter nouum, sed omnia fuerunt simul creata: & quodlibet erit in quolibet, quod Philosophus improbat primo, *Physic. tex 27.*

Præterea, illud præcedens^d ponitur forma imperfectior, forma inducenda per generationem, aliter ante generationem esset in materia, forma perfecta eiusdem rationis cum forma inducenda per generationem, & tunc ultra cum in his, quæ sunt eiusdem rationis, minus perfectum non agat, nisi in virtute magis perfecti, sequitur quod ratio seminalis, vel illa forma imperfecta præcedens, non aget nisi in virtute formæ inducendæ, quæ nondum est.

Vel formeretur sic ratio, Oportet quod forma præcedens, & subsequens, quæ ponitur perfectior, sint eiusdem rationis, aliter illa forma esset ex diuersis rebus diuersarum rationum, tunc sic; Agens, quod in virtute sua actiua. habet formam perfectiorem, habet etiam imperfectiorem eiusdem rationis: igitur sicut perfectior ponitur in esse per generans, sic & imperfectior: non igitur in materia præfuit ratio seminalis perpetuo.

Præterea, pars formæ^f, quæ per generationem inducitur, aut educitur immediatè de potentia materiæ: & tunc frustra ponitur ratio seminalis præcedere in materia: aut non immediatè de materia, sed de illa parte formæ præexistente, siue de ratione seminali, vel de materia, vt est sub illa parte, vel ratione seminali: & vtrobiue sequitur inconueniens, scilicet, quod aliquid educeretur ad actum, de aliquo eiusdem rationis cum ipso,

Ad rationem autem^e quæ probat creationem ibi esse ratione noui acquisiti, quod non præfuit: Dico quod aliquid noui sit ibi naturaliter: quod oportet ponere propter causationem causarum secundarum, & motum, & mutationem earum; quæ sunt ad illud nouum causandum: non est ibi tamen creatio, quia creatio est productio, quæ excludit omnem aliam causalitatem, & causæ materialis, & seminalis, & efficientis creati: quodlibet autem agens creatum, requirit aliquid in agendo vt concausam efficientem, vel saltem vt principium materiale: igitur eius actio non est creatio. Patet igitur ad rationem de creatione, quia licet forma illa perfecta, vel noua non sit de aliquo: vt *ly de*, dicit circumstantiam rei materialis ad creationem; tamen requiritur quod nihil præcesserit necessariò requisitum ad esse suum: & per idem patet ad rationem de annihilatione. In proposito autem deficit conditio, quia materia requiritur præexistere: & ita agens non potest creare aliquid, neque annihilare: quia relinquit materiam post corruptionem.

COMMENTARIUS.

Contra primum motuum de creatione, &c.
In ista ratione arguit Doctor probando quod non generatur, vel si aliquid generatur illud verè creatur. Et vt intelligatur propositio Doctoris suppono vnum, scilicet quod ipsa forma imperfecta, quæ dicitur ratio seminalis secundùm istos dicatur *A*, & forma perfecta, quæ producitur, quæ est eiusdem rationis cum *A* vocetur *B*: stante hoc quærit Doctor an aliquid ipsius *B* præfuit, si dicatur, quod ipsum *B* præfuit, ergo nihil de nouo generatur. Si dicatur, quod aliquid ipsius *B* præfuit, detur illud. Si dicatur, quod est *A*, accipio ipsum *B*, quod de nouo generatur, certum est quod illa pars, vel ipsum *B* creatur, quia nihil illius partis præfuit, quia tota de nouo acquiritur. Si dicatur quod ipsum *B* diuidatur secundùm aliquam partem sui, ipsius, quæ non est ipsum *A*, & sic vna pars illius præfuit, & dicatur *C*, accipio illam vltimam partem, quæ de nouo acquiritur, certum est quod illa, quæ de nouo acquiritur tota producitur, & de nullo sui,

quia nihil illius partis præfuit, & sic non potest euadere creationem.

d Præterea illud præcedens, &c. Deducit Doctor opinantem ad hoc inconueniens, quia sequeretur quod aliquid ageret in virtute non entis, quod est impossibile; nam forma eiusdem rationis imperfectior non agit ad perfectiorem eiusdem rationis, nisi in virtute perfectioris; sed perfectiorante actionem imperfectioris non est; patet, quia acquiritur per actionem illius; ergo tunc sequitur quod aliquid agit in virtute illius, quod non est.

e Vel formatur sic, &c. Hæc ratio stat in hoc, quod si agens extrinsecum habet in virtute sua formam perfectiorem; à fortiori habet in virtute sua formam imperfectiorem eiusdem rationis, & sic si agens extrinsecum potest producere *A* in esse perfecto, ita quod nihil illius *A* præfuerit, multò magis potest producere in esse imperfecto, & sic non est necesse quod talis ratio seminalis præcedat in materia. Dicit autem Doctor quod si potest produ

Nihil deducitur ad actum de eo quod est eiusdem rationis cum eo.

Respondet ad Alberti.

Quid creatio?

I.
Scotus arguit contra primum motuum.

producere perfectius, potest producere & imperfectius eiusdem rationis, non autem sequitur de imperfecto alterius rationis, quia ignis potest producere formam substantialem ignis, & tamen non poterit producere formam substantialem aquæ, quæ est imperfectior, nec forma frigiditatis.

f *Præterea pars forma, &c.* Nota quod dicit in ultimo rationis, quod est inconueniens aliquid eiusdem rationis educi de aliquo eiusdem rationis, quia illud de quo educitur semper se habet in ratione passiuæ, & receptiuæ; illud verò, quod educitur se habet in ratione recepti; modò est valde inconueniens, quod aliquid recipiat aliud quod est eiusdem rationis, sicut quòd vna albedo recipiat aliam, vel quòd vna forma substantialis recipiat aliam, nam recipiens, & receptum sunt semper alterius rationis.

3. g *Ad rationem autem, &c.* Dicit Doctor in sententia, quòd creatio excludit omnem aliam causalitatem secundam, & causam materialem, & feminalem, & efficientem creati, quia creans nihil præsupponit ad coagendum sibi. Si dicatur,

nonne in creatione animæ præsupponitur ipsum corpus organicum, vt receptiuum ipsius formæ? Dico, quòd aliquid præsupponi contingit dupliciter. Vno modo tanquam necessarium simpliciter, & absolute ad actionem suam, ita quòd sit impossibile ipsum agere, nisi præsupponat receptiuum, in quo recipiatur actio sua. Alio modo, quòd licet præsupponat, hoc non est de necessitate absoluta, sed ex ordinatione diuina. Primò omne agens creatum sic se habet, & idè nihil creat, vt patet à Doctore in quarto, *dist. 1. quæst.*

1. Agens autem increatum non sic præsupponit corpus organicum, sed bene secundo modo & sic creat. Si dicatur, quòd & si ordinatione sua præsupponat, ergo tunc non creat animam. Dico absolute, quòd actio Dei, quæ terminatur ad animam, non præsupponit corpus organicum, ita quòd tale corpus ex ordinatione diuina concurrat ad concausandum in ratione materiæ: nam prius natura creat ipsam animam, & posterius natura infundit, vt patet à Doctore supra *dist. 17. quæst. 1.*

Aliquid præsupponi contingit dupliciter.

S C H O L I V M.

Refutat etiam illam opinionem quoad id quod asserit aliàs generationem non posse esse naturalem: quia naturalitas non desumitur ab actiuo, qualis est ratio seminalis, sed à passiuo, & soluit loca adducta pro illa opinione ex opinione.

5. A Rguitur etiam ^h contra illud, quod dicunt de naturalitate generationis, vel de ratione transmutationis naturalis. Naturalis enim mutatio est quando passum mutatur, sicut aptum natum est mutari, à quocunque agente fiat, sicut dicitur 2. & 8. *Physicorum*: sed nunquam passum est sic aptum propter principium actiuum intrinsecum eius, in quo est, ex quo patet quòd natura est principium intrinsecum motus in eo, quod mouetur, inquantum mouetur, inexistens sibi, solum propter principium passiuum.

Tex. com. 3. Tex. c. 32. Naturalitas sumitur à principio intrinsec. passiuo.

Præterea, natura vt est principium motus, vel mutationis naturalis, est principium intrinsecum: sed natura est huiusmodi ratione principij passiuæ, & non quia est principium actiuum: ergo. Probat per Aristotelém 2. *Physic.* qui vult, quòd accidit infirmo, qui mouetur ad sanitatem. quòd sit medicus, vel quòd habeat illam artem, quæ est principium actiuum intrinsecum: tunc enim si per se esset, quod haberet tale principium, sanaretur inquantum medicus, quod est falsum.

Præterea illa vis ⁱ actiuæ non agit, nisi agens extrinsecum agat prius: si enim ageret antè, per vnum diem, eadem ratione, & per quatuor, & sic semper ascendendo: & ita perpetuò illa ratio egisset in materia: agens igitur extrinsecum prius agit, & prius illam excitat: sed in isto instanti, in quo prius agens, agit extrinsecum, est actio naturalis, aliter nunquam esset naturalis, quia non est transmutatio nisi causata ab illo.

Respondetur ad argumentum de artificialibus, & naturalibus, distinguendo de natura, quòd vno modo natura distinguitur contra agens à proposito: & sic distinguuntur artificialia à naturalibus, ex parte principij actiuæ: quia natura est principium intrinsecum sic determinatum, quo agens naturale agit sic, & non aliter: sed ars, vel voluntas, vel propositum, est principium, quo habens illud potest sic, & aliter agere, sicut placet sibi. Alio modo distinguitur *artificiale* contra naturale ex parte principij passiuæ, quia naturalia habent in se principium passiuum inclinans, & tendens in hoc, ad hoc vt sic agantur. Artificialia autem non habent huiusmodi principium, sic inclinatum, vel inclinans ad talem incisionem, vel creationem, vt patet in ædificiis: imò inclinatur ad contrarium. Vnde artificialia, vel mouentur ad formam talem contra inclinationem naturalem, & per consequens violenter: vel diceretur quòd sunt in potentia neutra, si talis forma artificialis non in se contra inclinationem principij receptiuæ.

Artificiale dupliciter contra naturale distinguuntur, de quo Sc. 2. Physic. 9. Artificialia violentè vel neutraliter mouentur.

Motus est naturalis si potentia passiva sua inclinatur ad eum.

Ad hoc igitur quod motus sit naturalis, sufficit quod potentia passiva rei sit ad talem formam inclinata: nec requiritur ibi principium actiuum intrinsecum: sed à quocunque agente agatur, erit quod acquiritur simpliciter naturale, solum propter illam inclinationem ex parte principij passiu. Vnde graue, posito quod non habeat in se principium actiuum descensus deorsum, à quocunque tamen actiue descendat, mouetur naturaliter.

De hoc Sco. 2. Phys. q. 4. ubi Arctimus.

Ad illud de definitione naturæ, ^k dico, quod natura ut est principium passiuum, dicitur non solum de materia, sed etiam de forma. Motus enim lapidis deorsum, est ex forma, scilicet ex grauitate lapidis: nam per eandem formam, per quam res est *hæc*, per eandem est receptiua passionis consequentis naturaliter naturam eiusdem rei; ut patet de risibilitate respectu formæ specificæ hominis: ideo dico quod natura, ut est principium passiuum motus, dicitur de forma.

Ad aliud de differentia artificialium, & naturalium, dictum est, quod differunt in principio passiuo: passiuum enim rei artificialis, valde benè recipit formam contra inclinationem suam, ut dictum est: non sic autem passiuum rei naturalis, sed secundum inclinationem suam mouetur.

Ad aliud *6. Metaph.* principium rei factibilis est in cognoscente, verum est principium actiuum, principium autem rei naturalis est in moto, verum est principium passiuum: ut dictum est supra.

Explicat definitionem violenti.

Ad aliud de violento, quod est, *ab extrâ non conferente vim passo*, Dico, quod debet exponi *non conferente*, id est, non præbente inclinationem, & tendentiam, imò contrariam inclinationem, non autem debet exponi *non conferente*, id est, non coagente, agenti exteriori. Vnde respectu nullius formæ potest esse generatio violenta in materia: quia materia inclinatur naturaliter ad quamlibet formam inducendam in ea: quamuis per comparisonem ad qualitates, quæ expellunt, & corrumpuntur, & ad formam etiam substantialem, quæ corrumpitur per accidens, possit dici violenta.

Patet igitur quod ratio seminalis non est materia: nec potentia receptiua materiæ: nec actus, secundum istos. Patet etiam quod nec propter vitandam creationem, vel annihilationem, nec propter naturalitatem generationis seruandam, sunt necessariæ rationes seminales.

COMMENTARIUS.

1. **A**rguitur etiam contra illud, quod dicunt, &c. Dicunt enim isti, quod ideo dicitur generatio naturalis, quia respectu ipsius genti est in materia principium actiuum intrinsecum.

Contra hoc arguit Doctor probando quod naturalitas generationis, vel transmutationis, vel mutationis non attenditur penes principium actiuum naturale, sed penes passiuum receptiuum: ex hoc enim dicimus, quod talis motus est naturalis, quia principium receptiuum, siue passiuum habet naturalem inclinationem ad recipiendum talem motum, & similiter dicimus quod generatio est naturalis, quâ principium receptiuum termini gradus habet naturalem inclinationem ad recipiendum illum, & tale principium receptiuum generationis naturalis est intrinsecum, & probat Doctor quod talis naturalitas dicatur de principio passiuo per Aristotelem 2. Physicorum. Nam vult Aristoteles quod accidit infirmo, qui mouetur ad sanitatem, quod sit medicus, vel quod habeat artem medicinæ, corpus enim ægrum per se dicitur moueri naturaliter ad sanitatem, quia habet naturalem inclinationem ad recipiendum illam, tanquam perfectionem suam, & ex hoc talis motus dicitur naturalis, & tale principium sic naturale est intrinsecum, id est, quod tale corpus non mouetur ad sani-

tatem, ut principium receptiuum illius per aliquod sibi extrinsecum, sed per suam essentiam; quod modò talis infirmus habeat artem medicinæ, quæ est principium actiuum inducendi sanitatem, accidit sibi talis ars, ut sit principium intrinsecum actiuum respectu sanitatis. Si enim infirmus, ut infirmus, haberet per se talem artem, tanquam principium actiuum sanitatis, & non moueatur per se ad sanitatem tanquam infirmus, sed tanquam medicus, & sic non sanaretur per se tanquam infirmus, sed tanquam medicus, quod est manifestè falsum: patet, quando ars medicinæ ab infirmo separatur, quia infirmus per se mouetur ad sanitatem, cum habeat in se principium intrinsecum per se receptiuum, & naturaliter inclinatum per se ad sanitatem, licet effectiue inducatur à medico extrâ. Si ergo medicus est infirmus, non inest sibi per se, sed per accidens tantum.

i *Præterea illa vis actiua*, &c. Hic etiam probat, quod principium naturalis generationis tantum dicatur de principio passiuo, vel receptiuo: probatur sic, supponendo, quod in materia sit forma eiusdem rationis cum termino generationis, quæ sit principium actiuum eiusdem, tamen naturalis generatio non dicitur naturalis ex hoc, quod in tali materia est principium actiuum, sed ex hoc, quod materia habet

² *Phys. comment. 3.*

Pulchra doctrina.

2. *Nota.*

habet naturalem inclinationem ad terminum generationis. Probat, quia ipsi dicunt, quod illa forma præexistens in materia non prius agit ad generationem formæ, sed prius agens extrinsecum exit ad illam. Patet, quia si prius ageret agente extrinsecum semper in materia, egisset, quia in illo instanti quo agens extrinsecum agit, ibi est actio naturalis. Probo, quia aliter nunquam esset naturalis, quia non est transmutatio, nisi causata ab agente extrinsecum; si ergo talis actio agentis naturalis præcedens actionem formæ in materia dicitur verè naturalis ista naturalis non est à principio extrinsecum, vt patet, ac concedunt ipsi, quia transmutatio naturalis habet principium intrinsecum. Nec erit à forma actiua in materia, quia hæc actio est prior actione ipsius formæ, sequitur igitur quod dicitur naturalis, quia materia prima habet naturalem inclinationem ad huiusmodi actionem, & ad terminum eiusdem, & sic patet quomodo huiusmodi naturalitas, tantum per se dicatur de principio passiuo.

3. Natura quomodo sit principium.

k Ad illud de definitione nature. Hic dicit Doctor quod natura, vt est principium passiuum, dicitur de materia, & de forma; nam materia, quæ est propriè subiectum generationis, vt patet primo de Generatione, & corruptione, habet naturalem inclinationem ad recipiendum terminos generationis, & vt sic, natura prædicatur de materia tanquam de principio passiuo, & receptiuo; quando verò inclinatio natura-

lis consequitur compositum ratione formæ, tunc dicimus, quod talis natura prædicatur de forma tanquam de principio receptiuo, vel tanquam de ratione formali recipiendi. Exemplum, lapis habet naturalem inclinationem deorsum ratione grauitatis, quæ grauitas non consequitur immediatè materiam, sed consequitur talem formam substantialem lapidis; ergo ratione grauitatis habet naturalem inclinationem ad accipiendum motum deorsum, & sic talis motus dicitur naturalis; natura ergo, quæ est principium passiuum, seu receptiuum talis motus dicitur de ipso lapide, tanquam de principio receptiuo, & dicitur de forma tanquam de ratione formali recipiendi; sicut etiam risibilitas dicitur de homine tanquam de principio receptiuo, & de anima intellectiua tanquam de ratione formali recipiendi. Et dicit hic Doctor vnum verbum, quod *per eandem formam, per quam res est, hæc, per eandem est receptiua passionis consequentis naturaliter naturam eiusdem rei*, hoc sanè debet intelligi, quia res per hæcceitatem est hæc formaliter, vt patet supra à Doctore dist. 3. huius, & tamen hæcceitas non est ratio formalis receptiua passionis. Sed debet sic intelligi *per quam res est hæc, id est, per quam res habet tale esse determinatum, & specificum ad quod esse determinatum, & specificum sequitur postea talis, & talis hæcceitas.*

Exemplum.

S C H O L I V M.

Non requiri rationem seminalem in agente æquiuoco, saltem vniuersali, nec in vniuoco immediatè agente, vt quando ignis generat ignem.

7. **R**estat igitur¹ nunc videre de affirmatiua, in quo sit ratio seminalis, & ad quid, & qualiter? Vbi sciendum, quod aliqua producunt sibi dissimilia in specie, & in forma: vt Sol producens ranam, & agentia æquiuoca. Alia sunt, quæ producunt sibi similia, & hoc dupliciter, vel immediatè, vt ignis ignem: vel mediante propagatione. In primis duobus non requiritur ratio seminalis, mediante qua, forma inducatur: sed in vltimo sic, nihil enim est dicere, quod ignis in producendo ignem de aqua, primò causet sibi rationem seminalem, quæ sibi coagat vel agenti vniuersali: quia elementa sunt imperfectissima entia in genere substantiæ, secundum Commentatorem 3. Ca. & Nun. commen. 22. & 67. semen autem cuiuscunque agentis, est imperfectius eo. Non ergo ratio illa seminalis ageret ad formam* perfectam mixti.

Non est ratio seminalis in agente æquiuoco, neque in vniuoco agente immediate sed tantum in agente per propagationem. al. perfectiua.

Præterea, ratio seminalis agit absente agente principali: sed cessante igne à sua actione, non continuatur caliditas, vel actio caloris, mediante qua generatur ignis, sed redit aqua ad frigiditatem: ergo.

Præterea, semen ponitur vt sit medium inter generans, & genitum: sed hic est actio ignis immediata sine semine: quia ignis immediatè generat ignem: ergo.

Præterea, Aristoteles 7. Metaphysic. dicit, quod sicut in artificialibus non fit aliquid nisi ab extrà: ita in naturalibus fit aliquid tantum ab extrà vt ignis ab igne: igitur non præcessit in materia ratio seminalis, quæ est inchoatio formæ.

Te. c. 19. & 31.

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

1. **R**estat igitur nunc videre, &c. Doctor hic duo dicit principaliter primum, quod in agente æquiuoco producente effectum sibi dissimilem in natura, non requiritur ratio seminalis, vt patet de Sole producente ranam; nec

similiter in agente vniuoco producente effectum immediatè, sicut ignis immediatè producit alium ignem, puta in ligno, & quod non requiritur huiusmodi ratio seminalis, patet, quia quando ignis producit ignem de aqua,

1. In quo sit ratio seminalis:

aqua, non requirit aliquid medium, quo mediante producit ignem ex aqua, quod patet, quia ignis si requirit aliquod medium, & ratio formalis, vel semen quod sit productum ignis ex aqua, tunc sequitur quod imperfectius potest producere perfectius, patet, nam ignis productus est æqualis perfectionis cum igne producente, cum sit eiusdem speciei; se-

men verò est imperfectius agente principali, vel eo cuius est semen: ergo si tale semen requiritur ad producendum talem ignem, ut principium productum, sequitur quod imperfectius producat perfectius, & in agente vniuoco per propagationem requiritur semen, ut patet infra.

S C H O L I V M.

Explicat clarè quid est semen, & quid ratio seminalis: docetque semen non esse actiuum respectu generationis primo, quia in instanti generationis, non est, secundo, quia est imperfectius genito, loquitur de semine vniiformi, de quo 4. d. 43. q. 2.

Quid sit semen.

Quid ergo est semen, & quid ratio seminalis? Dico, quod semen est corpus quoddam, cuius forma non est intenta propter se, sed propter aliud, ut scilicet ex illo generetur aliquid simile generanti.

Et ut hoc melius videatur, potest distingui in natura duplex processus in forma. Vnus ascendendo, ut à forma feminis, ad formam sanguinis, à forma sanguinis, ad formam aliam, scilicet embryonis vel alterius: & iste processus est ab imperfecto ad perfectum. Alius processus est descendendo è conuerso, à perfectis ad imperfectiora, resoluendo, scilicet, in cadauer, & in fæces: & sic procedendo vsque ad elementa, vel materiam primam. Illud autem à quo incipit natura in primo processu, est semen, & constat naturam in illo non sistere, sed ulterius procedere, & ascendere, vsque ad vltimam formam perfectam: & è conuerso est in descendendo, vel resoluendo, scilicet, quod natura non sistit citra vltimam: & tota natura est astricta huic ordini, & processui. Semen igitur est quoddam corpus imperfectum, productum à generante, ut sit via ascendendi ad vteriores formas perfectas.

Quid sit ratio seminalis.

Quid est ratio seminalis? Dico, quod est aliqua forma feminis, in quantum semen est: & illud, vel est forma substantialis feminis, vel qualitas necessarid consequens formam substantialem feminis, sicut forma tritici in tritico: vel qualitas consequens formam substantialem eius. nec semen, nec ratio feminis sunt coæua materix: quia semen fit ex nutrimento, in quo semine est ratio seminalis, sicut in subiecto: nec semper est semen in feminante, cum fiat de superfluo alimenti.

Semen non esse actiuum respectu generationis.

Ad quid est semen? estne propter generationem, ita quod sit principium generationis actiuum? Dico, quod non, si est semen vniiforme, quod dico pro semine maris, quod agit in semine mulieris. Semen tamen vniiforme, ex quo fit res, quod scilicet decifum est à generante, siue sit patris, siue matris, ex quo est vniiforme respectu geniti, vel generantis (quæ vniiformitas, & vniigeneitas, in semine poni debet) non potest esse principium actiuum generationis, propter duplicem rationem. Primo, quia quod non est non potest esse principium productum substantix: sed semen non est in instanti generationis: ergo tunc non est principium inductiuum, vel productum generationis, vel termini generationis, nec etiam dum est, potest esse principium actiuum tale, quia semen est aliquid de proximo conuertibile in illud, quod debet generari: hoc autem habet rationem passiuum, non actiuum.

Imperfectum non causat perfectius s.

Præterea, imperfectius non est causa sufficiens actiua perfectioris: sed semen est imperfectius, quàm res generanda, etiam cum omnibus spiritibus suis: igitur etiam si maneret, non posset esse principium actiuum generationis.

Responderetur, quod semen mouet, & agit in virtute decidens; & idè sic potest agere ad productionem substantix, & geniti: & hoc patet per Galenum, qui dicit in semine esse virtutem diuinam.

Contra, in virtute non entis, eo modo, quo est non ens, nihil agit: sed generans, vel decidens semen, in proposito, est non ens, cum non sit præsens illi corpori, in quod debet agere semen, vel ratio seminalis, & potest non esse simpliciter: ergo si hinc agit, hoc erit virtute alicuius infra se contenti.

Causa essentialiter ordinata requirunt coexistentiam in agendo.

Præterea, causæ per se, & essentialiter ordinatæ, licet simul concurrant ad vnum effectum causandum (sicut patet de Sole, & homine, in generando hominem) causæ tamen accidentaliter ordinatæ, non requirunt se in causando: sed licet vna sit ab alia, ex quo tamen est; habet & habere potest propriam causalitatem respectu alicuius

8.

2.

alicuius effectus, non existente causa, à qua est, sicut patet de Platone generato à Socrate. qui potest generare Ciceronem. Socrate non existente, nec causante Vnaquæque igitur causarum accidentaliter ordinarum agit, & causat propria virtute: sed generans, vel seminans, & semen, sunt accidentaliter ordinata, sicut Socrates & Plato: igitur ad actionem introductiuam formæ ultimæ, non cõcurrit virtus generantis.

Accidentaliter ordinata non requirunt.

10 Dico igitur quod nullum semen, nec aliquid in semine, est principium actiuum generationis, vel ultimæ formæ, nec est à patre: quia patre non existente, filius generatur: nec à forma cæli. quia multa viuientia sunt perfectiora forma cæli, vel igitur ab Angelo, vel à Deo, est anima dans vitam: vel oportet interimere aliquam præmissarum: non ab Angelo, quia Angelus non agit nisi mediante motu cæli: relinquatur ergo, quod à Deo.

Sed estne principium alteratiuum præuium illud semen? Videtur quod non, quia si est vniforme, non potest per aliquem gradum entitatis, suæ vel per qualitatem suam, seipsum corrumpere, vel promouere ad vltiorem gradum, sicut patet de igne, & suo calore, ista etiam qualitas si esset principium alterandi, si alteraret, alteraret se.

Præterea principium vniforme non est principium actiuum difformitatis, nisi passiuum sit difforme: sed semen est vniforme, & vnigeneum, etiam si est actiuum: & similiter materia: igitur non potest alterare ad tantam diuersitatem, quanta apparet in organis ipsius geniti, scilicet corporis organici. Quid ergo? Dico, quod recurrendum est hinc ad virtutem diuinam, sicut & Auerroës facit; vt patet in dissolutione illarum quæstionum difficilium, *secundo Cali, & Mundi*, Galenus etiam virtutes feminum vocat diuinas. Illa igitur, quæ facit diuersitatem organorum in corpore animalis oportet, quod sit agens difforme: & huiusmodi est difformis actio caloris, vel corporis cælestis, quæ consona est virtuti diuinae.

Tex. 69. & inde.

11. Qualiter ergo ponitur ratio seminalis in aliis * ab animalibus? Dico, quod omnia mixta possunt habere rationes seminales, quia à generante recipiunt qualitates, quæ sunt viæ ad formas vltiores, & perfectiores, in cadauere enim bouis potest induci qualitas aliqua à corpore cælesti, quæ est via ad formam apis: & est similis illi, quæ datur à generante vniuerso, & est ratio seminalis, potest etiam ratio seminalis esse in non verè mixtis, sicut in mixtis per iuxta positionem: corpora enim cælestia non semper generant de verè mixtis, sed de mixtis per iuxta positionem: & tale mixtum potest habere qualitatem, quæ est via ad formam perfectiorem. Item vnum elementum, potest esse per potentiam diuinam, quasi ratio seminalis respectu mixti, ita quod ex vno elemento, potest Deus causare mixtum, sicut de aqua fecit pisces, *Genesis primo*.

al. animalis.

Vide Iudicum 14. & 10. Met. s. com. 18.

Qualitas qua est via ad generationem potest dici ratio seminalis.

Vnum elementum potest esse quasi ratio seminalis mixti.

Quomodo magi Pharaonis fecerunt ranas?

Ex dictis patet, quomodo intelligendum est illud Augustini *tertio de Trinit. capit. nono*, quod in elementis mundi huius ponendæ sunt rationes seminales, quia possunt sic temperari, vel per simplicem mixtionem, vel per illam, quæ est per iuxta positionem, quod causabitur ex eis quædam qualitas, vel forma, quæ erit via ad aliquid perfectius. Et ex hoc potest Augustinus habere intentum suum, *tertio de Trinit.* vbi ostendit quomodo magi Pharaonis fecerunt ranas, nam rationes seminales istorum, sunt in elementis temperatis ad inuicem, quæ temperantia non est nisi quædam iuxta positio elementi cum elemento, secundum proportionatam quantitatem, & qualitatem, & quia malus Angelus nouit illam quantitatem & proportionem, & corpora huius mundi talia obediunt ei ad nutum, quantum ad motum localem; & ideò potest coniungere, & potuit elementa actiua passiuus, secundum debitum temperamentum, & apponere illa directè corporibus cælestibus habentibus influere, secundum huiusmodi temperamentum: & sic generare ranas. Ex hoc patet quod huiusmodi rationes seminales, non sunt perpetuò cum ipsa materia prima.

12. Ad argumenta de creatione, & annihilatione, solutum est iam, & similiter ad alia.

Ad illud in oppositum, dico, quod sunt singulæ rationes singularum formarum, & quod sunt ibi per informationem. Nec hoc est inconueniens: quia plures formæ similes, sub gradu imperfecto non repugnant, sicut repugnarent sub esse perfecto: patet de frigido, ac calido, & tepido.

Ex his, quæ dicta sunt patet quæstio, qua quæritur, Vtrum in costa Adæ, de qua formata fuit Eua, fuerit ratio seminalis? Dico enim, quod non, quia secundum Aristotelem *5. Met. cap. 6* semen non est potentia quæcunque remota, sed potentia propinqua,

In costa Adæ non fuit ratio seminalis. Tex. com.

de quo proximè, & per vnum processum, potest formari res: sed in costa Adæ non fuit aliquid huiusmodi, quia non solum per vnam transmutationem, sed nec per quamcunque poterat sic conuerti naturaliter. Potest ergo dici, quod duplici ratione non poterat costa illa esse semen, nec in caratio seminalis: Primò, quia vt dictum est, semen est propinquum conuertendum in genitum, cuiusmodi non fuit costa illa. Secundò, quia per quamcunque transmutationem non potuit transmutari costa in totum corpus Euæ, quod fuit in perfecta quantitate formatum sine materiæ additione: nec etiam aliquid illius corporis fieri potuit ex ista costa naturaliter, nisi per multas transmutationes. Adducit etiam Magister auctoritatem Augustini in *vlti. cap. huius dist.*, quod factura mulieris de costa Adæ, non habuit causam nisi à Deo sic dicente mulierem ita fieri, &c.

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

2.
Nota.
Exemplum.

Quid est ratio seminalis. Nota hic aliqua, vt intelligatur litera. Pono exemplum, & sit aliquod semen decisum ab homine in matrice, illud dicitur propriè semen, eo quod tale corpus est intentum à natura, non propter se, id est, quod actio agentis naturalis sistat ibi, sed propter aliud, id est, vt ex ipso consequatur aliquod compositum principale intentum. Dicit ergo Doctor quod ratio seminalis, vel est forma substantialis illius seminis, vel est qualitas actiua consequens illam formam substantialem. Secundò dicit, quod nec semen, nec ratio seminalis sunt coæua materiæ: patet exemplo, non enim semen, in quo fundatur ratio seminalis est semper in homine feminante, patet, quia illud semen causatur ex nutrimento, & fit de superfluo alimenti. Tertio dicit ibi *ad quid est semen?* Semen est difforme, supple, quod semen viri, & mulieris difformiter se habeant, ita quod semen viri sit alteratiuum & semen mulieris tantum alterabile, vel si ponatur difformitas in eodem semine, vt aliqui ponunt, ita quod in semine viri sint duo consideranda. Vnum in ratione actiui: Aliud verò in ratione passiu, tunc illud semen secundum rationem magis formale & actiuam & magis spirituale potest agere in seipsum secundum rationem magis materialem, & grossiorem. Dicit ergo Doctor quod si tale semen sit difforme, quod est actiuum, ponatur manere in fine generationis, vt aliqui volunt exponere Doctorem: credo tamen, quod ad mentem etiam tale semen non sit actiuum talis generationis, etiam si maneat, vt patet per secundam rationem. Et ibi etiam dico, quod nullum semel si non est omnino vniforme in toto, & in parte, tunc non potest agere ad generationem, ita quod agat in seipsum conuertendo illud semen, ita quod ex illo fiat aliud. Hoc patet exemplo, calor enim vt octo, non potest alterare seipsum, quia vniiformis, nec aliqua forma substantialis potest alterare seipsum; non enim ignis qui est vniiformis in toto, & in partibus potest alterare seipsum, vt ex illo fiat aliud, & quod tale semen sic vniiforme non possit esse principium actiuum generationis, probat per duas rationes, quarum sunt claræ in litera.

Discrimen
inter semen
viri, & mu-
lieris.

Op. Scoti.

n *Dico igitur.* Hic Doctor dicit duo. Primum, quod nec ipsum semen decisum, nec ratio seminalis est actiuum vltimi termini generationis,

quia dictum est quod semen tantum requiritur in agente vniouoco per propagationem, & quod tale semen sic decisum, est imperfectius eo à quo deciditur, siue in hominibus, siue in brutis, siue in vegetabilibus, in quibus propriè reperitur semen, & quod tale semen non sit actiuum vltimum termini generationis, patet supra, quia ille terminus est perfectior semine, vt puta anima vegetatiua, sensitiua, vel intellectiua; ille ergo terminus generationis non est à decedente, quia in patre mortuo adhuc generatur filius in matrice mulieris, nec est ille terminus à forma cæli, quia animata sunt perfectiora nisi dicatur, & teneatur illa opinio supra in *dist. 14. quest. 1.* quod cælum est animatum anima intellectiua, & tunc posset concedi ipsum esse productiuum alicuius viuientis, id est, vel anima vegetatiua, vel sensitiua. De intellectiua non est credendum, cum illa immediate creetur à Deo, nec potest esse ab Angelo, patet, quia Angelus non potest aliquid immediate transmutare ad formam spiritualem, nisi mediante motu cæli, vt est opinio tam Physicorum, quam Theologorum: relinquatur ergo quod ab ipso Deo.

o Secundum dictum est ibi: *Sed estne principium alteratiuum?* &c. Dicit Doctor quod tale semen decisum, si est vniiforme, non est principium alteratiuum, vt ex illo semine fiat aliquod mixtum, vel corpus organicum: & probat, quia tunc si est vniiforme, alteraret se, & corrumpere seipsum, quia non posset se alterare, vt ex ipso fiat corpus organicum, nisi tale semen corrumpatur, vt patet in aliis alterationibus. Addit aliam rationem satis elaram, quia semen omnino vniiforme non potest tantum alterare se, vt ex ipso creetur tanta difformitas, qualis apparet in corpore organico, oportet ergo ad aliud recurrere. Si verò semen esset difforme, & non corrumpere ad corruptionem seminis, tunc fortè ex intentione posset alterare illud semen ad vltiorem formam, quæ esset dispositio ad vltimum terminum generationis. Si verò in eodem instanti, quo corrumpitur semen, corrumpitur illa virtus alteratiua, tunc non posset alterare, patet, quia agens, quod desinit esse in instanti, quo forma generatur, non attingit illam formam sua actione, vt patet supra in *hoc secundo, dist. 15.*

Hoc à tota phi-
losophia est
difficillimum
ideo omnes
vario modo
laborauerunt,
& nihil certè
perceperunt.



D I S T I N C T I O X I X .

De prima hominis statu ante peccatum.

A



Olent quæri plura de primo hominis statu ante peccatum, scilicet qualis fuerit homo priusquam peccaret, & in corpore, & in anima: mortalis an immortalis, passibilis an impassibilis. De termino inferioris vitæ, & transitu ad superiorem, de modo propagationis filiorum, & alia multa, quæ non inutiliter sciuntur, licet aliquando curiositate quærantur. At priusquam ad animi qualitatem pertinentia prosequamur, de qualitate eius secundum corpus, & modo propagationis filiorum, & de aliis quibusdam inspiciamus. Primus ergo homo secundum naturam corporis terreni, & immortalis fuit quodammodo secundum aliquid, quia potuit non mori, & mortalis quodammodo, quia potuit mori. In illo namque primo statu habuit posse mori, & posse non mori. Et hæc fuit prima humani corporis immortalitas, scilicet posse non mori. In secundo verò statu post peccatum habuit posse mori, & non, posse non mori, quia in hoc statu moriendi est necessitas. In tertio statu habebit posse non mori, & non posse mori, quia ad illum statum pertinet moriendi impossibilitas, quod ex gratia erit, non ex natura. In primo statu fuit corpus hominis animale, id est, egens alimoniis ciborum. Vnde & homo factus dicitur in animam viuentem, non spiritualem, id est, in animam corpus sensificantem, quod adhuc erat animale, non spirituale, quod egebat cibus, ut per animam viueret. Factus est ergo in animam viuentem, id est, vitam corpori dantem: tamen per sustentamenta ciborum: & tunc erat corpus mortale immortale, qui poterat mori, & poterat non mori. Post peccatum verò factum est mortuum, sicut dicit Apostolus: Corpus propter peccatum mortuum est, id est, necessitatem moriendi in se habet. In resurrectione verò erit spirituale, scilicet agile, & cibus non egens: & immortale non sicut in statu primo tantum fuit, scilicet, quòd possit non mori, sed etià quòd non poterit mori. Vnde Aug *super Gen.* [Apostolus ait, *Corpus quidè mortuum est propter peccatū*, &c. Prius de limo terræ formatum est corpus animale non spirituale, cum quali resurgemus. Renouabitur enim à vetustate, non in corpus animale, quale fuit: sed in melius, id est, spirituale, cum hoc mortale induet immortalitatem: in quam mutandus erat Adam, nisi mortem corporis animalis peccando meruisset. Non ait Apostolus corpus mortale est propter peccatum, sed mortuum. Illud enim ante peccatum, mortale & immortale erat, quia poterat mori & non mori. Aliud autem est non posse mori, aliud posse non mori. Ideò factum est per peccatum non mortale, quod erat: sed mortuum, quod non fieret nisi peccaret. Animale enim non est hoc corpus,

Gen. 2. b.
Quomodo dicitur homo factus in animam viuentem.
Rom. 8. b.

Aug. lib. 6. cap. 19.

Rom. 8. b.
lib. eodem cap. 24.
1. Cor. 15. g.

Ibid. e. 25.
Beda.
Rom. 8. c.
sicut primi hominis fuit, sed iã deterius est, habet enim necessitatẽ moriendi. Ecce hĩc euidenter aperit Augustinus quòd corpus hominis ante peccatũ mortale & immortale fuit: sed non qualiter fiet in resurrectione. De hoc eodem Beda *super Gen.* ait, Non est credendum ante peccatum, ita fuisse mortua corpora, sicut modò. Ait enim Apostolus: Corpus propter peccatum mortuum est: sed licet fuissent animalia nondum spiritualia, non tamen mortua: quæ scilicet necesse esset mori.

Vtrum immortalitas quam habuit antea peccatum, esset de conditione naturæ, an gratiæ beneficio?

B SOlet hĩc quæri, cum homo primus mortale & immortale corpus habuerit, vtrum ex conditione naturæ ipsius corporis habuerit vtrumque: an alterum beneficium esset gratiæ, scilicet immortalitas, id est, posse non mori? Ad quod dici potest, quia alterum habebat in natura corporis, id est, posse mori: Alterum verò, scilicet posse non mori, erat ei ex ligno vitæ, scilicet ex dono gratiæ. Vnde Augustinus *super Gen.* [Quodammodo creatus est homo immortalis: quod erat ei de ligno vitæ, non de conditione naturæ. Mortalis erat de conditione corporis animalis, immortalis beneficio conditoris. Non enim immortale erat quod omnino mori non posset: quod non erit nisi cum fuerit spirituale.] Apertè dicit quòd non ex natura, sed ex ligno vitæ habebat posse non mori. Propter hoc aliqui dicunt, quòd nisi illo ligno vitæ vteretur: non semper viueret, quia peccaret. Peccaret enim si illo ligno non vteretur: quia præceptum erat ei vt comederet de omni ligno paradisi, nisi de ligno scientiæ boni & mali. Sicut ergo peccauit comedendo quod erat prohibitum: ita etiam peccaret, si non comederet quod erat iustum.

Aug. lib. 6.
cap. 25.

Si non foret, præceptum vt de illo ligno comederet & aliis, & non illo vteretur, an posset non mori.

C ED adhuc quæritur, si non esset præceptum vt de ligno vitæ ederet & aliis, & non illo vesceretur, nunquid posset non mori? Si semper viueret non vtens illo ligno, non erat ei ex illo ligno posse non mori. Si verò non posset semper viuere, id erat ei ex illo ligno. Aliqui dicunt quòd si non fuisset ei præceptum vesci illo ligno & aliis, & non illo vesceretur: viueret semper: sic determinantes illud, quod suprà dixit Augustinus: Erat ei de ligno vitæ non de conditione naturæ tantum, scilicet quasi non ex conditione naturæ solummodo erat ei, sed etiam ex illo ligno. Aliis autem videtur, quòd ex ligno vitæ erat ei posse non mori, non ex natura. Ideò enim dicitur potuisse non mori, quia poterat vti illo ligno, de quo edens non moreretur.

Opinio
quorundã.

Aliorum
opinio.

Questio

Quaestio Augustini, quomodo immortalis factus sit homo.

DE hac verò hominis immortalitate, qualis fuerit, Augustinus *super Genè.* quaestionem mouens sic ait, [Quæritur quomodo immortalis factus sit homo præ aliis animantibus: & quomodo cum illis communem acceperit alimoniam?] [Sed alia est immortalitas carnis, quam in Adam accepimus: Alia quam in resurrectione speramus per Christum. Ille factus est homo immortalis, ut non posset mori si non peccaret, moreretur autem si peccaret. Filij verò resurrectionis non potuerunt vltra peccare, nec mori. Caro nostra non tunc egebit refectione ciborum: quia nulla poterit esse defectio. Caro Adæ ante peccatum ita immortalis creata est, ut per alimoniam adiuta esset mortis & doloris experts. Sic ergo immortalis & incorruptibilis condita est caro hominis, ut suam immortalitatem & incorruptionem per obseruantiam mandatorum Dei custodiret. In quibus mandatis hoc continebatur, ut de illis lignis concessis manducaret, & ab interdicto abstineret. Per horù eduliù immortalitatis dona conferuaret, donec corporalibus incrementis perductus ad ætatem quæ cõditori placeret, multiplicata progenie, ipso iubente, sumeret de ligno vitæ, quo perfectè immortalis factus cibi alimenta vterius non requireret.]

Aug. lib. 3. c. 2. Glossa ordinaria ad illud Genè. 1. Faciamus hominem, &c. Luc. 10. f. August. lib. quaest. vetè. & nou. legis c. 19.

Summatim superiorum verborum sententiam perstringit.

ECce his verbis videtur Augustinus tradere, quòd caro primi hominis immortalitatem in se habuerit, quæ per alimoniam ciborum conferuaretur vsque ad tempus suæ translationis in melius, quando de ligno vitæ comederet, & fieret omnino immortalis, ita ut non posset mori.

Quòd ex prædictis consequi videtur, hominem de natura sua conditione quodammodo fuisse immortalem, sed non omnino fieret immortalis, nisi participato ligno vitæ.

FIdè aliqui dicunt quòd immortalitatem de natura habebat, qua poterat non mori, quæ aliorum lignorum esu poterat conferuari, sed non poterat consummari nisi per assumptionem ligni vitæ. Quod videtur Augustinus sentire *super Genè.* dicens. [Hoc quoque addo, talem cibum illam arborem præstitisse, quo corpus hominis stabili sanitate firmaretur: non sicut ex alio cibo, sed inspiratione salubritatis occulta. Hic innuere videtur, quòd cum aliis cibis posset corpus sustentari, hoc cibo indeficiente sanitate firmaretur. Ex quo consequi videtur, quòd sicut in natura sua habuit mortalitatem quandam, scilicet aptitudinem moriendi: ita aliquam immortalitatem in natura sua habuit, id est, aptitudinem quâ poterat non mori, cibis adiutus, sed si perstitisset, immortalitatis perfectio. esset ei de ligno vitæ. Sed qui hoc tradunt, quomodo superiora Augustini verba, quibus dicit, quòd erat immortalis ex ligno vitæ, huic sententiæ non contradicant, diligenter inquirant.]

Lib. 8. c. 5

Literab.

Q V Æ S T I O V N I C A .

Vtrum in statu^a innocentie habuissimus corpora immortalia ?

Alensis 2.p.q.89.m.5.6. & q.93.m.2. D.Thom.1.p.q.97.a.1. & hic q.1.a.4. D.Bonau.a.2.q.1. & ar.3.q.1. Richard.art.2.q.1. & ar.3.q.1. Gabr.q.vn.a.1. & 3. Ægid.q.2.a.3. Caiet.in cap.2. Gen. Pitigianis in c.2. Gen.p.591. Bassol.Leuchet.Tartar.Rubion.Verillon.Anton.Andreas,& alij hic.



Arg.1. **C**irca istam distinctionem 19.in qua Magister agit de statu hominis secundum se,& absolute, quem habuisset in vita sua illa,quæritur vnum, Vtrum in statu innocentie habuissimus corpora immortalia? Quod non, quia corpus, quod indiget alimento, & nutritur, videtur esse corruptibile: tale fuisset corpus in illo statu. Patet Gen. 3. *de omni ligno paradisi comedes, &c.* Maior satis patet, quia omne nutritibile habet partes fluentes, quæ indigent restauratione, vt in ætate debita, & restauratione, & augmentatione vsque ad ætatem debitam, quæ quidem restauratio non fit sine deperditione, vel debilitatione humidi radicalis, & caloris naturalis: quia aliter creuissent vsque ad immensam quantitatem, si nihil fuisset deperditum: si igitur pars fit deperdibilis, & totum.

Arg.2.
Tex.com.
102. &
126.

Præterea, secundum Philosophum *primo Celi, & Mun.* omne generabile necessario corrumpetur, cum igitur non sit maioris virtutis posse rem corrumpere, quam posse rem generare; si poterant generari, per consequens poterant corrumpi. Confirmatur quia non est maioris virtutis deducere de *esse*, ad *non esse*, quam de *non esse*, ad *esse*.

Arg.3.
1. ca. t.
com.18.

Præterea, nullum violentum est perpetuum: sed in corpore naturali mixto tali, sunt elementa extra loca sua naturalia: ergo violenter detinentur, sunt etiam ibi qualitates contrariæ simul, quod videtur violentum.

Ratio ad opp.

Contra ad Rom.5. *Per vnum hominem intrauit mors in omnes*, & cap.8. *Corpus propter peccatum mortuum est.*

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

I. a
Triplex sta-
tus.



Status est stabilis permanentia firmata legibus diuinæ sapientiæ. Est autem hominis status triplex: Primus est status naturæ institutæ, & in isto statu poterat homo mori, cum eandem naturam habuerit, quam modò habet, & nunc habet potentiam ad moriendum: igitur, & tunc. Patet consequentia, quia peccatum nihil ademit de natura, sed solum ademit gratuita. Potuit etiam in isto statu non mori, quia transulisset eos Deus de illo statu ad beatitudinem.

Secundus
status.

Secundus status est naturæ lapsæ, & est status præsentis vitæ, & in isto hominè non potest non mori, cum ex peccato incurrerit necessitatem moriendi Gen. 2. *Quacunque hora comederis, morte morieris*, id est, necessitatem moriendi incurreres.

Tertius sta-
tus.

Tertius est status naturæ restitutæ, & status beatitudinis: & in isto statu non potest homo mori, licet habeat eandem naturam, & potentiam, tamen firmatum est lege diuina, vt homo non moriatur in statu illo. *Innocentia* etiam capitur tribus modis. Innocentia primo modo est pura per se bonitas, cui ex se omnis annexa est

perfectio: & sic solus Deus est innocens, & sic non loquimur hic. Secundo modo, innocentia pro statu separato actu à vitiis, sicut in hac præsentis vita multi custodiunt se actualiter à vitiis mortalibus, & sic dicuntur iusti, iuxta illud Psal. *Innocentes, & recti adhererunt mihi*, &c. Tertio modo, innocentia accipitur pro statu separato ab omni peccato, & pœna actu, licet aptitudine possit, & peccare, & pati, & sic capit hic. Immortalitas vno modo accipitur, vt omnimoda immutabilitas, cui simpliciter repugnat mori, & sic solus Deus est immortalis. Alio modo dicitur immortalitas quoad esse substantiale, non seipso, sed dono Dei inuariabilitas, sicut Angeli, corpora cœlestia, animæ intellectiue, quantum ad *esse* substantiale sunt entia inuariabilia, & immortalia, iuxta illud Platonis in Timæo: *O di deorum, quorum ego opifex, idemque pater: vos siquidem opera mea estis, natura quidem dissolubiles, mea autem voluntate indissolubiles*, & loquitur Angelis, quos deos deorum nominat. Tertio modo immortalitas est in eo, qui potest de se non mori, licet possit etiam mori, & hoc modo homo in statu innocentie fuit immortalis, & sic quæritur quæstio.

Immortalitas capitur duobus modis.

Innocentia capitur tribus modis.

SCHOLIVM.

Sententia D. Thomæ, corpus Adæ ante lapsum fuisse non potens mori, quod etiam videtur D. Bonaventura asserere. Ratio vtriusque clarè ponitur à Doctore.

2. **H**ic dicitur quòd hæc, *corpus in statu innocentia fuisse immortalè* (ratione negationis intellectæ in hoc, quod est *immortalè*) æquipollet huic, *corpus in statu innocentia non potuit mori*. Hæc tamen distinguitur, quia *ly non*, potest determinare, vel addi ad hoc verbum *potuit*, in habitudine ad illud infinitivum *mori*, & sic est falsa. Secundo modo potest præcisè determinare, vel addi ad illud infinitivum *mori*, dicendo sic, homo in statu innocentia potuit non mori: & sic est vera, ex quo enim modò habet potentiam moriendi, cùm per peccatum non sit facta mutatio in natura, ad hoc quòd dicta propositio sit vera, negatio non debet addi ad *posse*, vel ad potentiam, quam semper habuit: sed ad terminum illius potentia, qui potuit non esse.

D. Bon. in presenti dist. art. 2. c. 3. q. 3.

Conceditur etiam, quòd in sensu composito, hæc est vera: homo in statu innocentia non potuit mori: quia *ly non*, determinat *potuit*, in habitudine ad *mori*, stante statu innocentia, quo stante, homo non potuit mori. In sensu diuisionis est falsa: & hoc patet in hac, *album non potest esse nigrum*.

Ratio autem quare non potuit mori, stante illo statu, assignatur talis: pœna non potest esse sine culpa: mors autem est pœna peccati, Gen. 3. *Quacunque hora comederitis*, &c. stante autem statu innocentia, non potuit esse peccatum: igitur nec mors.

Præterea, in statu illo fuisse plenum dominium animæ super corpus: & ideo non poterat fieri resolutio in corpore: quia vires inferiores obedissent animæ ad nutum.

Alia ratio assignatur, scilicet, quòd fuisse hoc, propter aliquam qualitatem supernaturalem traditam animæ in statu illo, quæ quidem conseruasset corpus à corruptione: & hæc dicitur esse illa iustitia originalis. Non tamen video, quòd illa qualitas posset facere, quòd tale corpus non pateretur à contrario; & sic tantum potuisset pati, quòd fuisse mortuum: nec aliquid morti repugnans, necessariò includebatur in innocentia.

D. Tho. 1. p. 9. 97. art. 1.

COMMENTARIVS.

2. **S.** Bonaventura respondet, & dicit, quòd hæc propositio, *corpus in statu innocentia fuit immortalè*, æquiualeat huic propositioni, *corpus in statu innocentia non potuit mori*, & vt *ly non* cadit supra *ly potuit* in ordine ad istud infinitivum *mori*, & sic est propositio falsa, quia in quocunque statu habuit potentiam, quæ consequitur naturam, & conditionem naturæ humanæ sic mixtæ. Sed si *ly non* determinat, & cadit super illud infinitivum *mori*, sic est vera, quia iste actus *mori* potuit non inesse pro illo statu, quamquam inesset naturæ potentia ad illum actum scilicet *mori*. Di-

2. *Opi. S. Bona. presenti dist. art. 2. c. 3. q. 1.*

stinguit etiam S. Bonaventura istam propositionem, *homo in statu innocentia non potuit mori* in sensu compositionis, & diuisionis; & in sensu compositionis eam concedit, quia stante illo statu ei non potuit inesse mors, in sensu diuisionis falsa, quia sic homo fuisse innocens, & tamen mortuus fuisse, quod est falsum, & probat tribus rationibus, quòd illa est falsa in sensu diuisionis, & vera in sensu compositionis, sicut ista, *album stante albo potest esse nigrum*, est falsa, quia sic facit sensum compositum, sed tamen illud quod est album potest esse nigrum.

SCHOLIVM.

Sententia Doctore, corpus Adæ in illo statu habuisse posse mori, non fuisse tamen mortuum, quod habet expressè Augustinus 6. sup. Gen. ad lit. 28. & Magist. hic & explicat duplicem causam mortis post lapsum. Item, quòd omnes fuissent translati in gloriam ante alterationem improporionatam animæ.

3. **C**oncedo, quòd primus parens habuit potentiam ad mori. Sed cùm dicunt, quòd stante statu innocentia, non potuit mori: nego, & dico, quòd homo in statu, seu stante statu innocentia, potuit mori: ista tamen potentia non fuisset reducta ad actum, & sic poterat non mori: sicut si diceretur de aliquo, & verè, quòd potest esse Episcopus, qui tamen nunquam erit Episcopus, vel cuius possibilitas nunquam reductetur ad actum.

Et hoc patet in proposito per causas mortis post lapsum, quæ sunt duæ in genere,

Duplex causa mortis in genere post lapsum, scilicet ab extrinseco & intrinseco. dist. 15. In animæ corruptione actione unius organice partem in aliâ.

1. & 2. de Gen. & alibi. Vide 1. de Gen. c. de augmentatione. s. c. 35. & circiter.

Per esum ligni vitæ, non restauraretur per se, sed quod perderet naturam. 1. de Gen. t. 4.

In statu innocentie alij ante alios fuissent translati.

Non fuisset corruptio defectu

scilicet, vel ab intrinseco, vel ab aliquo extrinseco. Prima est duplex, quia vel corrumpitur ab intrinseco per actionem mutuam contrariorum inter se, & infra corpus; vel propter actionem intensam vnus intrinseci in aliud; vel corrumpitur propter defectum alterius contingentem. scilicet ex subtractione nutrimenti, vel huiusmodi. Primo modo accidit corruptio naturalis in animatis non propter actionem elementi in elementum, vel propter aliquam qualitatem elementarem actiuam, vel passiuam: quia nec elementa, nec eorum qualitates manent in mixto, vt dictum est supra in questione de mixtione elementorum: sed propter actionem vnus partis organice in aliam partem corrumpendo ipsam, vt corpus fiat indispositum, & inhabile ad animationem.

Ista autem actio ponitur caloris naturalis in humidum radicale, corrumpendo, & consumendo humidum, ad cuius corruptionem, & consumptionem, sequitur corruptio & consumptio propria etiam caloris, & per consequens animalis, vt patet de igne, & oleo: & hoc modo, quia pars secundum speciem habet certam periorum, & determinatam, in qua potest conuertere in se partem nutrimenti appositam, & in qua non: hoc autem potest quamdiu potest agere sufficienter in nutrimentum: & quia omne agens physicum, agendo reparitur, & repariendo debilitatur, ita tandem, quod non potest amplius conuertere, nec resistere corrumpenti, & tunc huiusmodi pars secundum speciem, incipit esse secundum materiam, & fluere in partem secundum materiam, desinendo esse secundum speciem. Hæc ergo est causa corruptionis, scilicet deperditio paulatiua illarum partium: & de ista corruptione dicunt quod non fuisset homo in statu innocentie corruptus: quia deperditio paulatiua fuisset restaurata per esum fructus ligni vitæ, quod probatur per illud Gen. 2, *Ne forte sumat de fructu ligni vitæ, & viuat in æternum.*

Sed contrà, quidquid fuisset principium actiuum in homine, non potuisset continuare actionem quin aliquando debilitaretur: quia omne agens physicum in agendo debilitatur: esto ergo, quod natura esset debilitata, & sumeret de fructu, non potuit sustentari per istum fructum, nisi conuertendo ipsum, vt alimentum in substantiam, & naturam suam: sed illud conuersum non potuit esse nobilius, quam conuertens. Similiter natura conuertens, prius fuit debilitata, & in conuertendo etiam nutrimentum illius fructus debilitatur magis: sicut enim in vna actione, ita & in alia, & idè magis, & magis debilitatur, quanto magis, & magis agit in conuertendo: ergo semper debilitatur, & idè quandoque deficit. Exemplum Aristotelis de aqua mixta vino: nam vinum primò conuertit aquam in se, toties autem potest apponi aqua: quod deficit virtus vini in conuertendo: vnde secunda vice minùs fortiter operatur, quam prima.

Dico tamen, quod stante innocentia, non accidisset mors: cuius causam assigno talem: quia quilibet fuisset translatus in paradysum, antequam fuisset alteratus alteratione improportionata animæ, siue formæ: & hæc translatio non fuisset miraculosa, sed iusta & regularis, quod quilibet in statu suo transformeretur, & non omnes simul, quod sic ostendo, nam illi parentes, aut semper continuè meruissent dum essent in vita ista, vel non si sic, & postea omnes simul fuissent translati, primò natus fuisset maioris meriti, quam posterius natus, quod falsum est: nam si mansisset status innocentie, Beata virgo, & multi posteriores fuissent beatiore, quam multi præcedentes, vel quam vllus præcedentium.

Si dicas, quod in illo statu non semper meruissent, sed vsque ad certum terminum vitæ, tunc si non fuissent translati ad gloriam illo termino adueniente, Deus fecisset eis iniustitiam, differendo dare præmium, postquam opera meritoria consummassent, quæ facturi erant. Idè sequitur quod in statu innocentie, vnus fuisset translatus, prius alio, & cuilibet fuisset redditum præmium suorum meritorum, antequam virtus alicuius esset in tantum debilitata, quod necessario adesset corruptio.

SCHOLIUM.

Non fuisset in statu innocentie corruptio defectu alimenti, nec à continente disconueniente, nec ab Angelo, bestia vel homine vim inferente.

Sed fuissetne ibi corruptio, secundo modo ab intrinseco, scilicet per subtractionem Alimentum possibilis, stante innocentia? Dico quod stante innocentia particulari, in isto

4-

5-

6-

isto potuit esse corruptio, & mors per subtractionem, siue non ministracionem nutrimenti conuenientis. Cuius ratio est, nam paruulus in statu innocentia, non habuisset usum membrorum, vt nunc suppono: & ideò non potuisset sibi acquirere cibum per potentiam propriam: & per consequens potuisset deficere, stante innocentia in ipso. Sed stante innocentia vniuersali in omnibus, dico, quòd non fuisset talis defectus: quia parentes prouidissent filijs suis, aliter fuissent nocentes: nec etiam adultus innocens fuisset passus talem defectum illatum ab alio, stante innocentia in omnibus alijs.

alimenti, stante innocentia vniuersali.

De quo d. seq.

Sed quid de causa extrinseca corruptiua? Dico, quòd illa est duplex, vel scilicet propter dispositionem contrariam continentis: vel propter violentiam illatam ab aliquo extrinseco. Primo modo contingit dupliciter, quia vno modo continens directè corrumpit contentum, vt ignis corpus, quod continet. Aliud est continens, quod non directè corrumpit, sed prohibet illud, quod est necessarium ad vitam: cuiusmodi est aqua, quæ prohibet inspirationem, & respirationem, & similiter terra: & ista sunt duo citò corruptentia. Est etiam continens corrumpens, sed non ista subitò, vt àer regionis intemperate. A prima, & secunda corruptione fuissent immunes, stante innocentia vniuersaliter in omnibus: quia tunc non exposuissent se periculis, aliter fuissent nocentes: nec vnus alij intulisset violentiam, cum vterque fuisset innocens: nec etiam fuisset ibi corruptio ex causa tertia, quia in paradiso fuissent, vbi est àer temperatissimus.

Non fuisset in innocentia corruptio ab extrinseco, continente.

Quid de corruptione per violentiam? Dico, quòd illa potest fieri, vel ab homine, vel ab Angelo malo, vel à bestia, siue animali quocunque. Dico igitur, quòd à nullo animali recepissent nocementum stante statu innocentia: quia omnia animalia fuissent homini mitia, & amicabilia, vel saltem non inimica: nec ab Angelo malo, quia Deus conseruasset eum; non quia non potuisset corpus innocentis scindi, & diuidi à malo Angelo, cui obediunt corpora inferiora. Iob 41. *Non est potestas, quæ ei valeat comparari:* & etiam ab alio malo homine, si non fuisset innocentia vniuersalis: sed Deus innocentem conseruasset.

Non fuisset corruptio violentia in statu innocentia.

Dico ergo, quòd solum habuit, posse non mori, per illatum ab his causis extrinsecis.

7. Ad primum argumentum dico, quòd habuit tunc, & habuisset partes fluxibiles, & deperdibiles: non tamen fuisset corruptus, quia fuisset translatus ante mortem, vt dictum est: alij autem dicebant, quòd fiebat restauratio per esum ligni vitæ.

Ad arg. 1.

Ad secundum, patet, per dicta in corpore quæst, scilicet, quòd poterant corrumpi: illa tamen potentia non fuisset reducta ad actum, quia fuisset præuenta per illam translationem.

Ad 2. n. 5.

Ad aliud, posset negari assumptum: quia non oportet, quòd omne violentum aliquando corrumpatur, nisi naturaliter loquendo. Vel potest dici, quòd non sunt ibi violenti: nec est ibi actio, vel passio violenta: nam si sit violentum aquæ (vt aqua per se consideratur) calefieri ab igne, vel moueri sursum, non tamen considerando aquam vt est pars vniuersi. Vnde, & aqua ascendit propter vacuum fugiendum, & ignis mouetur circulariter ad motum spheræ: cuius tamen motus est rectus, vt secundum se consideratur. Elementa etiam non sunt in mixto formaliter, sed solum virtualiter.

Ad 3.

Ad argumentum in oppositum, dico, quòd verum est pro tanto, quia propter peccatum fuit potentia illa reducta ad actum: si tamen non peccassent, nihilominus habuissent huiusmodi potentiam moriendi.

Motus aque sursum ne detur vacuum non est violentus.

Ad argumentum opinionis quòd mors est pœna peccati, dico quòd stante illo statu, si Deus non transtulisset homines, modo quo dictum est, si fuissent mortui, mors non fuisset plus pœna in hominibus, quàm in brutis: & fuisset conditio, vel passio consequens talem naturam sic per mixtionem compositam, sicut modo.

Ad opin. D. Bon. si fuisset homo conditus in puris naturalibus.

COMMENTARIUS.

3. Sicutus contra conclusionem illam quòd stante statu innocentia non potuerit mori, arguit, quia in innocentia nihil includit, quod formaliter repugnet morti, quia voluntas innocentis, iustitia originalis non includunt rationem formalem repugnantem morti, nec apparet, quòd illa

voluntas, & illa iustitia originalis nullo alio posito possint impedire contraria ne agerent in illo statu in corpora talia corrupendo illa; nullo enim alio posito, nisi pleno dominio voluntaris super illa corpora, & iustitia originali si illud corpus esset in igne, ignis combussisset illud corpus,

pus, nec voluntas habuisset dominium super ignem, sic, quod imperando igni, ignis non combussisset. Sed contra. Isidorus dicit, quod homo innocenter vixisset, nec ignis combuteret, nec aqua submergeret, nec aer suffocaret. Dico, quod hoc est verum, sed hoc est ex alia causa, quam pleno dominio, &c. sed, quia Deus non concurreret cum igne ad comburendum, sicut fecit cum Abraham in Vr Chaldæorum.

4.
Primus parens habuit potentiam ad mori.

Dicit igitur Doctor quod primus parens habuit potentiam ad mori. Et cum dicit S. Bonaventura quod stante statu innocentie non potuit mori, nego, & dico, quod homo in statu innocentie illo statu stante potuit mori, sed nunquam rament illa potentia fuisse reducta ad actum. Et pater ex causis mortis pro statu isto, quæ etiam tunc potuissent inesse; sed si tunc mors secuta non fuisset, non fuisset ex innocentia sola, sed ex Deo sic volente principaliter, & ex bonitate hominum tunc existentium, non ex hoc quia homo habet innocentiam, illa innocentia seruasset eum: & nota bene hoc, quia in hoc stat tota solutio quaestionis. Nota quid sit pars secundum speciem, & pars secundum materiam. Pars secundum speciem est pars alicuius notabilis quantitatis habens certam periodum, siue durationem, in qua duratione potest conuertere alimentum sibi approximatum virtute animæ in sui substantiam, deducendo ad perfectum statum, & conseruando se in perfecto statu; & si aliqua eius pars fluat potest restaurare perditum, vt puta cor, vel hepar, vel pars notabilis cordis, vel hepatis, & quamdiu est sic potens operari, dicitur pars secundum speciem; sed cum debilitatur eius calor naturalis, & humidum radicale consumitur, definit esse pars secundum speciem, & fit pars secundum materiam, quæ pars fluxibilis est, vide rationem. Et cum ista fuissent in illo statu calor naturalis fuisset debilitatus, & humidum radicale defecisset, sicut oleum in lucerna deficit agente igne in eo. Sed S. Bonaventura dicit, quod etsi in statu illo fuisset debilitatio caloris, & diminutio humidi, non tamen tunc fuissent mortui, quia habuissent fructum ligni vitæ, & comedendo de illo fuissent optimè restaurati.

5.

Sed arguit Doctor fortissimè contra eum, quia si calor fuisset debilitatus, vt concedit S. Bonaventura, ille fructus non restaurasset, nisi comestus fuisset conuersus in substantiam nutriti; sed ostendit quod illud conuersum non potuit esse ita perfectum, sicut perditum, quia non potest esse quid perfectius, quam calor conuertens; sed calor est debilitatus ex actione in humidum radicale, & ex illa etiam actione, quæ conuertit fructum ligni vitæ magis redditur debilis per illam

regulam, *Omne agens physicum*, &c. Igitur illud conuersum est semper magis, & magis imperfectum, & ita humidum radicale imperfectum, & ita tandem redderetur calor inhabilis ad restaurandum humidum, & sic inhabile ad vitam. Sed moreretur homo ex hoc? Dicit Doctor quod non, sed ante illud tempus transferret eum Deus in paradysum exultationis. Sed ne quis dicat ipsam hoc dicere sine ratione, ostendit quod illa translatio non esset miraculosa, sed iusta, & regularis, vide rationem Doctoris quæ est clara. Sed inferius vbi quaerit, sed fuissetne ibi corruptio ex secunda causa intrinseca corruptionis, scilicet propter subtractionem nutrimenti: Dicit Doctor quod stante innocentia particulari in aliquo, vt puta in paruulo, & pater, & mater essent nocentes, & mali, si non darent necessaria paruulo, cum per se non posset illa acquirere, nec cognosceret quid conueniens, & quid disconueniens, moreretur, nec innocenta sua conseruaret eum, sed stante innocentia in omnibus nõ sic mortuus fuisset, &c. An adultus nocens, patet quod non mortuus fuisset, si alij fuissent innocentes, quia datæ eius malitiæ, adhuc boni adiuuissent eum, fuisset tamen tunc vsus rerum communis. Et si non sit bonus pro statu naturæ lapsæ, fuisset tamen bonum, quod omnia essent communia pro statu innocentie, & fortè non congregassent grana, nec yinum, quia fuissent in paradiso, & ita ibi fuissent optimi fructus terræ, quos comedissent in communi plures simul: & sub eadem arbore pomi comedissent poma vnusquisque ad sufficientiam.

Sed quia in vltima solutione dicit, quod mors non est pœna culpæ, sed magis est conditio naturæ sic permixtæ. Notandum, quod si Deus creasset hominem in puris naturalibus sine quocunque dono, tunc mortuus fuisset, sicut & bruta, & mors non esset ei pœna, sicut nec brutis, quæ non peccant; sed quia Deus creauit eum cum donis gratuitis, inter quæ dona fuit istud, scilicet ne vnquam moreretur actu, eo quod Adam peccauit, spoliavit eum donis gratuitis, & ita expoliavit eum isto dono, & ita expoliatio istius doni data est homini in pœnam peccati, & ex spoliatione huius doni sequitur mors, quæ est propria conditio naturæ, & sic potest dici pœna, vel sequela pœnæ, quia sequitur ad illam expoliationem, & sic intelligendi sunt Doctores, qui dicunt esse mortem pœnam peccati. Et ad Apostolum, per peccatum mors, id est, illa potentia, quæ per Deidonom nunquam fuisset reducta ad actum, remoto dono, reducta est ad actum moriendi.

6.
Expositio quomodo sit data homini Rom. cap. 5.



D I S T I N C T I O X X.

De modo procreationis filiorum si primi homines non peccassent.

A



Ost hæc videndum est, qualiter primi parentes si non peccassent, filios procreassent, & quales ipsi filij nascerentur. Quidam putant ad gignendos filios primos homines in paradiso misceri non potuisse, nisi post peccatum: dicentes concubitum sine corruptione, vel macula non posse fieri. Sed ante peccatum nec corruptio, nec macula in homine esse poterat: quoniam ex peccato hæc consecuta sunt. Ad quod dicendum est, quòd si non peccassent primi homines, sine omni peccato & macula in paradiso carnali copula conuenissent, & esset ibi thorus immaculatus, & commixtio sine concupiscentia, atque genitalibus membris, sicut cæteris imperarent, vt ibi nullum motum illicitum sentirent, & sicut alia membra corporis aliis admouemus, vt manum ori, sine ardore libidinis: ita genitalibus vterentur membris sine aliquo pruritu carnis. Hæc enim lethalis ægritudo, membris humanis ex peccato inhæsit. Genuissent itaque filios in paradiso per coïtum immaculatum, & sine corruptione. Vnde Augustinus: [Cur non credamus primos homines ante peccatum genitalibus membris ad procreationem imperare potuisse, sicut cæteris in quolibet opere sine voluptatis pruritu vtimur. Incredibile enim non est Deum talia fecisse illa corpora vt si non peccassent, illis membris sicut pedibus imperarent, nec cum ardore seminarent, vel cum dolore parerent: sed post peccatum motum illum meruerunt, quem nuptiæ ordinant, continentia cohibet.] [Infirmetas enim prona in ruinam turpitudinis, excipitur honestate nuptiali: & quod sanis esset officium, ægrotis est remedium.] [Emissi quidem de paradiso conuenerunt, & genuerunt: sed potuerunt in paradiso eis esse nuptiæ honorabiles, & thorus immaculatus sine ardore libidinis, sine labore pariendi.

*Aug. super
Gen. lib. 9.
cap. 10.*

*Cap. 7.
ibidem.
Ibid. cap. 4.*

Quare in paradiso non coierunt, duobus modis soluit.

B

[Cv ergo non coierunt in paradiso? Quia creata muliere, mox transfregit facta est, & ciecti sunt de paradiso. Vel quia nondum Deus iusserat, vt coïrent, & poterat diuina expectari auctoritas, vbi concupiscentia eos non angebat. Deus verò non iusserat, quia casum eorum præsciebat, de quibus homo propagandus erat.] Ecce expressè habes de modo propagationis filiorum.

*Lib. eodem
cap. 4.*

De termino illius inferioris vitæ, utrùm natis filiis per successiones, an simul omnes transferendi fuissent?

C

DE termino verò temporis, quo transferentur ad spiritualementem vitam, certum aliquid scriptura non tradit. Et ideò ambiguum est,

*Lib. eodem
cap. 4.*

est, vtrùm parentes genitis filiis, perfectaque humani officij iustitia, ad meliorem statum transferrentur, non per mortem, sed per aliquam mutationem an patres in aliquo statu vitæ remanerent, ligno vitæ vcentes, donec filij ad eundem statum peruenirent: & sic impleto numero omnes simul ad meliora transferantur, vt essent sicut sancti Angeli in cælis.] De quo Augustinus ambiguè differit, *super Gen.* ita inquit. [Potuerunt primi homines in paradiso filios gignere: non vt morientibus patribus succederent filij, sed in aliquo formæ statu manentibus, & de ligno vitæ vigorem sumentibus, & filij ad eundem perducerentur statum, donec impleto numero sine morte animalia corpora in aliam qualitatem transirent: in qua omnino regenti spiritui deseruirent, & solo spiritu viuificante sine corporeis alimentis viuerent.] [Vel potuerunt parentes filiis cedere, vt per successionem numerus impleretur: qui genitis filiis, perfectaque humani officij iustitia, ad meliora transferrentur, non per mortem, sed per aliquam mutationem.] Ecce hîc habemus de transitu hominis ad meliora, sed incertum nobis relinquitur, vtrùm simul transferentur, an per successiones.

Lib. 8. c. 4.

Ibid. c. 6.

Quales procreassent filios, vtrùm perfectionem staturæ, & vsum membrorum habentes, qualis homo primus fuit conditus?

D SI verò quæritur, Quales si non peccasset homo, filios genuisset? vtrùm videlicet sicut ipse primus homo secundum staturam corporis & vsum membrorum perfectus mox conditus extitit, ita etiam eius filij in ipso natiuitatis exordio perfecti existerent: qui ambulare & loqui, & cuncta facere possent? Responderi potest, quod filios paruulos nasci oportebat, propter materni vteri necessitatem, sed vtrùm mox nati perfectionem staturæ, & membrorum vsum haberent, an paruuli & in minore ætate constituti vti possent membrorum officiis, an per interualla temporum eodem modo quo nunc fit perfectionem staturæ, & vsum membrorum recepturi essent, de auctoritatibus definitum non habemus.

Responsio, ubi vno sine ambiguo posito tripartitam subiicit distinctionem.

Ambigua Augustini verba ponit, ubi tamen videtur innuere, quod filij & paruuli possent membrorum vti officiis.

ET super hoc Augustinus ambiguè loquitur. [Mouet nos, inquit, si primi homines non peccassent, vtrùm tales filios essent habituri, qui nec lingua, nec manibus, nec pedibus vterentur. Nam propter vteri necessitatem, fortè necesse erat paruulos nasci: sed quamuis exigua pars corporis sit costa, non tamen propter hoc paruulam vito coniugem fecit: vnde & eius filios poterat omnipotentia creatoris mox natos, grandes facere. Sed vt hoc omittam, poterat certè eis præstare, quod multis animalibus præstitit: quorum pulli, quamuis sint paruuli; tamen mox vt nascuntur currunt, & matrem sequuntur. Contra, homini nato nec ad incessum pedes idonei sunt, nec manus saltem ad scalpendum habiles & iuxta se mammis positæ, nascentes magis possunt esurientes flere quam sugere: proindeque infirmitari mentis congruit hæc infirmitas carnis.] His verbis videtur insinuari, quod filij etiam paruuli officiis membrorum valerent vti.

Aug. lib. 1. de paruulorum baptismo primo, qui alias dicitur de peccatorum meritis, & remissione in c. 37. tom. 7.

Quibusdam non absurde placuit, quod filij parui nascerentur, & per accessum temporis in statura & in aliis, sicut nunc, proficerent, quod non esset vitio imputandum.

F **S**ed cum Augustinus sub assertione de his nihil tradat, non irrationabiliter quibusdam placuit primorum parentum filios nascituros paruos, ac deinde per interualla temporum eadem lege, qua & nunc natiuitatem humanam ordinatam cernimus, staturæ incrementum & membrorum vsum recepturos, vt in illis expectaretur ætas ad ambulandum, & loquendum sicut modò in nobis: quod vtique non esset vitio deputandum, sed conditioni naturæ: sicut à cibo abstinere penitus non valebant, nec tamen illud erat ex vitio, sed ex natura conditionis,

Oppositio quorundam volentium probare eos posse viuere sine alimonia.

G **A**d hoc autem opponitur. Si non peccarent, non morerentur, sed non peccarent, si non comederent: poterant igitur sine alimonia viuere. Dis. 19.
lit. b. Cæterum, sicut suprà diximus, non solum peccarent, si de ligno vetito ederent, sed etiam si concessis non vterentur: quia sicut erat eis præceptum non illo ligno vti, ita aliis vesci. Præterea contra naturalem rationem facerent, quâ intelligebant de illis esse edendum, quod & naturaliter appetebant. Item opponitur. Cum fames sit pœna peccati, si non peccarent, famem non sentirent: sed sine fame superfluum videretur comedere. Alia oppositio circa idem. Vnde putant quidam eos cibis non indiguisse ante peccatum quia non poterant esurire, si non peccassent. Ad quod dici potest, quod fames verè defectus est & pœna peccati. Est enim immoderatus appetitus edendi: cui non subiacuisset homo, si non peccasset: sed proculdubio peccaret, nisi hanc defectum cibo præueniret. Habebat enim naturalem appetitum & moderatum, cui ita satisfaciendum erat, ne defectum famis sentiret. Sicut ergo non ex vitio, sed ex naturæ conditione erat, quod ante peccatum homo cibis indigebat: ita non ex vitio esset, sed de natura, si hominis conditio in principio suo, id est, in primo parente à perfecto inchoata, in subsequenti propagatione à modico ad maiora proficeret: vt scilicet per interualla temporis, staturæ corporeæ incrementa, vsumque membrorum susciperet.

Vtrum sicut statura corporis, ita etiam sensu mentis paruuli nascerentur, & per accessum temporis proficerent in sensu & notitia veritatis, scilicet an mox nati, in his essent perfecti.

H **E**T cum de corpore humano non sit absurdum vel inconueniens hoc existimare, quæri solet: vtrum de sensu animæ, & an cognitione veritatis eodem modo sentiendum sit: vt scilicet hi qui sine peccato nascerentur, sensu & intelligentia mentis imperfecti existerent, & per accessum temporis in his proficerent vsque ad perfectionem: an mox conditi perfectionem sensus & cognitionis perciperent. Illi qui sentiunt paruulos Responso.

profecturos, non diffitentur eosdem in exordio natiuitatis sensu imperfectos existere, & per interuallum temporis in sensu & cognitione proficere usque ad perfectum.

Contra illorum sententiam opponunt quidam.

I AD quod quidam opponunt, dicentes, si mox nati non haberent perfectionem sensus & intelligentiæ, ignorantia in eis esset. Ignorantia autem peccati est pœna. Sed qui hoc dicunt, non satis diligenter considerant: quia non omnis qui aliquid nescit vel minus perfecte aliquid scit, statim ignorantiam habere, siue in ignorantia esse dicendus est: quia ignorantia non dicitur, nisi cum id quod sciri & ignorari non debet, nescitur. Talisque ignorantia pœna peccati est, cum mens vitio obscuratur, ne cognoscere valeat ea quæ scire deberet.

Responsio.

Quomodo ignorantia dicitur esse in aliquo.

De hominis translatione in meliorem statum: & de duobus bonis, altero hic dato, altero promisso.

K ALIS erat hominis institutio ante peccatum secundum corporis conditionem. De hoc autem statu transferendus erat cum vniuersa posteritate sua, ad meliorem dignioremque statum: vbi cælesti & æterno bono in cælis sibi parato frueretur. Sicut enim ex duplici natura compactus est homo, ita illi duo bona conditor à principio præparauit: vnum temporale, alterum æternum: vnum visibile, alterum inuisibile: vnum carni, alterum spiritui. Et quia primum est quod est animale, deinde quod est spirituale, temporale ac visibile bonum prius dedit: Inuisibile autem & æternum promisit, & meritis quærendum proposuit. Ad illius autem custodiam quod dederat, & ad illud promerendum quod promiserat naturali ratione in creatione animæ hominis inditæ, qua poterat inter bonum & malum discernere, præceptum addidit obedientiæ, per cuius obseruantiam datum non perderet, & promissum obtineret, vt per meritum veniret ad præmium.

Hugo de sacram lib. 1. parte 2. cap. 6.

1. Cor. 15. f.

Q V Æ S T I O I.

Vtrum filij procreati in statu innocentie fuissent statim confirmati in iustitia?

Anselm. l. 1. cur Deus, c. 18. Alensis 2. p. q. 95. m. 1. art. 3. D. Thom. 1. p. q. 100. art. 2. & hic q. 2. art. 3. Durand. hic q. 5. art. 3. Maior. q. 1. Gabr. q. 1. art. 2. Bassol. Leuch. hic. Aretinus comment. in Gen. p. 454.



Irca istam vigesimam distinctionem, in qua Magister agit, de statu primi hominis secundum quod erat principium aliorum, quærentur tria: Primum est, Vtrum filij procreati in statu innocentie fuissent statim confirmati in iustitia? Secundum, Vtrum in statu illo, fuissent illi soli geniti, qui nunc sunt electi? Tertium, Vtrum filij creuissent in corpore, & scientia sicut modo?

Arg. 1.

Circa primum, videtur quod sic. Probatio, Anselmus, Cur Deus homo l. 1. c. 18. dicit: *Si primi parentes sic vixissent, vt primogenitati non peccassent, ita confirmati fuissent cum omni progenie sua, vt ultra peccare non possent.*

Arg. 2. c. 36

Item Gregorius 4. Moral. dicit quod parentes non genuissent reprobos in statu innocentie:

noentia: ergo nec potentes peccare: quia tunc potuissent esse damnati, & per consequens reprobi: ergo in iustitia confirmati fuissent geniti.

Item Dionysius 4. cap. de Diui. Nom. *Bonum est potentius malo*: sed malum peccati originalis in primis parentibus, est causa, quòd filij nascuntur mali, malitia peccati originalis: ergo si primi parentes stetissent in iustitia, & rectitudine, in qua confirmati fuissent, genuissent filios in illa iustitia confirmatos. Arg. 3.

Item, si vnum oppositorum est alicuius oppositi causa, & suum oppositum erit consimile causatiuum; sed peccatum in homine est causa peccati in progenito: ergo & iustitia fuisset causa iustitiæ. Arg. 4.

Oppositum, quia illi filij fuissent viatores: ergo peccatores esse poterant; non ergo confirmati.

S C H O L I V M.

Duplex est confirmatio vna conueniens beatis, tollens posse peccare etiam venialiter: quia non dat Deus concursum ad id necessarium. Alia viatoris non tollens posse, nec concursum ad actum peccati necessarium, habens tamen infallibilem custodiam, ne peccetur mortaliter, & hec conueniret filiis in statu innocentia, si vicissent primam tentationem, non tamen antea: & contra hoc secundum tantum, quod est Anselmi, militans locq. quædam Augustini 14. Ciuit. c. 10. & 9. de Gen. ad lit. 3. quæ bene soluit Alensis supra.

2. **D**ico ad quæstionem ^a, quòd aliquis potest dici confirmatus in iustitia, vel quia non potest peccare eo modo, quo non posse peccare, potest creaturæ competere, de quo dicitur lib. 4. Alio modo potest dici confirmatus, quod non peccat, vel non peccabit: sicut de multis viatoribus sanctificatis in vtero: & fortè omnes peccauerunt venialiter: quia *si dixerimus, quod peccatum non habemus*, &c. non posse peccare primò, non potest competere viatori, alioquin esset contradictio: quia certitudo de beatitudine est maxima beatitudinis pars, non posse autem peccare, quod fuisset tunc scibile à quolibet, sicut & modò posse peccare nobis est certum: ergo fuisset certitudo infallibilis de beatitudine: hoc autem competere potest comprehensori soli, viator autem, & comprehensor distinguuntur, sicut esse citra terminum, & esse in termino.

1. Ioan. c. 1.
Augu. 13.
Trin. c. 8.

Item, voluntas, cuius capacitas non est ad plenum satiata, non est perfectè confirmata: talis fuisset voluntas eorum: alioquin habuissent pro statu illo quicquid vellent, & nihil mali vellent, & per consequens essent beati: quia beatus est secundum Augustinum *qui habet quidquid vult, & nihil mali vult*. 13. Trin. c. 5.

Item, quamdiu in obiecto voluntatis viatoris est defectus boni, potest voluntas viatoris deficere à rectitudine, volendo illud, non secundum debitam circumstantiam: sed dum est viator, non potest voluntas coniungi tali obiecto. in quo est omnis boni ratio: igitur quamdiu viator est, potest deficere à rectitudine, & per consequens peccare.

3. **S**ecundo modo, accipiendo *esse confirmatum*; Dico, quòd sic merè viator posset esse confirmatus, & fuissent filij in statu innocentia, in iustitia sic confirmati, scilicet postquam primam tentationem vicissent, sicut pater primus fuisset confirmatus, si primæ tentationi restitisset, in ista iustitia, quam tunc recepisset pro filiis, secundum Anselmum, pro tanto: quia omnes illam habuissent, & in ipsa confirmati fuissent, qui primæ tentationi restitissent, sicut primus pater.

Quomodo omnes in statu innocentia fuissent confirmati in iustitia.

Sed transfudissetne ^b Adam istam iustitiam? Dico, quòd non, cum sit donum supernaturale: sed ex mera liberalitate diuina esset datum proli, sicut fuit datum parenti, qui si primæ tentationi restitisset, confirmatus in illa iustitia fuisset, scilicet sic inquam confirmatus, quia nunquam illam amisisset, nec peccasset.

An Adam transfunderet iustitiam in filios.

Sed habuissetne filius illam per patrem, vel per merita patris, vel parentum? Dico, quòd non: quod enim congruit toti naturæ, non datur vni indiuiduo mediàte alio, vel per meritum illius: sed singulis indiuiduis singulæ fuissent appositæ iustitiæ originales.

Sed fuissetne filius confirmatus in illa natus? Dico quòd non, quia filius non recepisset perfectiorem iustitiam, quàm pater, sed pater potuit eam perdere, & perdidit: ergo & filius, nec etiam illa iustitia necessitabat eos ad bene agendum.

Potest etiam sic persuaderi: nam si nullum fuisset meritum in prole, respectu iustitiæ, sed in parente solùm, illud non fuisset tantùm sicut meritum Christi, qui fuit secundus Adam: & tamen gratia, quæ confertur per meritum Christi in baptismo, vel

in aliis Sacramentis, non confirmat recipientem : ergo multò minùs suffecisset meritorum cuiuscunque parentis, vel prolis, ad confirmandum in iustitia.

Ad primum argumentum dicitur, quòd Anselmus hoc dicit opinando : vel hoc dixit, quia mirabiliter fuissent adiuti filij ne peccassent : tum propter iustitiam originalem, tum propter sollicitam doctrinam parentum ; qui filij si habuissent victoriam de prima tentatione, sic fuissent confirmati, sicut & primus parens, si primæ tentationi restitisset : & victoriam habuisset, qui fuisset sic confirmatus, quòd nunquam postea peccasset : sed peccare potuisset occurrente inductiuo ad peccandum.

Ad aliud concedo ^d, quòd reprobi non fuissent nati : quia omnes nati seruassent iustitiam, non quia seruare non potuissent.

Ad aliud argumentum dico, quòd licet bonum est efficacius quàm malum ; quia parum facere de bono est maioris potentix, & virtutis, quàm multa mala facere : tamen malum aliquod potest pluribus obesse, quàm bonum aliquod prodesse.

Aliter potest dici, quòd etsi malum in Adam fuisset causa mali in prole : tamen non fuit causa confirmationis in malo in prole : quia tunc vnusquisque natus fuisset obstinatus in malo : ergo similiter nec iustitia causa confirmationis iustitiæ fuisset in prole.

Ad vltimum dico quòd si illa duo opposita essent à causa vniuoca, scilicet bonum iustitiæ originalis, & malum peccati ; argumentum concluderet. Sed dico, quòd illa regula fallit in omnibus, vbi vnum oppositorum potest produci à causa vniuoca, & alterum tantum à causa æquiuoca. Exemplum, qualitas corporalis potest generare qualitatem corporalem, vt calor calorem : non autem qualitas incorporealis, potest generare qualitatem incorporealem : qualitas enim incorporealis immediatè à Deo creatur : ita in proposito.

Si vnum oppositorum est causa alicuius oppositi, an suum oppositum, est causa similis oppositi.

COMMENTARIUS

I.

AD quæstionem respondet, ponendo talem distinctionem : Esse confirmatum duobus modis intelligi potest, scilicet esse confirmatum in bono, quòd non possit peccare, ita quòd ly *non* cadat super ly *posse*, eo quòd etsi habent naturam eandem quam modò, & liberum arbitrium, tamen est sic confirmatum in bono, quòd potentia propinqua peccare non possunt, & sic beati dicuntur in bono confirmati, quòd non possunt peccare, & isto modo dicit Doctor primam conclusionem, quòd nullus viator sic est confirmatus, quia si est viator, igitur est in statu merendi, & demerendi, & ex consequenti potest peccare ; & sic diceremus Virginem pro statu viæ non sic fuisse confirmatam ; aliter enim est modo confirmata, quàm tunc, quia nunc est beata, tunc non erat beata. Imò dicit Doctor quòd implicat, quòd viator sit isto modo confirmatus, quia sic esset beatus, quia prior pars beatitudinis est securitas ; sed non potens peccare, & sciens se non posse peccare est securus de sua beatitudine : igitur talis non esset viator, sed beatus.

Potior pars beatitudinis est securitas.

2.

Præterea obiectum voluntatis viatoris est ens limitatum, & finitum, &c. In quo non est omnis ratio boni, nec ab illo remouetur omnis ratio mali, & voluntas potest deuiare à tali obiecto per aliquam circumstantiam non conuenientem tali obiecto, vel operari circa illud secundum aliquam circumstantiam non debitam illi obiecto, & ita peccare. Solum enim beati habent Deum pro obiecto clarè viso, in quo solo est omnis ratio boni, & in eo nullus defectus boni, & circa tale obiectum voluntas errare nequit, igitur viator non potest sic esse confirmatus, vt non possit peccare. Alio modo aliquis dicitur confirmatus in bono, quia non peccat in præsentia, nec peccabit in futuro ; & isto modo in isto statu naturæ lapsæ multi fuerunt confirmati, quia non peccauerunt, saltem mortaliter, vt sanctificati in vtero,

& Apostoli in die Pentecostes, isti tamen potuerunt peccare, & etiam fortè venialiter peccauerunt omnes, excepta Virgine Beata, quæ non solum mortaliter actualiter, nec mortaliter originaliter, sed nec venialiter peccauit. De S. Ioanne Baptista est dubium, an venialiter peccauerit. Et teneo quòd sic, quia septies in die cadit iustus venialiter, & resurgit. Petrus Apostolus post confirmationem peccauit, & venialiter ad Gal. 2. *Restiti in faciem eius, quia reprehensibilis erat.* Si igitur in isto statu aliqui sic fuerunt confirmati, quòd nunquam peccauerunt, vt Virgo, quæ nullum peccatum commisit, & alij multi, qui non peccauerunt mortaliter, multò magis in illo statu innocentix fuissent sic confirmati, quòd nunquam peccassent ; si tamen primæ tentationi restitissent, sicut primus parens, &c.

Specularo hac omnia.

3.

Et nota diligenter, quòd Adam si victoriam habuisset, fuisset confirmatus sic ; quòd nunquam peccasset, tamen peccare potuisset ; similiter eius filij. Et si quis arguat, si poterat peccare, ponatur in *esse* ; peccat, igitur non est confirmatus, & ita videtur quòd implicet ipsum posse peccare, & esse confirmatum in bono. Respondendum est non admittendo, quòd illa de possibili ponatur in *esse*, quia iā sum obligatus ad istam, quòd est confirmatus, quòd non peccat, nec peccabit : & licet illa de possibili stet cum ista de *in esse*, non tamen sua de *in esse* stat cū positione posita ; scilicet quòd non peccabit, ista enim contradicunt, non peccabit, & peccat ; sicut ista sedens potest currere, stant simul, non tamen ista duo sedens currit, idèd si es obligatus ad istam *Socrates sedet*, & aliquis proponat istam, *potest Socrates currere*, concede, ponatur in *esse*, non ponatur, quia iā es obligatus ad tenendū istam. *Socrates sedet*, ita homines in statu innocentix confirmati non peccassent, tamen quia fuissent viatores, potuissent peccare, non tamen ista ponenda est in *esse*, quia es obligatus ad tenendum istam

istam scilicet sunt confirmati sic, quod non peccabunt.

b Sed supposito quòd Adam fuisset confirmatus in iustitia, generans Abel, per generationem communicassetne ei iustitiam originalem, sic per generationem transfundendo eam, & communicando eam sibi? Dico, quòd non, quia est merè donum Dei, & non habitum fuisset illud donum per generationem; quia iam non fuisset donum; generatio enim est per modum naturæ, & donatio per modum voluntatis.

Alia dubia patent. Sed nota in responsione ad tertium dubium illam probationem: iustitia originalis non necessitabat ad bonum: inclinabat enim voluntatem ad ista iuste volendo, non tamen necessitabat voluntatem, sicut nec modò gratia: si enim necessitasset ad bonum, nec Adam, nec Eva peccassent, sed de necessitate bene operati fuissent, & tunc cessasset meritum. Nota etiam illam optimam persuasionem, & est ratio responsiva ad secundum dubium.

c Auctoritas Anselmi est in contrarium, quia videtur dicere, quòd si primam tentationem superasset, fuisset confirmatus in iustitia pro se, & suis posteris; sed solutio tertij dubij est in contrarium. Dicendum est, quòd Anselmus loquitur opinando, non tamen asserendo, nec probat: sicut Aristoteles loquitur, quòd anima intellectiva est immortalis, sicut opinatur, non tamen demonstrat, sic nec Anselmus probat. Vel ideo Anselmus illud dicit, quia filij in statu innocentie mirabiliter fuissent adiuti, tum à iustitia originali fortiter inclinante voluntatem eorum ad bonum, sicut modò habitus iustitiæ acquisitus inclinatur ad iuste volendum iusta; & quantò habitus est perfectior, tantò magis inclinatur, tum propter sollicitam doctrinam parentum, qui docuissent filios servare præcepta Dei, quæ sunt de lege naturæ, vel conformia legi naturæ, quæ lex fuisset scripta in cordibus eorum, & ita faciliter superasset primam tentationem, & tunc fuissent confirmati, nec peccassent, licet potuissent peccare.

d Ad auctoritatem Gregorij non generassent reprobos, concedo: igitur nec generassent potentes peccare: negatur consequentia, imò generassent viatores, & ita potentes peccare, qui tamen non peccassent. Et quia dictum est, quòd licet nascerentur in iustitia, non tamen fuissent confirmati in illa.

Contra, bonum est efficacius malo; concedo, igitur sicut malum est causa mali, ita iustitia est causa confirmationis in bono. Doctor dicit, quòd aliquando malum potest pluribus nocere, quàm bonum possit prodesse, & ideò licet peccatum Adæ sit causa quòd omnes nascuntur in peccato

originali, & maledicti, & filij iræ, non tamen iustitia originalis potest tantum prodesse illis, ut illi nascerentur in iustitia confirmati. Vel aliter, & melius, sicut peccatū est causa peccati, non tamen est causa, confirmationis in malo, sed mala voluntas nascentis in peccato originali, sicut Iudæi, & Pagani confirmantur in illo ex suo demerito personali, ita iustitia in parentibus non est causa confirmationis ipsius iustitiæ in filiis; sed si Abel natus fuisset in iustitia originali ipse suo merito meruisset in illa confirmari, superasset enim diabolicam tentationem, non acquiescendo illi, sed Deo, & legi eius; & in hoc meruisset confirmationem suam in iustitia, & ideò iustitia, & peccatū æquatur in hoc quòd peccatū Adæ non est causa, quòd filius, qui nascitur in peccato originali, sit confirmatus in malo sic, nec iustitia eius fuisset causa, ut filius nascens in iustitia originali, esset confirmatus in iustitia originali; sed sicut demeritum personale est causa confirmationis in malo, sic tunc in illo statu meritum personale fuisset causa confirmationis in iustitia.

Ad ultimum sic arguitur, si vnum oppositum, ut calor, est vnius oppositi causa, sic eius oppositum, ut frigus est alterius oppositi causa, ut sicut calor producit calorem, ita frigus producit frigus, quæ duo producta sunt opposita; igitur cum peccatum Adæ sit causa peccati filiorum, igitur & iustitia Adæ erit causa iustitiæ filiorum, igitur non dabitur præcisè à Deo, sed Adam transfunderet illam.

e Ad istud dicit Doctor quòd si illa duo opposita, scilicet peccatum originale filiorum, & iustitia filiorum Adæ, essent à causa vniuoca, argumentum concluderet, quod est dictum, quòd si illi duo effectus quilibet illorum esset à sua causa, quæ esset vniuoca respectu illorum effectuum, argumentum valeret, ut calor productus est à calore producente vniuocè, & frigus productum est à frigore producente vniuocè; sicut calor est causa caloris oppositi frigori, sic frigus est causa frigoris oppositi calori producto, ut patet ad sensum. Sed dicit, quòd non est ira hic, quia etsi peccatum Adæ est occasio peccati filiorum, non tamen iustitia est causa iustitiæ, quia iustitia non est causa vniuoca iustitiæ filiorum, cum sit à solo Deo, sicut patet, qualitas corruptibilis est causa qualitatis corruptibilis: igitur qualitas incorruptibilis, quæ opponitur qualitati corruptibili, producat qualitatem incorruptibilem, non sequitur; quia qualitas incorruptibilis, ut charitas est à solo Deo, sic iustitia originalis, & ideò negatur similitudo, quòd si peccatum est occasio peccati, igitur iustitia, quæ ei opponitur, erit causa iustitiæ oppositæ peccato: non est simile, & ideò argumentum non concludit.

Peccatum causa peccati.

Peccatum Adæ est occasio peccati filiorum.

4. Iustitia originalis non necessitabat voluntatem.

Cut Deus homo, lib. 1. cap. 18.

5.

Q V Æ S T I O I I.

Vtrum in statu innocentie fuissent illi soli geniti, qui nunc sunt electi?

D. Th. 1. p. q. 62. art. 6. ubi vult prius esse volitum à Deo ordinem gratie, quàm naturæ, quod etiam tenet Capr. 3. d. 1. q. 1. art. 3. Bassols hic q. vn. art. 3. Lychet. Tartaret. Orbell. & alij Scoti ta. hic. Scotus 1. d. 39. & 41. & 3. d. 7. q. ult. ubi docet prius esse volitam gloriam personæ, quàm ipsam personam, & d. 19. & 32. Aretinus commentar. in Gene. fol. 454. c. 3.

I. Quid non, probo, quia aliqui nunc electi ex reprobis sunt nati: sed tunc non fuissent reprobi: ergo nec filij eorum: vel oportet dicere, quòd vnus & idem Scoti Oper. Tom. V I. Pars II. 2 3 filius

filius electus posset esse à diuersis parentibus ; ita quòd ille electus , qui nunc est de patre malo, in statu innocentie fuisset de patre bono, quod est inconueniens.

Item, in illo statu fuissent tot vnus sexus, sicut alterius: sed non probabile est, quòd nunc saluentur tot de vno sexu, sicut de alio: ergo eadem personæ electæ nunc, non fuissent tunc. Assumptum probatur, quia nulla persona fuisset coniuncta cura alia in linea ascendente, vel descendente: quia hæc contra naturam fuissent (vnde Adam si nunc viueret, non posset contrahere) quælibet tamen persona fuisset alij coniuncta per obligationem istius præcepti ; *Crescite, & multiplicamini*, &c. & vnus etiam non fuisset coniunctus duabus: quia bigamia fuisset contra legem naturæ: ergo in linea laterali oportebat tot esse feminas, quot viros.

Gen. 1.

Cap. 36.

Oppositum patet per Gregorium 4. Moralium in fine. *Si parentem primum nulla peccati rubigo corrupisset, nequaquam ex se filios gehenna generaret, sed illi, qui nunc per redemptorem saluandi sunt, soli ab illo electi nascerentur.*

S C H O L I V M.

Solos nunc electos fuisse nascituros, si status innocentie vniuersaliter perseuerasset: de qua latè tract. de prædest. Vide Scot. 1. d. 39. & d. 41. & 3. d. 19. ita Rubion. Bassol. Vorillon, Lychet. Tartaret, & Gab. hîc. Areti. comment. in Gene. fol. 454. c. 3.

De his signis 1. d. 41. & 3. d. 19.

Dico^a quòd soli nunc electi, fuissent in statu innocentie nati. Ratio huius est, quia omnis ordinatè volens, post volitionem finis, immediatè vult illud, quod est immediatius, vel proximius fini: Deus est volens ordinatè; ergo primò vult seipsum, vel bonitatem suam tanquam finem. Secundò vult bonum creaturæ rationalis vltimatum, quod est communicatio creaturæ, siue communicatio beatifica suæ bonitatis, creaturæ tali: & postea vult gratiam, quæ ordinatur ad beatitudinem huius, vel ad fruitionem eius: & posterius vult istum beatum, vel beatificabilem esse nasciturum à tali parente. quod esse supponitur gratiæ.

Homo prius determinatus est ad beatitudinem quam ad generari ab hoc vel illo homine.

Cùm ergo (vt dictum est) prius^b sint beatitudini determinati, quàm quòd nascantur à talibus parentibus, per quoscunque parentes nascantur, ex quo habent rationem posterioris, huiusmodi parentes non poterunt variare determinatos beatificandos à voluntate diuina, quin iidem in numero nascantur.

Sed dices contrà, quantumcunque medicus primò velit sanitatem sibi, vel amico suo; quia tamen illam non potest dare sine portione amara tali, idè vult talem portionem amaram: ergo similiter in proposito, quamuis Deus velit illum beatificare, quia tamen non potest generari iste, nisi per illum parentem, idè sicut iste beatificandus, est determinatus vnus, & idem in numero: sic suus parens licet posterius natura, vt sic consideratus.

Ad esse hunc hominem nõ requiritur, esse ab hoc determinato patre.

Dico (sicut dictum est) quòd^c idem homo in numero, non solùm, quoad animam, sed etiam quoad corpus organicum, potuit esse filius Adæ, & filius Abrahæ: & ex quocunque istorum duorum fuisset, idem in numero fuisset, quia si nihil substantiæ filij sit de substantia patris, sed totum de menstruo, vt vult Philosophus, *secundo de Gener. animalium*: vel si ibi concurrat semen viri cum isto semine mulieris, Dico tamen, quòd eadem materia, ex qua iste generatur, quæ fuit in statu naturæ lapsæ sub forma alimenti, talis potuit esse in statu innocentie, sub forma alia, puta pomi, vel huiusmodi.

Dices, quòd identitas numeralis in effectu, non solùm requirit identitatem numeralem materiæ: sed etiam efficientis, sicut tangit primum argumentum.

8. Met. 11. Idem numero effectus nõ petit eandem numero causam.

Dico, quòd non^d oportet, ignis enim A quantitatis, & virtutis tantæ, si ex tali materia, ignem talem generaret, ignis B eiusdem virtutis, & qualitatis, pro eodem instanti, si in istam materiam ageret, eundem ignem in numero produceret: non obstante quòd generans sit aliud, & aliud numero: quia generatum non sequitur præcisè vnitatem, vel pluralitatem ex generante. Vnde corpus organicum ad hoc quòd sit idem numero, non requirit agens idem numero, licet requiratur ibi materia eadem numero: & tunc materia existente eadem, induceretur à diuersis generantibus eadem forma numero: ita in proposito. Si ponamus ergo filios procreari de femine, quod est superfluum alimenti: idem alimentum in numero, quod etiam potuit esse in vtroque statu, vel materia nutrimenti, quæ potuit esse hîc, sub vna forma, & ibi sub alia * indutum, vel induta forma feminis, ab vno agente per actum virtutis generatiuræ,

al. indutum, vel induta. Qui nunc est filius

neratiuz, posset transmutari ad eandem formam, ab alio agente, & sic esset idem numero: & sic, qui modò est filius reprobi, potuit fuisse filius electi, & ex hoc patet ad primum argumentum.

reprobi,
idè fuisse
electi, si
innocentia
perseuer-
rasset.

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

1.

Dico, quod soli, &c. Nota bene hanc rationem. Doctoris *hic* & 41. dist. primi. Sed difficultas oritur de multis damnatis, nam ab æterno voluntate consequente sunt voliti vt producantur in esse, & talis voluntas non potest impediri, vt patet à Doctore in dist. 46. primi, & in 2. dist. 37. si ab æterno sic sunt voliti, quomodo in statu innocentia non fuissent nati? & si sic, non solùm electi nati fuissent. Dico, licet ista materia alibi esset pertractanda, quòd est recurrendum ad id quod dicit Doctor in primo, *distinct.* 41. & in tertio, *distin.* 19. scilicet, quòd in primo signo prædestinavit quos voluit prædestinare: & in tali signo habuit actum negatiuum circa reprobos. In secundo signo præordinavit gratiam cuiusque prædestinato, & habuit tunc actum negatiuum circa reprobos, In tertio signo præiudicavit aliquos electos casuros, & similiter omnes reprobos. Dico ergo, quòd in illo primo signo tantùm offerebantur voluntati diuinæ electi, ita quòd primò illos prædestinavit ad vitam æternam: & in alio signo voluit illos esse in statu innocentia, & nullum actum habuit circa reprobos, nec quantum ad reprobationem, nec quantum ad existentiam eorum, & sic illi nati non fuissent.

Vide signa
doctoris.

2.

Si dicatur, Nonne prævidebatur priùs creatura rationalis producenda in esse existentia quam fuerit prædestinata, vel reprobata. Dici potest quòd non, & confirmatur dictis Doctoris in tertio dist. 7. q. vlt. Licet enim vt dicit ibi Doctor prædestinatio communiter terminetur ad aliquam personam. (Et dico communiter, quia prædestinatio animæ Christi terminabatur ad naturam, non autem ad personam, quia in tali vnione erat tantùm vna persona scilicet diuina, quæ non prædestinabatur.) Non tamen sequitur quòd talis persona fuerit priùs volita quò ad esse existentia. Imaginor enim sic, quòd sicut intellectus diuinus offerebat voluntati diuinæ omnes propositiones possibiles pertinentes ad esse existentia, sic etiam omnes naturas rationales possibiles, & sic in facultate voluntatis erat determinare, siue determinatè velle tot, quot volebat produci in esse existentia, non enim omnia possibilia sibi ostensa fuerunt volita à voluntate diuina, quia illa tunc euenirent: mille enim mundi etiam isto nobiliores sunt simpliciter possibiles, & ramen non sunt voliti.

Doctrina singularis & subtilis.

Dico ergo ad propositum, quòd intellectus diuinus obtulit voluntati diuinæ omnes creaturas rationales, beatitudinis capaces, ostendendo illas voluntati diuinæ in esse cognito, & etiam ostendendo ei beatitudinem possibilem in esse cognito, & tunc voluntas diuina in primo signo prædestinavit quos voluit, & in secundo signo omnes prædestinatos ad gloriam prædestinavit ad gratiam; & in tertio signo voluit omnes electos pro tempore debito habere esse existentia, & in istis signis nullum actum habuit circa nunc damnatos; & in quarto signo offerebatur ei

Adam casurus; & amissurus iustitiam originalem, & in tali signo offerebatur Iudas, & alij damnati in ratione peccatoris, & in tali signo nullum actum positium habuit, nec circa Adam, nec circa Iudam: & in hoc signo terminavit iterum dare gratiam Adæ, & omnibus electis lapsis, & in tali signo, quia præiudicavit Iudam finaliter obstinatum ipsum reprobavit; & post voluit ipsum esse in esse existentia pro tempore à se determinato: & sicut dico de Iuda, hoc idem dico de omnibus aliis damnatis.

Et si in secundo signo in quo Adam, & omnes electi prædestinati fuerunt ad gratiam, & iustitiam originalem stetit, solum illi nati fuissent, & nullum actum voluntas diuina habuisset circa nunc damnatos.

Dubium.

Sed esset difficultas de Angelis damnatis, ex quo voluntas diuina in primo signo omnes prædestinavit quos voluit, & in tali signo nullum actum habuit circa reprobos, an si Adam præiudicatus fuisset non casurus, si Angeli mali creati fuissent. Dico, quòd in his quæ merè pertinent ad voluntatem diuinam, multa sunt probabilia propter libertatem illius voluntatis: probabile est enim quòd sicut tantùm homines prædestinati nati fuissent, & propter lapsum ipsius Adæ multi alij nati sunt, qui non sunt electi, sic etiam si Angeli electi, & omnes alij electi vt homines tantùm sunt præiudicati casuri, probabile videtur quòd solùm illi creati fuissent. Est etiam probabile, quòd quamuis nullus electorum sit præiudicatus casurus, quòd Angeli mali fuissent creati vt maior diuinæ voluntatis manifestetur iustitia. Sed quicquid sit, vnum firmiter scimus, quòd voluntas diuina potest velle omne quòd non implicat contradictionem, & velle suum ad extrà esse absolute tantæ rectitudinis, quòd nullam præsupponit regulam, etiam in intellectu diuino, cui oportet conformari, vt patet à Doctore in *ultima questione prologi.*

3.

Sustinendo ergo, quòd tantum electi nati fuissent. Dicit Doctor quòd posterius vult istum beatificabilem esse nasciturum à tali parente. Et addit. *Si priùs b sunt beatitudini determinati quam,* &c. Ista verba sunt notanda cum videantur sibi implicare. Nam dicit primò, quòd electus prædestinatus fuit nasci à tali parente, puta, S. Franciscus prædestinatus fuit nasci à tali parente; parens autem tunc fuisset electus, & tamen constat quòd pater eius fuit reprobatus. Et ex alia parte dicit, quòd ex quibuscunque parentibus nascantur, &c. Dico, quòd si Adam præiudicatus fuisset sicut sanctus Franciscus, prædestinatus fuisset nasci à tali parente, puta ab alio quàm à Petro Bernardono: Sic etiã natus fuisset, & quòd modò sit natus ab alio, hoc non contradicit primo dicto, quia si Adam non fuisset præiudicatus casurus, ramen electi nati fuissent à determinatis parentibus, sed quia Adam post præiudicatus est casurus, multi alij sunt voliti in esse existentia à voluntate diuina quàm soli electi, & sic multi electi nati sunt à parentibus reprobis, & hoc etiam præiudicavit intellectus diuinus,

De patre nostro Francisco petrus Bernardonus pater sancti patris Francisci.

minus, sed non ante præuisionem lapsus ipsius Adæ. Et addit Doctor quod ille idem qui nunc natus est à reprobo, esset idem numero, si natus fuisset ab alio patre electo.

c. *Dico, sicut dictum est, &c.* Hic dicit Doctor quod fuisset idem numero, & probat, quia eadem anima fuisset, & etiam eadem materia, ex qua generatus fuit: nam eadem materia nunc, quæ est sub forma talis alimenti, puta panis, vel gallina, potuit tempore innocentiz esse sub forma pomi, vel huiusmodi: sicut ergo nunc ex tali alimento generatur tale semen, puta ex pane, ita tunc eadem materia panis existens sub forma pomi ex tali materia potuit generari tale semen. Nam in generatione seminis corrumpitur forma alimenti, & in materia illa producitur forma seminis.

d. *Dico, quod non oportet, &c.* Dicit Doctor quod ad unitatem numeralem in effectu non requiritur quod talis effectus sic sit ab vno agente

determinato, quod si etiam esset ab alio non esset idem numero. Et ponit casum, sit ignis *A* virtutis vt duo, & gignat ignem *B* in materia ligni, & sit alius ignis scilicet *C* eiusdem virtutis, & in eodem instanti, quo *A* generaret *B*, generaret ipsum *B*, certum est quod ipsum *B* est idem in numero quamuis sit producibile à diuersis causis: Doctor enim dicit, quod sufficit unitas materiz, sed bene aduerte, quia si ignis in materiam ligni produceret ignem *B*, & ignis *C* produceret alium ignem in materia ligni, corrupto primo igne, hic ignis genitus non esset idem numero cum alio producto. Aliter Doctor sibi contradiceret in *distin.* 3. huius secundi. Si verò materia ligni transmutatur simpliciter ad eandem formam numero, esset simpliciter idem numero, licet eadem materia nata esset transmutari ad eandem formam ab alio, & aliquo agente,

Aduerte.

S C H O L I V M.

Quantum ad id quod tangitur in hoc argumento secundo, Ales. 2. p. quest. 95. m. 4. putat quod in illo statu gignerentur plures filij quam filia. D. Bon. hic art. 1. quest. 6. Richard. ar. 2. q. 1. Durand. q. 3. D. Thom. 1. p. q. 99. art. 2. ad tertium, tenent quod essent æquales numero viri & mulieres. Scotus nihil de hoc resoluit, sed ad intentum argumenti putat stare identitatem numericam persona electa, siue sit huius, vel illius sexus, ex Philosopho & sapius sexum mutatum esse legimus. Plinius ait se id vidisse l. 7. cap. 4. talia habent Aul. Gell. noct. At. l. 9. c. 4. Alb. Mag. de animal. l. 18. tr. 2. c. 3. D. Aug. 3. ciu. 3. Volaterranus l. 29. tit. de vesica fin. refert cuiusdam uxorem obtinuisse bullam à Pontifice pro diuortio, quia euasit in virum, & similem casum contigisse anno elapso 1618. in Hispania, accepi ab Illustrissimo D. Fratre Florentio Conrio Archiepiscopo Tuamensi, olim nostre prouinciæ Hiberniæ Ministro dignissimo, qui vidit tunc ibi existens, super hoc, scriptum authenticum: si ergo Deus decreuit inæqualem fore numerum virorum, & mulierum in gloria, potuit ex aliquibus feminis illius status facere viros, manente unitate individui, si hoc esset necessarium ad illam inæqualitatem, ob rationem argumenti, nec hoc est contra Aug. 2. ciu. 17. Hier. ep. 61. ad Pammac. & 27. ad Eufoc. aliosque Patres, docentes resurrectionem futuram in viroque sexu, quia de illo statu non loquuntur, nec in eo foret resurrectio, quia nec casus, sed translatio, & ex allatis constat nec omnes habituros in patria cum sexu quem habuerunt aliquando in via.

Quomodo non fuissent æquales numero viri & mulieres in primo statu?

Tex. 15.

AD secundum dico, quod si volumus dicere, quod æqualis est numerus saluatorum virorum, sicut & mulierum, solutum est argumentum: sed esto quod non sint æquales in numero, potest dici, vt videtur, quod non fuissent in numero æquali in statu innocentiz, per hunc modum, quod maritus diu vixisset, & accepisset aliam uxorem, suâ mortuâ: & sic fuissent in statu illo plures fœminæ: vel si è conuerso, plures viri: sed quia secundæ nuptiæ non sunt modò multum laudabiles, & multò minùs tunc: idè dico, quod eadem persona potuit esse mas & fœmina: nam masculus & fœmina sunt differentiz accidentales, ita quod huiusmodi sexus non variant speciem, secundum Aristotelem 10. *Metaph.* & sicut sexus muliebris non variat speciem hominis, sic nec hic sexus hanc personam: & tunc, qui nunc est talis sexus, potuit fuisse tunc alterius, vel è conuerso.

S C H O L I V M.

Hic erat inepta additio, nescio à quo posita, scilicet quod omnes in virili sexu resurgerent, præter B. Virginem, quam additionem Patres damnant, & idè eam abrasimus. Recens scriptor P. Cornelius à Lapide in cap. 4. epist. ad Ephes. falsò illam sententiam tribuit Doctori, quia non nouit distinguere inter additionem & textum: & sanè exactius debuisset omnia examinare, ne errorem tribueret tanto Doctori, qui nunquam negauit utrumque sexum

sexum resurrecturum, sed & ratio, quâ hoc probat Cornelius, quia scilicet ut iidem numero resurgamus, requiritur manere eadem accidentia, est in Philosophia crassus error: nam constat ipsum P. Cornelium, nunc in senectute pluribus accidentibus carere, quæ habuit in pueritia, & alia nunc habere, quibus tunc caruit, tamen manet idem numero Cornelius, & precedenti Scholio ostendi non omnès in patria habituros eum sexum, quem aliquando habuerunt in via.

Q V Æ S T I O III.

Vtrum filii in statu innocentie creuissent in corpore, & scientia, sicut modò?

D. Thom. 1. p. q. 99. a. 1. ubi Caiet. Conrad. Alenf. 2. p. q. 95. m. 3. Ric. hic art. 2. q. 2. & 4. Estius hic. §. 4. Bassol. hic q. vn. art. 1. Leucher. Tartar. & alij.

Dico, quòd fuissent primò nescij: & quòd nerui eorum non fuissent primò apti ad motum progressiuum: idèd, &c.

Vide. Mag. in litera I.

S C H O L I V M.

Resoluit, quòd in illo statu non fuissent paruuli, primò apti ad motum progressiuum, quòd intellige de perfectò, quia habuissent actiones membrorum aliquantulum illi ætati, & corpusculo congruas: ut indicat Augustinus l. 1. de pecc. mer. cap. 37. 38. & idem est de aliquali usu rationis, ex eodem ibi, & l. 2. cap. 29. & 1. confes. 7. & 2. ciuit. 2. 2. quia non est consimile quòd proles humana in illo statu, minus apta esset ad sibi necessaria, quàm proles bestiarum, quæ aliqualem habent motum progressiuum, aliqualemque notitiam sibi conuenientium.

SUPPLEMENTVM R. P. PONCII.

I.



Dico quòd fuissent, &c. Duas complectitur partes præsens quæstioncula. Prima, an filij in statu innocentie geniti haberent iustam corporis molem, sicut ipse Adâ & Eua habuerunt in primo suæ generationis, aut creationis instanti? An verò nascerentur paruuli, sicut modò nascuntur, & successiuè acquirerent iustam magnitudinem, sicut modo acquirunt. Secunda est, An statim ac nascerentur haberent perfectionem scientie sicut Adam habuit; an verò paulatim illam sibi acquirerent. Circa primam partem huius quæstionis aliqui ex sanctis Patribus existimant, aut saltem insinuant, si status innocentie perseverasset, non fuisse multiplicandos homines per propagationem naturalem mediante viri & mulieris coniunctione; sicut modò multiplicantur. Ita Chryostomus hom. 18. in Genesim, Damascenus lib. 2. fidei cap. 30. Nyssenus de opificio hominis cap. 17. Euth. in psalm. 50. Augustinus lib. de Genesi contra Manichæos cap. 19. Hieronymus epist. 22. ad Eustochum. Quòd si hæc sententia esset vera, non haberet locum præsens difficultas; quia nulla esset ratio cur paruuli nascerentur qui post Adamum producerentur, aut cur non haberent iustam magnitudinem.

Opposita sententia, quam tenent scholastici omnes in hac distinctione, & cum S. Thoma 1. par. quæst. 98. multò certior est, nisi sit de fide, ex

scriptura Genes. Non est bonum hominem esse solum faciamus ei adiutorium simile sibi. Item ibidem: Relinquet homo patrem & matrem & adheret uxori, eruntque duo in carne una. Item ibidem. Crescite, & multiplicamini, & replete terram. Quæ omnia ante peccatum dicta sunt. Probatur vltèrius auctoritate Augustini li. 9. de Genesi ad litteram à cap. 3. ad cap. 14. & lib. 14. de ciuit. à cap. 21. deinceps, qui etiam retractat lib. 1. Retract. cap. 10. quòd dixerat in lib. de Genesi contra Manichæos. Idem etiam tenet Beda, Rupertus, & alij Patres.

propagationem carnalem.

Probatur præterea, quia aliàs non essent homines qui essent in statu innocentie posteritatis Adæ & Eue, quòd supponitur ab omnibus falsum. Probatur denique, quia virtus generatiua non est data homini propter peccatum: ergo haberet eam quauis non fieret peccatum, & cõsequenter haberet actum suum, nimirum generationem in aliquo indiuiduo, quamuis non fieret peccatum. Confirmatur, quia actus coniugij non est per se malus, aut indecens, nisi quatenus habet annexam deordinationem inordinatæ concupiscentie: in illo autem statu non haberet illam deordinationem, sicut nec mulieres parerent cum dolore, ut pariunt de facto in poenam peccati, iuxta illam sententiam Domini: In dolore paries filios. Et foras alij Patres, qui oppositum huius communis sententie insinuant, loquuntur de propagatione mediante deordinatione concupiscentie, & dolore

Actus coniugalis non est per se malus.

In statu Innocentia homines nascerentur per

& dolore partus, qualis propagatio non fieret tum.

2.
Nascerentur
homines par-
vi in statu
innocentia.

Itaque supposito quòd in statu innocentia perseverant alij ab aliis nascerentur, primò dicendum est quòd sine dubio nascerentur parvuli; id enim exigit vetri materni ratio, quæ intra se non potest continere naturaliter hominem magnum, sicut nec talem etiam à se absque læsione ingenti, aut morte, emittere in lucem. Et hinc quamvis omnipotentia creatoris possent statim ac nascerentur in iustam excrecere magnitudinem; tamen quia nulla autoritas suadet, quòd ita fieret, nec sciri potest absque auctoritate; ex alia verò parte magis congruum & conveniens naturis hominum est, vt crescerent paulatim.

Pro eo statu
pueri succes-
sive cresce-
rent nec pos-
sent statim
ambulare.

Dicendum secundò est cum Doctore hic & D. Thoma 1. par. quest. 99. art. 1. quos cæteri ferè Theologi sequuntur, quod paulatim crescerent, & quòd etiam non haberent statim ac nascerentur motum progressivum perfectum, quo scilicet possent bene ambulare, quidquid dicat scholiastes noster, qui videtur ambulationem aliquam statim illis tribuere, ex eo quòd non minus illis quam aliis animalibus id convenire videatur ex natura rei saltem pro illo statu. At certè quemadmodum de facto sunt aliqua animalia, quæ possunt statim ambulare, & aliqua, quæ non possunt; nec defectus ambulationis in illis, qui non ambulant, ascribi debet hominum peccato, sed naturis ipsorum animalium, vt evidens est; ita nihil obstat, quo minus homo ex natura sua in illa parva quantitate & dispositione, quam habet naturaliter, cum nascitur, petat non ambulare; nec, vt iam dictum est, constat in statu innocentia quòd alia illi conferretur dispositio. Satis tamen probabile est quòd perfectiores aliquos motus tum haberet, melioremque dispositionem corporis, quam modò habet, & quòd citius ambularet, veniretque ad iustam magnitudinem; hoc enim concedendum salubritati paradisi & ordinato vtendi hominum, præsertim cum constet utrumque horum multum conducere posse ad bonam proliis dispositionem: minus autem inconueniens est imperfectam hanc indispotionem ponere in homine, ex quo oritur quòd ambulare nequeat, aut alios motus tam perfecte exercere quam in illis animalibus quæ tamen non habent, & quidem pro illo statu etiam, quia homo haberet parentes iudicio polentes & discursu, qui optime ipsi providere possent, & facile absque illis motibus: alia verò animalia non tam perfecte & facile providere valent suæ proli, nisi illa virtus ipsis concederetur: per quod patet ad fundamenta scholiastis.

Citius am-
bularent &
crescerent
pro illo statu.

3.
Pueri pro
statu inno-
centia non
haberent
scientiam,
sed essent
nescij non
verò igno-
rantes.

Quantum ad secundam quæstionis partem qua quæritur de statu puerorum perseverante innocentia quantum ad scientiam. Conclusio Doctoris est, quòd non haberent scientiam, sed essent nescij. Dicit autem datà operà quòd essent nescij, non verò quòd essent ignotantes, quia ignorantia dicit carentiam scientia in eo, qui habere deberet scientiam, qualis ignorantia est pœna peccati, & propterea non caderet in pueros pro statu innocentia. Nescientia verò est sim-

plex carentia cognitionis non supponens tale debitum in suo subiecto: huiusmodi autem nescientia non est pœna peccati; unde posset optime competere pueris pro statu innocentia; & hinc probatur conclusio Doctoris, quæ communis est cum Magistro in hac distinct. & D. Thoma 1. par. quest. 101. art. 1. quia nihil impedit quominus talis nescientia competeret ipsis, & ex alio capite magis conforme esset eorum natura, quòd eam haberent: quòd probatur à Diuo Thoma, quia cōnaturaliter anima non potest habere scientiam, nisi mediantibus operationibus sensitivis, iuxta illud, *Nihil est in intellectu, quòd non fuit in sensu*. Verum hæc probatio non potest Scotistis sufficere, cum iuxta Doctorem suum probabiliter teneant quòd ligatio intellectus ad sensum sit in pœnam peccati; & quòd proinde non esset in statu innocentia. Melius ergo iuxta eorum sententiam probatur ex eo, quòd non est vlla ratio, aut autoritas, unde constet quòd species rerum omnium ipsis infunderentur, sicut dicuntur infusæ Angelis & Adamo; sed paucissimæ res ipsis proponi poterant pro statu pueritæ, seu infantia; ergo naturaliter pauca poterant scire, & consequenter multa nesciebant.

Probatio D.
Thomæ

Reiicitur.

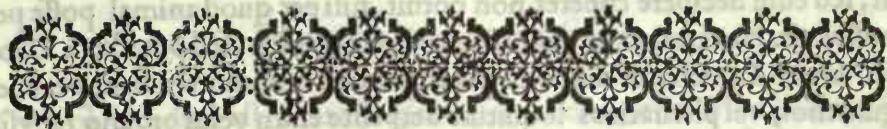
Vera proba-
tio.

Verum quia aliquis dupliciter nescire aliqua dici potest, primò actualiter, secundò habitualiter; quòd hæcenus ostendimus, est, pueros status innocentia non habituros actualiter cognitionem multarum rerum, quas postea essent cognituri; nec species etiam earum representativas: nunc ergo videndum est, an statim ac nati essent habitus scientifici omnium scientiarum speculativarum ipsis essent infundendi? Et tenendum consueo cum D. Thoma 1. par. quest. 101. art. 1. & aliis Theologis communiter contra Richardum in 2. dist. 20. art. 1. quest. 4. quòd non: quia quandoquidem non infunderentur ipsis species illæ omnes, sed acquisitio earum relinqueretur ipsis; ita similiter de habitibus istis, qui sine speciebus illis nihil seruire possent, dicendum est, cum nulla sit ratio aut autoritas suadens oppositum. Hoc autem inter eos & nos inreisset maximum discrimen, quòd ipsi meliorem haberent indolem, & maiorem longè facilitatem ad illos habitus comparandos melioremque Magistros, quam nos habemus, vt apud omnes in confesso est.

4.

Non haberent
habitus scien-
tiosos specu-
lativos.

Maior est difficultas de virtutibus moralibus, nam ex vno capite eadem ratione qua comparatio, seu acquisitio habituum speculativorum, seu intellectualium ipsismet permitteretur, videretur dicendum cum Suarez lib. 5. de homine cap. 8. quòd acquisitio virtutum moralium similiter ipsis esset permessa; ex alia verò parte videri posset cum D. Thoma quest. 18. de veritate art. 7. & Averrà quest. 75. quòd istæ virtutes pertinerent ad iustitiam originalem, cum qua omnes in illo statu nasci deberent. Verum quia hoc connexionem habet cum resolutione istius grauissimæ difficultatis, quæ est de ratione, in qua consistit iustitia originalis, impræsentiarum vix bene decidi potest, nisi inuoluendo illam etiam difficultatem, quæ suo potius loco est relinquenda: hoc est, ad quæstionem vnicam distinctionis 29. vbi decideret num. 2.



D I S T I N C T I O XXI.

De tentatione et lapsu primorum parentum.

A



Videns igitur diabolus hominem per obedientiam humilitatem posse ascendere, unde ipse per superbiam corruerat, invidit ei, & qui prius per superbiam diabolus fuerat, id est, deorsum lapsus, zelo invidiam factus est satan, id est, adversarius. Unde & mulierem tentavit: in qua minus quam in viro rationem vigere novit. Eius enim malitia ad tentandum virtutem timida, humanam naturam in ea parte ubi debilior videbatur aggressa est: ut si forte illic aliquatenus praevaleret, postmodum fiducialius ad alteram, quae robustior fuit, pulsandam vel potius subvertendam accederet. Primum ergo solitariam feminam exploravit, ut in ea primum omnem suae tentationis vim experiretur.

*Eccl. 4. c.
Quare ad
feminam
prius ve-
nit.*

Quare in aliena forma venit.

B

Sed quia illi per violentiam nocere non poterat, ad fraudem se convertit, ut dolo hominem supplantaret, quem virtute superare nequirit. Ne autem fraus illius nimis manifestaretur, in sua specie non venit, ne aperte cognosceretur; & ita repelleretur; iterum ne nimis occulta foret fraus eius quae caueri non posset, ut homo simul videretur iniuriam pati, si taliter circumveniri permetteret eum Deus, ut praecavere non posset: in aliena quidem forma venire permissus est diabolus: sed in tali, in qua eius malitia facile posset deprehendi. Ut ergo in propria forma non veniret, voluntate sua propria factum est: ut autem in forma suae malitiae congruente, veniret, diuinitus factum est. Venit ergo ad hominem in serpente, qui forte si permetteretur, in columbae specie venire maluisset. Sed non erat dignum ut spiritus malignus illam formam homini odiosam faceret in qua spiritus sanctus appariturus erat. Non ergo nisi per serpentem, tentare permissus fuit diabolus: ut per illud quod fortis erat, astutiam tentantis animadvertere femina quiret. Diabolus enim per serpentem tentabat in quo loquebatur. Ideoque serpens dictus est esse callidior cunctis animantibus terrae, quia, ut ait Augustinus: Mali Angeli licet superbia deiectione, natura tamen sunt excellentiores omnibus bestiis, propter eminentiam rationis, quamvis serpens non rationali anima, sed spiritu diabolico possit sapientissimus dici. [Non ergo mirum, si diabolus spiritu suo implens serpentem sicut implebat, sapientissimum reddiderat omnium bestiarum:] quem tamen ad tentandum non elegit diabolus: sed per quod animal permissus fuit, tentavit. Unde Augustinus super Gen. [Non est putandum, quod diabolus serpentem, per quem tentaret elegerit,

*Quare non
nisi infor-
ma serpen-
tis accessit.
Gen. 3.*

*Aug. super
Gen. li. 1. c. 2.
Quare di-
ctus est ser-
pens calli-
dior cunctis
animanti-
bus?
Lib. 11. c. 3.*

rit,

rit, sed cum decipere cuperet, non potuit, nisi per quod animal posse permissus est. Nocendi enim voluntas inest cuique à se, sed potestas à Deo.] Sic autem loquebatur diabolus per serpentem ignorantem sicut per enigmata, vel phanaticos loquitur. Serpente enim velut organo est usus, mouens naturam eius ad exprimendum sonos verborum, & signa, quibus suam monstraret voluntatem. [Serpens ergo nec verba intelligebat, nec rationalis est factus:] [callidissimus tamen est dictus, propter astutiam diaboli. Locutus est autem sicut asina Balaam: sed hoc diabolicum, illud Angelicum fuit. Boni enim & mali Angeli similiter operantur.] Hic quæri solet, quare mulier non horruit serpentem? Quia à Deo cum nouerit creaturum esse ipsum etiam officium loquendi à Deo accepisse putauit,

Lib. eod. c. 28. & 29. Nu. 22. c. Eccl. 13. b. Gen. 3. a. Verba serpentis.

De modo tentationis.

C Tentatio autem hoc modo facta est: Stans coram scæmina hostis superbus, non audet in verba persuasionis exire, metuens deprehendi, sed sub interrogatione eam aggreditur, vt ex responsione colligeret, qualiter in malitia procedere posset. Cur, inquit, præcepit vobis Deus, vt non comederetis de omni ligno paradisi? Cui respondit mulier, De fructu lignorum, quæ sunt in paradiso vescimur; de fructu verò ligni, quod est in medio paradisi, præcepit nobis Deus ne comederemus, & ne tangereamus, ne fortè moriamur. In quo verbo dedit locum tentanti, cum dixit, Ne fortè moriamur, vnde mox diabolus dixit ad mulierem, Nequaquam moriemini: scit enim Deus quòd in quacunque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri, & eritis sicut Dij, scientes bonum & malum. Attende ordinem ac progressum humanæ perditionis. Primò Deus dixerat; Quacunque die comederitis ex eo, morte moriemini. Deinde mulier dixit, Ne fortè moriamur. Nouissimè serpens dixit, Nequaquam moriemini. Deus affirmavit, mulier quasi ambigendo illud dixit, diabolus negavit: quæ ergo dubitauit, ab affirmante recessit, & neganti appropinquauit.

Gen. 3. b.

De versutia diaboli, qui ad faciliùs persuadendum, malum remouit, & bonum in pollicito duplicauit.

D Vi ad suam persuasionem pleniter suffulciendam, id est, vt malum quod intendebat liberè persuaderet, & malum quod mulier timuit, negando remouit, & promissionem addidit: & vt eius persuasio citius reciperetur, promissionem duplicauit. Vnam nempe comestionem suadens: duo in præmio proposuit, similitudinem Dei, scientiamque boni & mali spondens. Vbi tribus modis hominem tentauit, scilicet, gula in persuasionem cibi cum dixit, In quacunque die comederitis: Inani gloria in promissione Deitatis, cum dixit, Eritis sicut dij: Auaritia in promissione scientiæ, cum dixit, Scientes bonum & malum. Gula, est immoderata cibi auiditas. Vana gloria, amor propriæ excellentiæ. Auaritia, immoderata habendi cupiditas, quæ non est tantum pecuniæ, sed etiam altitudinis & scientiæ, cum supra modum ambitur.

Quod homo tribus modis tentatus est, gula, vana gloria, auaritia. Gregor. hom. 16. euang.

De duplici tentationis specis.

E Porrò sciendum est, duas esse species tentationis, interiore[m] scilicet, & exterior[em]. Exterior tentatio est, quando nobis extrinsecus malum visibiliter suggeritur verbo, vel signo aliquo, vt ille cui fit, ad consensum peccati declinet: & talis tentatio tantum fit ab aduersario. Interior verò tentatio est, quando inuisibiliter malum nobis intrinsecus suggeritur: & hæc tentatio aliquando fit ab hoste, aliquando à carne. Nam & diabolus inuisibiliter mala suggerit, & ex carnis corruptione suboritur motus illicitus, & titillatio praua. Ideoque tentatio quæ ex carne est, non fit sine peccato, quæ autem est ab hoste, nisi ei consentiatur, non habet peccatum, sed est materia exercendæ virtutis. Tentatio autem carnis interior difficilius vincitur, quia interius oppugnans, de nostro contra nos roboratur. Homo ergo, qui sola exterior[em] tentatione pulsatus cecidit, tantò grauiùs plectendus erat, quantò leuiori impulsu fuerat prostratus. Et tamen quia aliquam, licet modicam, cadendi occasionem habuit, idcirco per Dei gratiam iuari potuit ad veniam: vt qui per alium ceciderat, per alium erigeretur. Qui ergo incitatore[m] habuit ad malum, non iniuste reparatore[m] habuit ad bonum. Diabolus verò, quia sine alicuius tentatione peccauit, per alium vt surgeret iuari non debuit, nec per se potuit: & ideò irremediabile peccatum eius extitit. Peccatum verò hominis, sicut per alium habuit initium, ita per alium non incongruè habet remedium.

Quasi exterior tentatio, & à quo fiat. Quasi tentatio interior, & à quo fiat. Greg. lib. 4. moral. c. 9. & Aug. lib. 1. de mirabilibus sacra Scriptura c. 25

Quare homo, non Angelus, sit redemptus?

F Præterea Angelica natura, quoniam non tota perierat, sed ex parte perstiterat, non est redempta: humana verò tota perierat, & ideò ne penitus repente perderetur, ex parte est redempta, vt inde ruina suppleretur Angelica: vnde Augustinus in *Euch.* [Placuit vniuersitatis creatori & moderatori, vt quoniam non tota multitudo Angelorum Deum deserendo perierat, ea quæ perierat in perpetua perditione remaneret: quæ autem cum Deo illa deserente perstiterat, de sua certissime cognita semper felicitate gauderet. At verò creatura rationalis, quæ in hominibus erat, quoniam peccatis atque suppliciis tota perierat, ex parte meruit reparari, vnde Angelicæ societati suppleretur, quod ruina illa minuerat: hoc enim promissum est Sanctis, quod erunt æquales Angelis Dei.]

Aug. c. 29.

Quod non soli viro præceptum fuit datum.

G Illud etiam notandum est, quòd non soli viro præceptum videtur esse datum, cum ipsa mulier testatur sibi etiam esse mandatum, dicens, Præcepit nobis Deus, &c. Suprà tamen legitur ante factam mulierem Deum dixisse viro. [De ligno scientiæ boni & mali ne comedas. Non dixit: Ne comedatis. Fortè quia facturus erat mulierem de viro, sic præcepit, vt per virum ad mulierem perueniret mandatum: quia mulier quæ subiecta viro fuit non nisi mediante viro diuinum debuit accipere præceptum. Vnde Apostolus. Si quid discere mulieres voluerint, domi viros suos inter-

Aug. sup. Gen. 3. lib. c. 17.

Gen. 1. a. Gen. 2. d.

rogent.] [Si quaeritur, quomodo loqui potuerunt, vel loquentem intelligere, qui non didicerant inter loquentes crescendo, vel magisterio? Dicimus, quia Deus eos tales fecerat, qui possent loqui, & discere ab aliis si essent.]

Q V A E S T I O I,

Utrum peccatum hominis primum in statu innocentia, potuit fuisse veniale?

Alenf. 1. p. q. 120. m. 6. D. Thom. 1. 2. q. 89. ar. 5. D. Bonau. hic ar. 3. q. 1. Durand. q. 4. Valq. 1. 2. d. 148. & Thomista negant: cum Scoto affirmant Richar. hic ar. 3. q. 1. Maior q. 2. Gabr. d. 22. q. 1. ar. 3. Alm. ar. 3. mor. 6. 22. Pitigianis in Gen. fol. 450. Rubion. Bassol. Vorillon. & alij Scotistae hic.



Arg. 1. Circa distinctionem vigesimam primam, in qua Magister agit de casu hominis in peccatum ex tentatione diaboli; quaeruntur duo. Primum quaeritur, Utrum peccatum hominis primum in statu innocentiae potuit fuisse veniale? Quod sic, probo: Rectitudo innocentiae magis repugnat peccato mortali, quam veniali: sed non obstante sua rectitudine, potuit peccare mortaliter: igitur multo magis potuit peccare venialiter, etiam ipso remanente in statu innocentiae; aliter non videretur minus repugnare rectitudini innocentiae peccatum veniale, quam mortale, si utrumque totaliter corrumperet.

Item ab extremo in extremum non fit transitus, nisi per medium: peccatum veniale medium est inter iustitiam, & peccatum mortale: ergo, &c.

Arg. 2. Oppositum: peccatum omne est deordinatio aliqualis; sed deordinatio quaecunque quantumcunque modica, non potuit stare cum summa rectitudine possibili tunc homini in statu innocentiae, in qua creatus fuit: ergo quodcunque peccatum corrupisset illam rectitudinem rationis, & voluntatis; sed non corrumpitur rectitudo per peccatum veniale: non ergo fuisset veniale.

Item, omni peccato debetur aliqua poena: primo peccato non debetur alia, nisi mors. Gen. 2. sed mors non debetur culpae veniali: ergo si Adam peccasset, quocunque modo, sibi debebatur poena; sed poena non potuit sibi deberi ipso remanente in statu innocentiae: ergo omne peccatum fuit sibi mortale, & nullum veniale: quia non patiebatur secum illam innocentiae rectitudinem.

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



Arg. 1. Utrum primum peccatum potuerit esse veniale, id est, an ista consequentia sit necessaria, vel non; Adam sit in statu innocentiae, poterat peccare, igitur peccatum suum est mortale. Et ostendit Doctor quod non valet ista consequentia, imò stat quod peccatum suum primum fuerit veniale, licet de facto peccatum suum fuerit mortale. Veniale peccatum dicitur vel à *venia*, quia venit in mentem præter intentum, & ex surreptione, vel *veniale* dicitur, quia vel ex infirmitate, vel ignorantia committitur, & sic dicitur, *veniale à venia*.

Arguit Doctor probando quod non fuit necesse quod primum peccatum Adæ fuerit mortale, quia rectitudo iustitiae magis repugnat peccato mortali quam veniali, & tamen non obstante illo statu, & illa rectitudine illius status potuit peccare mortaliter, igitur & multo magis potuit peccare venialiter, & stare in illo statu, quia non reuideretur (si ille status

corrumperetur ex peccato veniali) quod magis repugnaret illi mortale peccatum quam veniale, quod est falsum. Item, non est transitus ab vno extremo in aliud extremum, nisi transiendo per medium; sed extrema sunt iustitia originalis, & peccatum mortale: igitur oportet transire per peccatum veniale: si argumentum hoc concludat, nihil concludit, quia illa maior non est vera, nisi ubi medium est conditio necessaria requisita necessariò inter extrema, sicut medium inter duo, ubi non potest fieri transitus, &c. Sed si medium non est conditio necessaria non oportet, & maximè respectu causarum, liberè agentium, sicut est voluntas; ipsa enim potest transire à iustitia ad peccatum mortale non peccando venialiter. Si tamen argumentum concludat quod voluntas potest transire per illud medium, scilicet per peccatum veniale primò, & sic concedo argumentum, & sic debet scribi in Doctore.

In contrarium arguitur.

Arg. 1.

Arg. 2.
§. Phys. &
10. Met.
Rat. ad
9pp.

Vnde dicitur
peccatum
veniale.

SCHOLIUM.

Sententia Alesnsis & D. Thomæ, negans Adamum primò potuisse venialiter peccare. Primò, quia corrumpetur illa summa iustitia, quocunque peccato. Secundò, quia quacunque deordinatio virium superiorum foret tunc mortalis: refutatur, primò, quia donum iustitiæ originalis non perfectius uniebat ultimo fini, quam gratia specialis alicuius sanctissimi, ut Baptista, secundo, potuit Adam primò proferre verbum otiosum.

2. **D**icitur, ^b quòd primum peccatum non potuit fuisse veniale, quia peccatum pure veniale corrumpere non habet (remanens veniale) summam rectitudinem, quam habuisset homo in statu innocentiae: peccatum autem quodcunque tunc illam corrupisset: quare non potuit esse nisi mortale.

Alex. de Ales in 2. collatione de peccatis. Vide D. Th. 1. 2. q. 89. ar. 3.

Item, quamdiu vires superiores sunt ordinatae ad Deum, in viribus inferioribus nulla potest esse obliquitas: quia stante illo statu, non est deordinatio in viribus inferioribus, nisi primò sit in superioribus: peccatum ergo primum oportuit, quòd haberet deordinationem virium superiorum: sed omnis talis deordinatio fuisset peccatum mortale: ergo, &c.

Contrà. Quia illud donum non coniungebat perfectius ultimo fini, quàm quacunque gratia gratum faciens coniungit nunc viatorem: sed cum gratia quacunque nunc potest stare veniale, etiam in perfectissimis: unde Ioan. in Canonica sua. *Si dixerimus quòd peccatum non habemus, nos ipsos seducimus*, &c. igitur & Adam peccare potuit venialiter.

Reprobatur opin. 1. Ioan. 1.

Item, suppono quòd aliquis actus, ex genere potest esse peccatum veniale, puta verbum otiosum: sed Adam potuit talem actum exercere, ociosè, scilicet loquendo: sed actus de se venialis, non fit mortalis, nisi quatenus super ipsum cadit præceptum: ergo cum nullum præceptum habuisset Adam de abstinendo ex necessitate salutis, à talibus verbis: ad nimis enim difficile obligasset viatorem, si eum in isto statu de necessitate salutis, obligasset ad faciendum semper, quòd fuisset melius, vel expedientius: vel ad vitandum quodcunque retardativum ad melius.

Adam potuit primo proferre verbum otiosum.

COMMENTARIUS.

2. **P**onitur Opinio domini Alexandri de Ales, & S. Thomæ qui tenent, quòd in illo statu innocentiae non potuit esse aliquod peccatum veniale, quia ibi fuit summa rectitudo possibilis homini haberi in illo statu, quo creatus fuit Adam, summæ rectitudini repugnat quantumcumque modica obliquitas, quia illa tollit summam gradum rectitudinis, & peccatum veniale est aliquantis obliquitas, & peccatum veniale non potest corrumpere statum innocentiae: igitur omnis obliquitas quæ corrupisset illum statum, fuisset obliquitas mortalis. Et secundo probant, quia vires inferiores non sunt deordinatae.

habet quin possit stare cum ea, igitur & potest stare cum iustitia originali. In distinctione 29. habebimus quomodo istæ duæ virtutes se habent sicut excedens, & excessum.

c Item, secundo supponit Doctor quòd aliquis actus ex suo genere sit peccatum veniale, sicut dicere verbum otiosum. Item supponit, quòd Deus non obligasset homines in statu innocentiae ad minus difficile, ut non præcepisset eis ut non dicerent verbum otiosum, nec etiam præcepisset ut semper facerent quòd melius, & expedientius est, sed tantummodo obligasset eos ad decem præcepta, ad quæ nos nunc obligavit, tunc Adam potuisset dicere verbum otiosum, & illud ex suo genere est peccatum veniale, & non mortale: igitur. Nec valet dicere, ille status fuisset perfectissimus, concedo, loquendo de statu viatorum; igitur in illo non fuisset peccatum veniale; nego consequentiam. Nonne in isto statu fuerunt homines ita perfecti, sicut fuissent in illo? & in isto venialiter peccaverunt, quare non in illo, cum peccatum veniale non tollat perfectionem ab eis.

Sed Doctor duabus rationibus arguit, quia gratia, quæ nos in isto statu coniungit Deo, non est minoris perfectionis, quàm iustitia originalis fuerit in illo statu, & tamen cum gratia in isto statu stat peccatum veniale in viris perfectissimis, ut in Ioanne Euangelista: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, &c.* igitur in illo statu potuit esse culpa venialis cum iustitia originali, non enim videtur esse maior repugnantia peccati venialis ad iustitiam, quàm ad gratiam, & ad gratiam non

SCHOLIUM.

Resolvit, quòd potuit Adam committere non tantum mortale, violando præceptum, cuius impletio est necessaria ad salutem: sed etiam veniale, violando præceptum, cuius impletio non est necessaria ad finem, quòd idèò vocat consilium.

*Mens Do-
ctoris.
Distinctio
inter pec-
catū mor-
tale & ve-
niale.*

Dico ergo, quod potuit peccare venialiter in illo statu. Circa quod sciendum, quod peccatum mortale non distinguitur à veniali in hoc, quod vnum est respectu finis, vt mortale: & aliud eorum, quæ sunt ad finem, vt veniale: sed vtrumque potest esse, & circa ea, quæ sunt ad finem, & circa finem. Sed in hoc distinguuntur, quia peccatum mortale est deordinatio opposita ordinationi, sine qua finis non potest sequi aliquo modo: quæ quidem ordinatio habet præceptum, contra quod deordinatio fit: & ideò omnis deordinatio cadens sub præcepto, auertit à fine necessario. Sed alia est ordinatio, quæ potest esse respectu finis sequendi, quæ non est necessaria, sed utilis, quæ non est de præcepto, sed potiùs de consilio: & deordinatio opposita huic, est peccatum veniale, nec facit cadere à fine necessario: sed facit quòd actus non procedat meliori modo, quo potest.

Dico ergo, quod Adā potuit non tantum exercere actum deordinatum contra præceptum: sed etià contra consilium tantum, vt non faciendo maximè expedienda: vel facièdo aliqua retardatiua, licet non faceret directè contra præceptum necessarium ad salutem.

*Ad rationē
Alex. Al.*

Ad primum pro opinione opposita dico, quod mortale plus repugnat, & quo ad intentionem, & quoad necessitatem illi rectitudini, non solum habituali, sed etiam actuali, quàm venialis obliquitas: quia illa potuit stare cum summa rectitudine habituali tunc possibili viatori: sicut cum certitudine intellectus de aliqua conclusione, potest stare opinio de alia: quia non repugnant: & fortè etiam non repugnabat actuali: sicut nunc actum maximum meritorium, & valde excellentem, potest nunc sequi aliqua vana gloria, quæ est peccatum veniale; nec veniale illud tolleretur meritum istius actus, sic meritorij.

*Vide in 4.
di. 4. ar. 3.
q. 2. & dist.
17. art. 2.*

*Loquitur
casu quo ef-
fet liber. &
cum tali
præcepto.*

Sed dices, quod tunc posset esse similiter in beato veniale. Dico, quod si beatus dimitteretur sibi, posset in illum actum, sed non esset sibi venialis ratione præcepti, quod habet de semper eliciendo illum actum beatificum, & non diuersificando non solum ad oppositum, sed nec ad disparatum: & propter præceptum de semper operando optima, esset sibi quæcunque deordinatio talis mortale peccatum.

*Portio su-
perior est
intellectus
& volun-
tas, vt im-
mediate re-
spiciunt
Deum.*

Ad secundum, esto, quod verum sit, & quod in inferioribus viribus non potuerit fuisse deordinatio, nisi præfuisset in superioribus: tamen dico, quod non omnis deordinatio in virtute superiori, est peccatum mortale: nam leuis motus per surreptionem de opinione aliqua circa articulos fidei, est deordinatio in portione, vel in virtute superiori: nam potest esse circa tale obiectum, quod non potest considerari, nisi per virtutes superiores, vt Deum esse trinum, & vnum, & tamen non omnis motus leuis, est ibi peccatum mortale, licet in superiori virtute sit grauius peccatum, quàm in inferiori, vt patebit dist. 24.

*Portio in-
ferior eadē
potētia, vt
respiciunt
alia, de quo
infr. d. 24.
Ad arg.
in opp.*

Ad primum in oppositum per dicta patet. Ad secundum de pœna dico, alia pœna quàm mors, potest respondere veniali puta displicentia aliqua, vel aliquid huiusmodi. Vel potest dici, quod pœna sibi propriè non correspondet: sed committens veniale est debitor feruentioris actus voluntatis, quàm prius; qui feruor consumeret peccatum veniale, de hoc lib. 4. dist. 21. nec obfuisset innocentie Adā habuisse pœnam debitam veniali, præter mortem.

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

*3.
Quid sit pec-
catum mor-
tale & ve-
niale.*

Respondet Doctor ad quæstionem ostendendo quid sit peccatum mortale, & quid peccatum veniale, & deinde respondet per duas vel tres conclusiones. Primò dicit, quod peccatum mortale, & veniale non distinguitur per hoc, quod mortale est circa finem, & veniale est circa ea quæ sunt ad finem tantum, & non circa finem; quia vtrumque peccatum potest esse circa finem, & circa media ad finem, & ita non sunt istæ differentie, quibus constituuntur in esse. Sed in hoc differunt, quod peccatum mortale est deordinatio opposita ordinationi, sine qua ordinatione quis non potest consequi finem: & huiusmodi ordinationes necessario requisitæ ad consequendum finem sunt decem præcepta Legis. Sunt enim decem leges, decem viæ per quas necesse est nos ambulare, & peruenire ad patriam celestem: istæ ordinationes cadunt sub præcepto vt fiant, & necesse est nos sic esse ordinatos, vt Deum adoremus adoratione

*Decem leges
sunt.*

Latriæ, ei credamus, in eo speremus, & ipsū super omnia diligamus, & extēsiuè, & intēsiuè, vt dicitur in 3. d. 27. ar. 3. Et similiter eius nomen nos oportet honorare, nō assumēdo illud in testimonij falsitatis: & sic de aliis præceptis, & istę ordinationes sic sūt sub præcepto, & etià de ordinationes oppositæ sūt sub præcepto ne fiat, & si quis sit illis deordinationibus deordinatus, est in peccato mortali, sic quod furtū faciens mortaliter peccat. Et sic sunt decem peccata mortalia opposita decē præceptis. Deordinatio autē quæ est peccatū veniale nō cadit sub præcepto, nec ordinatio opposita est necessaria ad salutem; sicut nō dicere verbū ociosū est ordinatio expediens, & per quā faciliùs quis consequitur vitā æternā; tamē sine illa ordinatione potest quis saluari, quia seruādo legē Dei, sufficit, iuxta illud Christi: *Hoc fac, & viues*: scilicet dilige Deum super omnia, & proximum sicut te ipsum. Ex hoc patet, quod solum facere contra decem

decem præcepta est peccatum mortale. Facere autem contra consilia, & contra alia præcepta quæ non sunt de necessitate salutis, quis non mortaliter peccat. Nec sequitur: Iste non facit secundum consilium, nec secundum præceptum non necessarium ad salutem; igitur deficit à fine ultimo. Negatur consequentia, sequitur tamen, talis sic operans venialiter peccat; igitur talis non procedit meliori modo quo potest. Hoc est verum, & hoc est venialiter peccare, & conuertuntur.

4. Adam peccavit mortaliter.

e Doct. igitur dicit ponendo hanc conclusionem. *Adam potuit non tantum exercere actum deordinatum contra præceptum, & sic mortaliter peccare, vt peccauit; sed etiam potuit exercere actum contra consilium tantum, & sic venialiter peccare.* Et hic dicit Doctor quod dupliciter potuit facere contra consilium, vel negatiuè, non faciendo illud, quod consilium dicit esse faciendum, imò contrariè faciendo aliquid, retardans à præmio: quia peccato veniali debetur pena, quæ potest hominem retardare à beatitudine, sicut in statu isto Socrates mercator seruans diuinam legem, non secundum illud consilium facit: *Vade, & vende omnia, quæ habes, &c.* imò facit aliquid retardatum, quia implicat se mercantiis, quibus implicitus minus est aptus Deo promptè ad seruiendum, & si venialiter peccat, non tamen mortaliter, quia non facit contra aliquam illarum decem ordinationum, quæ sunt de necessitate salutis.

f Primum argumentum in oppositum, & argumentum primum opinionis eandem habent vim, & idè soluendo vnum soluitur reliquum; idè pro solutione primi argumenti opinionis est notandum, quòd duplex est rectitudo vna habitualis, alia actualis. Rectitudo habitualis dicitur esse quidam habitus in voluntate hominis iusti, & recti, qui habitus inclinatur ad iusta iustè volendù; & voluntas sic habitualiter dicitur habitualiter velle iusta iustè; & sic iustus dormiens habitualiter vult iusta. Isto modo in statu innocentie Adam habuisset iustitiam originalem inclinantem voluntatem Adæ ad humiliter volendum iusta.

5. Sed quæ fuissent obiecta illius iustitiæ originalis, ad quæ inclinasset voluntatem ad volendum? Dico, quòd decem ordinationes, quæ cadunt sub decem præcepta diuinæ legis, & illæ decem ordinationes sunt ex intentione præcipientis, & in se habent necessitatem à præcipientem vt fiant: aliter nullus dicitur reus, nec iustus: & ista includuntur in latitudine illius summæ rectitudinis, quæ fuisset in statu innocentie.

Vtrum autem ordinatio, quæ cadit sub consilio, scilicet non dicere verbum ociosum, pertineat ad huiusmodi latitudinem summæ rectitudinis. Dico, quòd non, quia sic non ex intentione consentiens vt sit necessariò requisita ad salutem, nec ad illam rectitudinem: sed illa ordinatio consilij est alia, disparata ordinatio à prima, & idè quis potest esse summè reus rectitudine necessaria, dato quòd non sit reus, nec ordinatus secundum illam ordinationem consilij, sicut intellectus potest esse certus de A conclusione, & tamen dubitare de B conclusione, & tantum opinari de illa, nec tamen minueretur de A conclusione: ita hic

Scoti Oper. tom. VI. Pars II.

à simili quis non erit seruans consilium, & tamen erit reus rectitudine pertinente ad salutem.

Tunc respondet Doctor quòd peccatum mortale plus repugnat illi summæ rectitudini habituali, quàm peccatum veniale. Patet, quia peccatum veniale non opponitur alicui illarum decem ordinationum pertinentium ad illam rectitudinem necessariam ad salutem, & tamen peccata mortalia illis directè opponuntur: igitur potest stare tota illa rectitudo cum peccato veniali, cum ei non opponatur: non sic potest stare peccatum mortale, quia opponitur alicui illarum decem ordinationum requisitarum ad illam summam rectitudinem.

Discrimè est inter peccatum mortale & veniale.

Dicit etiam Doctor quòd peccatum veniale non repugnat actuali rectitudini. Actualis rectitudo est illa quæ est in actu nostræ voluntatis, qui actus est conformis rationi rectæ sine dictamine legis diuinæ; vt quis prædicans populo principaliter ex charitate, tamen in actu illo prædicandi oritur motus leuis inanis gloriæ, quia appetit laudari à populo, non principaliter propter illud mouetur, ille meretur, & tamen venialiter peccat; repugnat igitur veniale peccatum solum suæ ordinationi, quæ cadit sub consilio, non autem repugnat alicui ordinationi, quæ cadit sub præcepto: ideo licet non possit stare cum ordinatione cui opponitur, & illam destruat, non tamen destruit ordinationes cadentes sub præcepto, quare quis potest esse perfectè ordinatus ordinatione necessaria ad salutem, qualis fuisset in statu innocentie, & tamen venialiter peccare. Et si dicas etiam beatum posse peccare venialiter, eo quòd veniale peccatum non opponitur.

6.

Respondet Doctor ponendo casum, quòd Deus si dimitteret beatum sibi, posset peccare, siue posset in verbum ociosum, sed illud verbum esset sibi peccatum mortale, eo quòd beatus habet præceptum de semper operando optima, & de semper eliciendo optimum actum beatificum quantum potest; sed existens in statu innocentie fuisset in via, & non in termino, & ipse non habuisset præceptum de semper faciendo optima, idè peccatum Adæ non fuisset mortale virgij Catharinæ, sic quòd beati tenentur adimplere in patria illud præceptum: *Dilige dominum Deum tuum ex toto corde, & ex omnibus viribus tuis*, ita quòd tenentur colligere omnes vires in vnum, & secundum illas semper Deum diligere. Vide S. Bonaventuram in 3. distinct. 17. quæst. ult. Nota illud, quòd dicit Doctor *si beatus dimitteretur sibi*, quia in rei veritate, & confirmatus, quòd non potest peccare, nec mortaliter, nec venialiter, igitur peccatum veniale non potest esse in eo.

Beati tenentur adimplere illud præceptum, diligere dominum, &c.

7. Ad secundum de viribus, &c. Dicendum, quòd si Adam fuisset Deo obediens, & potentia sensituius inferiores fuissent obediens voluntari, sed quia voluntas non fuit obediens Deo, datum est ei in penam secundum Augustinum vt vires inferiores non obediant ei. Et idè Doctor concedit quòd si vires superiores, vt intellectus, & voluntas fuissent ordinatæ in Deum, in viribus sensituius nulla fuisset deordinatio; ideo prima deordinatio fuit in viribus superioribus, quia Adam elegit magis complacere vxori, quàm placere Deo, & idè primo

ibi fuit deordinatio de facto. Doct̄or tamen dicit, quòd non oportuit vt illa deordinatio in Deum fuisset peccatum mortale, quia citra Deum potest esse peccatum veniale. Et dat exemplum vt si quis in superiori portione, quæ immediatè respicit Deum habeat aliquem motum surreptiuum, & leuem contra articulum de Trinitate, non propterea ille peccat mortaliter, sed venialiter, & ita prima deordinatio potuit fuisse venialis in portione superiori. Et nota, quòd portio superior est intellectus, & voluntas, vt scilicet immediatè respiciunt Deum, portio verò inferior est idem intellectus, & eadem voluntas vt respicit obiectum creatum, hoc patebit. *dist. 24. huius.*

Exemplum.

Nota.

Ad aliud de pœna dico, quòd peccato veniali non debetur mors, neq̄ æterna, nec corporalis: potuit verò Adam, & filij sui in illo

statu peccare venialiter, & puniri citra mortem corporalem, vt puta habendo displicentiam de illo peccato, vel aliquid huiusmodi, & hoc non repugnabat illi statui. Et si dicas, illi statui non debebatur pœna, concedo, pœna quæ est mors; sed non est verum de alijs pœnis, maximè voluntariè sumptis pro peccato veniali. Vel dic, quòd sicut modò peccans venialiter illi peccato propriè non debetur pœna, sed committens peccatum veniale est debitor alicuius actus charitatis feruentis, vtputa, quis modicum plus debito bibit, tenetur cum feruentiori charitate dicere horas suas, si sit Clericus; vel *Pater noster*, si sit secularis, vel alias suas orationes, ita in illo statu qui peccasset venialiter conuersus ad Deum feruentiori modo adorasset eum.

Q V Æ S T I O II.

Vtrum peccatum Adæ fuerit grauissimum?

Alensius 2. p. q. 120. m. 4. D. Bonau. hic a. 3. q. 3. D. Tho. 2. 2. q. 163. a. 1. & hic y. 2. a. 1. Richar. hic ar. 3. q. 2. Durand. q. 3. Gab. q. vn. a. 2.

Hac questio ponitur in aliquibus originalibus in principio seq. dist. in. Cap. 18. 3. Ethico. c. 9.



Secundò quæritur, Vtrum peccatum Adæ fuerit grauissimum? Quòd sic, per Augustinum in *Ench.* qui vult, quòd peccatum idèd est malum, quia adimit bonum: sed peccatum Adæ ademit maximum bonum, quia iustitiam originalem à se, & ab omnibus suis posterioribus: ergo, &c.

Item, secundum iustitiam diuinam, pœna correspondet culpæ, quia in Apoc. *Quantum glorificauit se, & in delictis fuit, &c.* & ibidem, *secundum mensuram delicti, erit & plagarum modus*: sed peccato Adæ maxima pœna fuit inflictæ, quia mors, quæ est vltimum terribilium, & sui, & omnium posteriorum: ergo, &c.

Item glossa Augustini super illud verbum Psal. 68. *qua non rapui, tunc exolebam*, dicit, quod *Eua, & Adam rapere voluerunt diuinitatem, & perdidit felicitatem*: sed appetere diuinitatem sibi voluisse inesse, fuit, vt dicitur, maximum malum in Angelo malo (patet de hoc supra) adhuc autem multò magis in homine, quia diuinitas multò magis est improportionata homini, quàm Angelo: ergo magis peccauit Adam, quàm Angelus: & ponitur ista auctoritas in litera.

Oppositum, August. 12. super Gen. ca. vlt. & ponitur in dist. 22. cap. illo. *Ex quo manifestè, dicit, quod Adam non carnali concupiscentia victus, sed amabili quadam compulso benevolentia, quâ plerunque fit vt offendatur Deus, ne offendatur amicus, peccauit.* Eua autem secundum eum, multò magis peccauit: quia appetiuit illam æqualitatem diuinam, quàm nunquam appetebat Adam.

S C H O L I V M.

Primum peccatum Adæ non fuisse immoderatum amorem sui, sed coniugis, quam noluit contristare, secundum mentem Augustini.

Quale fuit peccatum Adæ. Dist. 6. q. 1

Hic sunt tria videnda. Primò, quale fuit primum peccatum Adæ. Secundò, quàm graue fuit eius peccatum. Tertiò, de comparatione grauitatis peccati Adæ ad grauitatem peccati Euz.

De primo dico, quòd in genere sunt duo actus voluntatis, *velle, & nolle*: in *nolle* autem non potest primò consistere peccatum, vt dictum est supra, sed in *velle*. Est autem *velle* duplex, aut est velle aliquid amore amicitie, qui est propter se vel propter

pter amatum : vel amore commodi, qui est propter aliud ; & ita quod amatur amore amicitie, magis amatur,quam quod amatur amore commodi , vt dicit Aristoteles primo Posteriorum, t. 5. *Propter quod vnumquodque*, &c. Primum autem peccatum Adæ, non fuit ex immoderato amore sui, sicut fuit primum peccatum Angeli : Angelus autem per essentiam suam intelligit se primò, & homo prius intelligit alia quam se : & vitur obiecto sensibili in sui cognitione. Primum ergo peccatum hominis non potuit esse immoderatus amor sui, sed secundum quod dicit Augustinus *ubi supra*, immoderatus amor amicitie vxoris. Nam dicit Augustinus quod *noluit contristare eam, quam credebat sine suo solatio contabescere, & à se alienatam omnino interiire*, vt habetur in litera. c. illo, *Ex quo manifestè*. Patet ergo quod non fuit amor concupiscentie, vel libidinis, quia ille nondum fuerat, ex isto autem amore inordinato peccatum grauius sequebatur, scilicet, voluntas explendi illud, quod non licuit: puta præceptum de esu pomi violare, quod quidem non fuit expressè præceptum ex natura rei, vel de lege naturæ, sicut sunt præcepta Decalogi: esus enim illius pomi in se, non fuit de genere mali, sed solum fuit malum; quia prohibitum ad experientiam eorum obedientiam.

Quod amatur ex amicitia, magis amatur quam quod ex concupiscentia.

11. in Gen. c. 42.

Quod fuit primum peccatum Adæ?

COMMENTARIUS.

I. Primum peccatum Adæ 11. Super Gen. cap. ultimo.

Hic sunt tres articuli. Primum declaratus fuit partim dist. 6. q. 2. vide ibi de *velle*, & *nolle*. Hic nota differentiam, quare primum peccatum Angeli potuit fuisse inordinatus amor sui, non sic potuit peccare Adam; sed primum peccatum Adæ fuit amor amicitie vxoris sue inordinatus. Vide autoritatem beati Augustini. Nota, quod primò non potuit peccare amore concupiscentie, vel libidinis circa vxorem, quia nulla adhuc erat libido, quia illa est sequela peccati. Ad istum amorem amicitie inordinatum vxoris; sequebatur grauius peccatum, scilicet velle complete illud, quod non licuit, scilicet velle comedere de pomo vetito. Ibi nota, quod secluso præcepto diuino de non edendo pomum, peius fuisset dicere verbum ociosum, quam comedere de illo pomo, quia dicere verbum ociosum est ex suo genere actus peccati venialis; sed comedere de illo pomo non est ex se peccatum, nec est de lege naturæ. Idem dicit Doctor quod esus pomi non erat ex natura rei quid malum, nec illud fuit præceptum ex natura rei, nec de lege naturæ, quasi esset circa aliquid, quod de se est malum: sed tantum fuit malum edere, de illo, quia solum à Deo prohibitum ad experientiam eorum obedientiam, vt nobis appareret (non Deo, quia omnia sciebat) quod ingrati existentes tantorum bonorum, & beneficiorum non obedi-

rent. Peccatum igitur primum Adæ fuit in velle, volendo, scilicet, & amando vxorem amore amicitie inordinato, quod factum fuit vt magis velle displicere Deo, quam vxori, & ita inductus ab ea comedit. Est enim verisimile cum ipsa fuerit seducta, & crediderit diabo- lo se posse consequi æqualitatem Dei, & consequi etiam scientiam boni, & mali, si vir suus vnà secum comederet: accessit ad Adam, & dixit ei vt comederet, ipso nolente, tristis effecta fuit, videns ex hoc se non posse consequi, quod credebat, scilicet æqualitatem Dei, Adam videns ipsam mæstam, credidit, quod si non consentiret ei, tabesceret, & ex tristitia veniret ad maciem, imò à se derelictam omnino interi- ret, maluit Deo displicere quam vxori, & huius causa fuit inordinatus amor amicitie ad eam; non amor concupiscentie, nec libidinis, quia illa nondum erant in Adam cum esset innocens: sed grauius errauit secundum Sanctos, quia debuit eam corrigere, & docere, quod propter esum illius ligni non consequeretur æqualitatem Dei, nec scientiam æqualem scientie Dei, quia ipse non fuit seductus secundum Paulum *ad Corimb. secundo*, & ita ille non credidit, sed non corripuit, & quis scit quod eam non corripuerit, sed mulieres aliqua affectione affectæ non de facili suscipiunt disciplinam, magis enim credidit diabo- lo, quam viro.

SCHOLIVM.

Peccatum Adæ non fuisse grauisimum, quia non priuauit bono optimo formaliter id est re- titudine virtutis summa (fuit enim contra temperantiam, vel obedientiam) nec fecit contra legem naturalem, sed positiuam, & de re alias indifferenti, est tamen maximum quo ad nocu- mentum extrinsecum, quod causauit.

De graui- tate pecca- ti Adæ. Peccatum Adæ non fuisse gra- uissimum, formaliter.

3. **E**X isto patet secundum^b, scilicet, de grauitate huius peccati. Nam grauitas pec- cati, vel concluditur ex hoc, quod opponitur magis intensæ bonitati; vel quia bonitas opposita est magis necessaria, scilicet, quia peccatum tale, est magis contra plura præcepta, & magis ardua, quam aliud peccatum. Neutro autem modo fuit peccatum Adæ maximum, quia non priuabat formaliter bonitatem maximam:

non enim fuit directe contra maximum bonum diuinum : sed formaliter contra bonum creatum, quamuis indirectè priuaret bonum maximum : nec etiam fuit illud peccatum directe contra arduissimum, vel necessarium præceptum, quod est, *Exod. 10. Diliges dominum Deum, &c.* nec contra secundum magis necessarium post illud, quod est de dilectione proximi : excessus enim de diligendo eum, minùs est directe contra illud, quàm odium proximi. Idem excessus etiam de diligendo proximum, minùs est contra dilectionem Dei, quàm est odium Dei (si tamen Deus potest odiri) quia igitur esus ligni vitæ non fuit peccatum, nisi quia prohibitum ; ita enim benè licuisset sumpsisse de illo ligno, sicut de quolibet alio, si non affuisset præceptum : peccata autem contra decem præcepta Decalogi, sunt peccata, quæ sunt contra illud, cuius contrarium præcipitur, & quod est etiam tenendum, & obseruandum ex lege naturæ : ergo sequitur quòd peccatum hominis primi, non fuit, quantum ad hoc grauissimum, imò dico, quòd multa peccata fiunt modo à multis, quæ sunt grauiora, ita quòd si Adam debuisset fuisse damnatus pro illo, multò minorem pœnam sustinuisset.

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

2. **S**ecundus articulus est de grauitate peccati Adæ. Vbi nota, quòd duobus modis vnum peccatum comparatum ad aliud dicitur grauius alio. Vno modo, quando vnum peccatum, vt puta, blasphemia Dei opponitur maiori bonitati, quàm aliud peccatum, vt puta, blasphemia parentum. Primum peccatum est grauius secundo, quia contra Deum, & secundum est contra patris & matris personam. Si etiam blasphemans Deum, adoraret Deum, actum meritorium optimum faceret, & magnum gradum gratiæ acquireret, & magnum gradum gloriæ. Si similiter Blasphemans patrem, eum honoraret, actum meritorium, gradum gratiæ, & gloriæ acquireret, non tamen ita bonum, sicut adorans Deum, vterque blasphemando bonum illud perdunt, tamen vnus maius bonum perdit altero, & sic vnus grauius altero peccat. Peccatum Adæ isto modo non fuit grauissimum, quia non opponebatur suæ bonitati, nec si obediens fuisset tantum bonum acquisiuisset, quantum ille qui Deum adorasset. Alio modo peccatum dicitur grauius altero peccato, quia vnum est contra bonitatem magis necessariam quàm aliud peccatum, & dicitur bonitas vnà magis necessaria altera bonitate, vt puta, bonitas aliqua cadit sub præcepto legis naturæ, & legis diuinæ simul. Alia bonitas cadit tantum sub præcepto legis diuinæ. Prima bonitas dicitur magis, necessaria quàm secunda, & peccans contra illam bonitatem grauius peccat, quàm peccans contra secundam tantum. Exemplum : Nam interficere quemquam est prohibitum lege diuina, & lege naturæ simul, & semel. Concupiscere est tantum prohibitum lege diuina, & non naturæ, Interficiens enim grauius peccat quàm concupiscens Bertam ad fornicandum. Salomon enim comparans furtum adulterio dixit adulterium esse grauius furto, quia contra rem magis arduam. Isto modo etiam peccatum Adæ non est grauissimum, quia non fuit contra bonitatem magis necessariam, quia

non comedere de illo pomo, non fuit bonitas maximè necessaria, quia non cadebat, nisi sub præcepto diuino, non autem sub præcepto legis naturæ.

Ostendit etiam Doctor in litera, quòd diligere vxorem inordinatè non fuit grauissimum peccatum, quia non contra illud : *Diliges dominum Deum tuum.* Nec contra secundum maximè necessarium, & arduum post primum scilicet, *Diliges proximum tuum, &c.* Et patet, quia excessus de diligendo Deum non est contra illud præceptum de dilectione proximi, sed benè odire proximum est contra illud præceptum. Nec etiam excessus de dilectione proximi est directe contra illud præceptum de dilectione Dei, sed benè odium Dei, si sit possibile. Excessus igitur dilectionis proximi, vt puta vxoris in Adam non fuit contra illud præceptum. Nec etiam est tantum contra secundum de dilectione proximi, sicut odium proximi : grauius igitur peccatum est odire proximum, & odire vxorem, quàm excedere in diligendo vxorem : igitur illud primum peccatum, quo Adam peccauit, diligendo inordinatè vxorem, non fuit grauissimum, quia non fuit contra illa duo præcepta maximè necessaria, nec ex consequenti contra illam bonitatem maximè necessariam scilicet diligere Deum, & proximum.

Item nota, quòd peccata legis diuinæ, aut sunt de lege naturæ strictè sumpta, aut de lege naturæ, quia conformia legi naturæ, & ita cadunt sub duplici negatione bonitatis correspondentis illis præceptis, & ita sunt bonitates necessariæ, fortè illud præceptum de non concupiscendo non est de lege naturæ : in xta illud Pauli : *Concupiscentiam nesciebam esse peccatum, nisi lex diuina diceret. Non concupisces.* Alia sunt de lege naturæ, & diuinæ simul, sed præceptum de non edendo pomum tantum de lege diuina fuit, & nullo modo de lege naturæ, & ideò illa bonitas non edere, &c. non fuit multum necessaria.

Exod. 10.

Vide supr. dist. 6. q. 2.

Vide 37. dist. 3.

Vnum peccatum est grauius altero duobus modis.

Exemplum.

S C H O L I V M.

Peccatum Eua fuisse formaliter grauius peccato Adæ: hoc tamen ex circumstantiis, fuisse grauius illo: illa petiit æqualitatem Dei, Adam non, & is tentante illa, lapsus est.

4. **D**E tertio dico, quòd peccatum Eua fuit grauius multò plus quam peccatum Adæ, pro eo, quòd voluit sibi vsurpare æqualitatem diuinitatis, vt dicit Magister, & Augustinus: patet in litera. Vnde habens auiditatem æqualitatis Dei, & scientiæ diuinæ, fuit seducta: vir autem non fuit seductus, vt vult Apostolus ad Tim. 2. cap. & idè sic appetendo non peccauit, sed ex inordinato amore, vt dictum est; & idè peccatum mulieris fuit grauius. Item fuit peccati viri causa, & idè grauius addendo, quod prædictum est.

Quis grauius peccauerit Adæ, an Eua.

Dico tamen pro argumentis, quòd peccatum potest aggruari ex circumstantia accidentali, propter excellentiam personæ, & dignitatem, quæ ex hoc magis debet præcauere peccatum. Item propter fortitudinem, & possibilitatem resistendi, idè dicit Magister in litera; quòd quia Adam exteriori tentatione pulsatus cecidit, tantò grauius plectendus erat: quantò leuiori impulsu erat prostratus. Tentatio enim carnis difficilius vincitur: quia de nostro contra nos roboratur. Quia igitur Adam fuit circumspectior, & nobilior, & fortior ad resistendum, idè per accidens suum peccatum fuit maius. Tradita enim fuit Adæ iustitia originalis tanquam digniori, & circumspectiori, & fortiori, ita quòd si eam perderet, pro se & tota sua posteritate perderet, non sic autem fuit tradita mulieri, idè Adæ peccatum accidentaliter, fuit grauius peccato Eua: formaliter tamen per se merè, & præcisè in se, peccatum Eua fuit grauius.

Dist. 21.

Peccatum Eua grauius peccato Adæ per se, & conuerso accidentaliter.

5. ^d Ad primum argumentum. Illud est grauius, quod plus adimit de bono: verum est si adimit formaliter: quod non fecit peccatum Adæ, vt visum est: sed nec iustitiam originalem adimit formaliter, sed solùm demeritoriè.

Ad arg. 1.

Ad secundum dicendum, quòd peccatum illud est maius, cui debetur maior pœna: dummodò illa pœna sit formaliter punitio illius culpæ: sic autem peccato Adæ non debebatur maxima pœna, imò si ipse damnatus fuisset pro illo peccato, non fuisset ita grauius punitus pro isto peccato, sicut multi alij. Et cum dicis, quòd mors infligebatur sibi pro illo peccato, quæ est maxima pœna, Dico, quòd non dicebatur immortalis ante culpam, per aliqua intrinseca, quæ postea fuissent corrupta per peccatum: sed per gratuita sibi collata. Videmus autem aliquando, quòd ex parua culpa subtrahuntur maxima beneficia: licèt pro illa non infligatur maxima pœna, imò modica. Et potest dici, quòd mors, quæ debetur peccato Adæ, licèt sit pœna generalior, & magis extensa, quàm alia quæcunque pœna, homini pro quocunque peccato data, non tamen est maior pœna, quàm illa, quæ debetur peccato mortali, nam licèt Adam per peccatum suum amiserit iustitiam originalem pro eo, & pro tota sua posteritate, non sequitur ex hoc, quòd mors consequuta per subtractionem illius iustitiæ, sit grauior pœna: sicut nec dehereditatio, quæ sequitur dehereditatum, & posteritatem totam, est grauior pœna, quàm decapitatio vnus hominis, quam non sequitur decapitatio alicuius de posteritate: nec exulatio alicuius quam sequitur tota posteritas, est maior pœna, quàm illa decapitatio.

Ad 2.

Subtractio maiorū beneficiorū nō arguit maiorē grauitatē culpæ.

Ad aliud dico, quòd Adam non appetebat æqualitatem Dei directè, & formaliter: sed tantùm interpretatiuè; & sic omnis peccans secundùm, quòd dicit Anselmus de casu diaboli vult rapere æqualitatem Dei: imò vult esse maior Deo, in eo, quòd voluntatem suam vult præferri voluntati diuinæ, non obediendo voluntati eius. Et hoc est solùm interpretatiuè, & non formaliter appetere æqualitatem Dei: & sic tantùm interpretatiuè, & non formaliter appetierunt tam homo, quàm Angeli mali æqualitatem Dei.

Quia scilicet non efficaciter voluerunt eā, Eua vero efficaciter, vel id de Angelis, nō est de rebus, quia nō habentur in reportat. & aliquibus antiq.

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

Peccatū Eua fuit grauius peccato Adæ.

Tertius articulus est de comparatione peccati Adæ ad peccatum Eua. Et simpliciter loquendo, peccatum Eua fuit grauius, quia si Adam, & Eua essent damnati, quilibet

pro peccato illo grauius puniretur Eua, quàm Adam, quia ipsa appetiit æqualitatem Dei; non Adam, quia non credidit, nec appetiit.

Nota inferiùs, quòd tentatio exterior, qualis fuit

fuit illa Adæ, quæ facta fuit per mulierem, faciliiori modo vincitur, quàm tentatio interior, quæ est tentatio carnis, quæ de nostro contra nos roboratur. Diabolus tentauit Eua, Eua tentauit Adam: cùm igitur Adam esset fortior Eua, & circumspicior, quia ad plura aspiciens, & nobilior, quia minori tentatione tentatus, quàm Eua ceciderit, hoc eius peccatum aggrauat, tamen simpliciter, & in se, considerando vtrumque peccatum, peccatum Eua fuit maius.

An si Eua sola peccasset, & non Adam, perdidissemus iustitiam originalem?

Dico, quòd non, quia sibi non fuit data, nisi pro se, non pro nobis, benè si solus Adam peccasset, & non Eua, adhuc illam perdidissemus, quia Eua non acceperat pro nobis.

Vtrum si Eua peccasset, & Adam non, an ipsa fuisset mater nostra? Aliqui dicunt, quòd Deus creasset vnam aliam mulierem, & illam dedisset Adæ, & fuisset mater nostra. Sed ad quid? si dedisset aliam fortè alia grauiori tentatione tentasset eum, ad quid addere malum malo? sufficiebat prima, quæ si fecisset poenitentiam, non obfuisset filiis, sicut Virgo munda non obfuit, munditiæ Christi benedicti.

d Ad argumenta. Ad illud, quod dicit, quod plus adimit de bono est grauius, quod concedo, si illud bonum adimitur formaliter per peccatum oppositum illi bono, sicut pater supra de blasphemante Deum, qui adimit formaliter plus de bono, quàm blasphemans patrem. Et dico, quòd peccatum Adæ formaliter non adimit iustitiam originalem, quia non opponitur illi formaliter; sed tantùm adimit demeritoriè, sed peccatum non dicitur grauius, quia adimit plus de bono demeritoriè. Pater, quia habens decem gradus gloriæ, & totidem gratiæ, & centum gradus meritorios, peccans peccato carnis, perdit omnia demeritoriè, & tamen formaliter parum perdit: Blasphemans autem Deum multum perdit formaliter de bono, & in casu parum demeritoriè, quia vbi non meruerit, nisi duos gradus gloriæ, & gratiæ, & decem merita ista demeritoriè perdit, & minùs alio, & tamen multò plus formaliter alio perdit de bono, vt patet, si Deum honorasset, quando blasphemauit, & si alius contrinens fuisset, cùm peccauit, iste minus de bono habuisset, & alius plus de bono.

e Ad secundum dicendum quòd debet esse correspondentia culpæ ad poenam, si poena magna, & peccatum similiter, & sic à posteriori cognoscimus grauitatem peccati. Dicit Doctor quòd verum est, si illa poena sit formaliter punitio illius culpæ. Exemplum: Hic blasphematur Deum, hic blasphematur patrem, punitio formaliter correspondens blasphematiæ patris, est minor punitione, quæ correspondet blasphematiæ Dei, & loquendo de tali poena, non debebatur peccato Adæ maxima poena, imò modo adulterans, si damnaretur, & simul cum eo Adam, pro illo peccato grauius puniretur iste, quàm Adam. Et cùm probat, quia sibi inflicta fuit poena mortis pro suo peccato: & hæc est maxima poena. Dupliciter respondet. Primò sic, negando, quòd mors fuerit ei inflicta pro suo peccato: & patet, quia Adam, si erat immortalis in illo statu non erat immortalis ex natura, vel ex causa intrinseca naturali; sed si erat

immortalis, erat tantum ex Dei dono nolentis concurrere cum causis naturalibus terminatis ad mortem, & hoc quamdiu obediens fuisset, vel superasset primam tentionem. Dico igitur, quia peccauit, & inobediens fuit, Deus subtrahit illa beneficia sibi collata, & sic ex consequenti secuta est mors; non est ergo mors poena formaliter punitiua peccati Adæ, sed illa est modica. Videmus enim quandoque pro vno peccato subtrahi ab aliquo maxima beneficia, non tamen infligitur magna poena punitiua correspondens illi peccato, & patet in exemplo. Si Socrates sit beneficiatus ab aliquo principe, puta à Serenissimo Imperatore, & Plato non peccet in Serenissimum Imperatorem ambo, priuabitur Socrates omnibus beneficiis sibi collatis à Serenissimo Imperatore, & alius puniretur in decem, quæ erit poena secundum iustitiam punitiua correspondens peccato Platonis, & in totidem Socrates puniretur, & non in plus, nisi fuisset beneficiatus; & sic Adæ fuit priuatus multis donis donatis à Deo, & tamen modica poena fuisset punitus in inferno, quàm alius adulter, loquendo de poena punitiua culpæ. Alia responsio est, quòd mors non est maior poena, quàm illa, quæ debetur peccato mortali, quia illa est damnatio æterna, quæ est perpetua separatio à Deo: mors autem corporalis est solum separatio corporis ab anima vsque ad futurum iudicium, quam etiam mortem multi appetunt, nullus tamen appetit damnationem: & ideo licet sit generalior poena, & ad plures se extendat mors, quàm damnatio, non est tamen maior, nec intensior poena, & ponitur exemplum de exheredato, quæ poena est vniuersalior consequens totam posterioritatem de hæreditate, & de decapitatione.

f Ad vltimū. An Adam appetit æqualitatem Dei, quia illud videtur dicere glossa super illud, *Quæ non rapui*, &c. Scotus concessit quòd Eua appetit æqualitatem Dei, Adam non, nunc soluendo dicit quòd Adam, & Eua, & Angeli tantum interpretatiuè appetierunt æqualitatem Dei. De Eua dico, quòd cùm fuerit seducta, ipsa credidit diabolo, & si credidit, posse consequi illam æqualitatem Dei, & sic fortè appetiit, & non tantū interpretatiuè. Adam non fuit seductus, & non credidit illam posse consequi, quia tamen peccauit, voluit voluntatem suam præponere voluntati diuinæ, & sic interpretatiuè appetiit æqualitatem, imò maioritatem. An Angeli? In 6. dist. huius dicit quòd appetierunt illam, & non tantum, quòd illa potuerunt appetere: ante enim secundum articulum principalem, q. 2. ibi: *Viso igitur de primo inordinatè concupio* parum infra, vel habuit Angelus inordinatum *nolle* nolendo scilicet opposita eorum, quæ concupiuit scilicet nolendo sibi beatitudinem minùs ineffe, quàm Deo, & ita voluit suam beatitudinem esse diuinæ æqualem, & sequitur, *vel quàm Deum esse*, id est, noluit suum esse esse minus esse diuino, & ita voluit suum esse fore æquale esse diuino. Vide literam, & etiam expositionem literæ. Quod ergo hîc dicit, *quòd tantum Angeli appetierunt æqualitatem Dei interpretatiuè*. Dic quòd litera est corrupta, sic enim iacet in Reportatis; & sic tantum interpretatiuè, & non formaliter appetiit Adam æqualitatem Dei, & nihil dicit de Angelis. Vel dico, quòd pro tanto eam voluerunt interpretatiuè, quia non

Quomodo peccatum dicitur grauius?

Quid sit appetere æqualitatem Dei interpretatiuè, nisi spernere ipsum Deum.

Exemplum.

Quomodo Adam erat immortalis.

Vide in re-
portatis.

non voluerunt eam volitione efficaci, & imperatiua ad consequendum eam; vt dicit in Reportatis. *dist. 6.* sed credo quòd Eua volitione efficaci voluit eam quantum fuit ex se; pater, quia ipsa quaesuit media sibi ostensa à dæmone, si scilicet Adam consentiret in opinionem suam, & comederet de ligno vetito, haberent ambo æqualitatem Dei, & hoc medium quaesuit, & suggessit viro, vt comederet; quia igitur nec Adam, nec Angeli mali sic appetierunt, idè dicuntur interpretatiuè appetiisse: tamen Adam, nec volitione simplici illud voluit, sicut Angeli mali voluerunt; sic igitur sume differentiam: Eua voluit volitione efficaci æqualitatem Dei, Angeli mali, quia sciebant eam non

posse consequi, voluerunt eam tantum volitione simplici: Sed Adam, nec vna volitione, nec alia voluit Dei æqualitatem, sed simpliciter interpretatiuè. Si dicas, Igitur Eua grauius peccauit Angelo, nego consequentiam, quia seducta fuit, & decepta, & credēs illud fore possibile, appetiit impossibile tanquam possibile, & in hoc aequaliter excusatur. Sed diabolus sciuit hoc fore impossibile, & tamen illud voluit, vt dictum est, & sic appetiit impossibile, vt impossibile, nec erat deceptus, & idè maiorem ostendit iniquitatem, quàm Eua. Nota, quòd hæc quaestio de grauitate peccati Adæ ponitur in quibusdam textibus in vigesima prima dist. tamen pertinet ad vigesimam secundam.

Quomodo
Angeli.

Quomodo
Eua appetit
æqualitatem
Dei.



DISTINCTIO XXII.

De hominis transgressione.

A



Ita videtur diligenter inuestigandum esse quæ fuerit origo & radix illius peccati. Quidam putant quandam elationem in animo hominis præcessisse, ex qua diaboli suggestioni consensit. Quod videtur Augustinus innuere *super Gen.* ita inquit. [Non est putandum quòd homo deiiceretur, nisi præcessisset in eo quædam elatio comprimenda: vt per humiliationem peccati sciret quam falso de se præsumpserit, & quòd non bene se habet facta natura si à faciente recesserit.] Item *in eodem*, [Quomodo verbis tentatoris crederet mulier, Deum se à re bona & utili prohibuisse, nisi inesset eius menti amor ille propriæ potestatis, & de se superba præsumptio: quæ per tentationem fuerat conuincenda aut perimenda. Denique non contenta suasionem serpentis, aspexit lignum bonum esu, decorum aspectu: nec credens se inde posse mori, fortè putauit Deum alicuius causa significationis illa dixisse, idè manducauit, & dedit viro suo fortassis cum aliqua suasionem, quam Scriptura intelligendam reliquit. Vel fortè non fuit suaderi necesse, cum eam mortuam esse illo cibo, non videret vir.] Sicut ergo non est permissus diabolus tentare fœminam, nisi per serpentem: ita nec virum, nisi per fœminam,] vt sicut præceptum Dei per virum venit ad mulierem, ita diaboli tentatio per mulierem transfret ad virum. [In muliere verò quæ rationalis erat non est ipse locutus vt in serpente, sed persuasio eius, quamuis instinctu adiuuaret interius, quod per serpentem gerebat exterius.] Ex prædictis tentationis modus atque progressus insinuatur: nec non etiam quod prædiximus, innui videtur, scilicet, quòd tentationem præcesserat aliqua elatio, & præsumptio in mente hominis,

Aug. lib. 11.
cap. 5.

Aug. lib. de
Gen. ad lit.
11. cap. 30.

Aug. lib. 1.
dicto. 6. 27.

Ibidem.

Obiectio contra illos qui dicunt elationem præcessisse in mente.

B
*Aug. de
 Gen. ad
 lit. locis su-
 perius cita-
 ris.
 Quomodo
 intelligen-
 da sint illa
 verba hic
 definit.
 Vide ten-
 tationis
 ordinem.*

QUOD si ita fuit, non ergo alterius suggestione prius peccauit, cum auctoritas tradat ideò peccatum diaboli incurabile esse, quia non suggestione, sed propria superbia cecidit: hominis verò curabile, quia non per se, sed per alium cecidit, & ideò per alium resurgere potuit. Quocirca prædicta verba Augustini pium ac diligentem lectorem efflagitant: quæ sic intelligere sanè quimus, Non deiiceretur homo in actum illius peccati, vt scilicet lignum vetitum ederet, & in has miseras per tentationem diaboli, nisi elatio comprimenda præcessisset, non vtique tentationem, sed opus peccati. Talis enim fuit ordinis processus: diabolus tentando dixit, Si comederitis, eritis sicut Dij, scientes bonum & malum: quo audito, statim menti mulieris surrepsit elatio quædam, & amor propriæ potestatis: ex quo placuit ei facere quod diabolus suadebat, & vtique fecit. Suggestione igitur peccauit, quia tentatio præcessit: ex qua in mente eius orta est elatio, quam peccatum operis secutum est, & pœna peccati.

Quæ fuit elatio mulieris.

C
*In princi-
 pio huius
 dist.*

ET talis quidem elatio in mente mulieris fuit pro certo, qua credidit & voluit habere similitudinem Dei cum æqualitate quadam, putans esse verum quod diabolus dicebat. Et ideò specialiter mulierem commemorat Augustinus inquiring, Quomodo crederet mulier diabolo, nisi esset in mente eius de se superba præsumptio? Et quod ibi sequitur, scilicet, Quæ per tentationem fuerat conuincenda vel perimenda: ad mulierem referendum est, vt intelligatur, quæ mulier, non quæ elatio fuerat per tentationem, &c.

Quæ fuit elatio viri, an crediderit, & voluerit quod mulier.

D
*Quomodo
 Adam
 non fuit
 seductus.*

SOlet quæri, Vtrum illa talis elatio & amor propriæ potestatis in viro fuerit, sicut in muliere? Ad quod dicimus, Quia Adam non fuit seductus eo modo quo mulier. Non enim putauit esse verum quod diabolus suggerebat. In eo tamen fuisse seductum credi potest quòd commissum veniale putauerit, quòd peremptorium erat. Sed nec prior seductus fuit, nec in eo in quo mulier, vt crederet Deum illud lignum ideò tangere prohibuisse, quoniam si tangerent, fierent sicut dij. Veruntamen præuaricator fuit Adam, vt testatur Apostolus. Poterat enim aliqua elatio menti eius inesse illico post tentationem, ex qua voluit lignum vetitum experiri, cum mulierem non videret mortuam, esca illa percepta. Vnde Augustinus *super Gene.* [Cum Apostolus Adam præuaricatorem fuisse ostendat dicens, In similitudinem præuaricationis Adæ: seductum tamen negat, vbi ait, Adam non est seductus, sed mulier, vnde & interrogatus non ait, *Mulier seduxit me*: sed ait, *Dedit mihi, & comedi*. Mulier verò dixit, *Serpens seduxit me*. Hanc autem seductionem propriè vocauit Apostolus, per quam id quod suadebatur, cum falsum esset, verum putatum est, scilicet quòd Deus lignum illud ideò tangere prohibuerit, quia sciebat eos si tetigissent, sicut Deos futuros: tanquam eis diuinitatem inuideret, qui

*Rom. 5. e.
 Lib. II. c.
 4.
 Rom. 5. c.
 1. Tim. 2. d.
 Gen. 3. e.*

eos homines fecerat. Sed etsi virum propter aliquam mentis elationem, quæ Deum latere non poterat, sollicitavit aliqua experiendi cupiditas, cum mulierem videret acceptâ illâ escâ non esse mortuam, non tamen cum arbitror si iam spirituali mente præditus erat, vlllo modo credidisse quod diabolus suggererat.]

Lib. & c. eisdem post pauca. Heb. 4. d.

Quis plus peccavit, Adam, vel Eva?

EX quo manifestè animadverti potest, quis eorum plus peccaverit, Adam scilicet, vel Eva. Plus enim videtur peccasse mulier, quæ voluit vsurpare diuinitatis æqualitatem, & nimia præsumptione elata credidit ita esse futurum. Adam verò nec illud credidit, & de pœnitentia, & Dei misericordia cogitavit, dum vxori morem gerens, eius persuasioni consentit, nolens eam contristare, & à se alienatam relinquere ne periret, arbitratus illud esse veniale non mortale delictum. Vnde Augustinus: Apostolus ait, *Adã non est seductus*. Quod utique ita accipi potest, vt intelligatur non esse seductus prior scilicet, vel in eo in quo mulier: vt scilicet crederet illud esse verum, *Eritis sicut dij*: sed putavit vtrunque posse fieri, vt & vxori morem gereret, & per pœnitentiam veniam haberet. Minus ergo peccavit, qui de pœnitentia, & Dei misericordia cogitavit. [Postquam enim mulier seducta manducauit, eique dedit vt simul ederent, noluit eam contristare, quam credebat sine suo solatio contabescere, & à se alienatam omnino interire: non quidem carnali victus concupiscentia, quam nondum senserat, sed amicabili quadam benèuolentia, qua plerumque fit vt offendatur Deus, ne offendatur amicus: quod eum facere non debuisse, diuinæ sententiæ iustus exitus indicauit. Ergo alio quodam modo ipse etiam deceptus est.] Inexpertus enim diuinæ seueritatis, in eo falli potuit, vt veniale crederet esse commissum. [sed dolo illo serpentino, quo mulier seducta est, nullo modo arbitror illum potuisse seduci.] Ex his datur intelligi, quòd mulier plus peccauerit, in qua maioris tumoris præsumptio fuit: quæ etiam in se, & in proximum, & in Deum peccavit: vir autem tantum in se, & in Deum. Inde etiam colligitur, quòd mulier plus peccauerit, quia grauius punita est, cui dictum fuit, in dolore paries filios, &c.

Lib. & c. eisdem. 1. Tim. 2. d.

Aug. li. 14. de eiu. Dei cap. 11. In quo Adam deceptus est. Lib. 11. de Gen. 6. 42.

Quod predicta sententia aduersari videtur.

FEd huic videtur contrarium, quod Augustinus super Gen. de viro & muliere peccatum suum excusantibus ait, [Dixit Adam, Mulier quam dedisti mihi, dedit mihi deligno, & comedi, nõ dicit, *peccaui*. Superbia enim habet confusionis deformitatem, non confessionis humilitatem. Nec etiam mulier confitetur peccatum, sed refert in alterum dicens: Serpens decepit me, & comedi; in impari sexu, sed pari fastu.] Ecce hîc dicit Augustinus quia parem fastum habuit mulier cum viro. Pariter ergo superbiuerunt, & pariter peccauerunt. Sed hoc ita determinari potest vt dicamus parem vtriusque fuisse fastum in excusatione peccati, & etiam in esu ligni vetiti: sed disparem, & in muliere multò maiorem, in eo quod credidit, & voluit esse sicut Deus, quod non vir. Veruntamen & de viro legitur, quòd voluit esse sicut Deus. Dicit enim Augustinus super illum locû Psalmistæ.

Gen. 3. e. Aug. li. 1. de Gen. cap. 35.

De viro etiam legitur, quod

uoluit esse
sicut Deus
Psalm. 68.
In rom. 8.
Psalm. 70.
Phil. 2. 4.
Tract. 17.
sup. Ioan.
circa illud
Ioan. 5.
sed & pa-
trem suum
dicebat
Deum.

Quæ non rapui tunc exolvebam. Rapuit Adam & Eua præsumentes vt diabolus de diuinitate, rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt felicitatem. Item, super illum locum, *Deus quis similis tibi.* [Qui per se vult esse vt Deus, peruerse vult esse similis Deo: vt diabolus, qui noluit sub eo esse: & homo, qui vt seruus noluit teneri præcepto, sed voluit vt nullo sibi dominante esset quasi Deus: Item super illum epistolæ locum, *Non rapinam arbitratus est se esse æqualem Deo:* quia non vsurpauit, quod suum esset, vt diabolus & primus homo.]

Quorundam sententia, quod Adam ambierit esse vt Deus, sed non crediderit possibile.

G Ideò quibusdam videtur, quòd etiam Adam ambierit esse sicut Deus, non tamen crediderit id fieri posse: & ideò falsum esse quod diabolus promittebat cognouit. Et licet diuinitatis æqualitatem concupierit, non tamen adeò exarsit, nec tanta est affectus ambitione sicut mulier: quæ illud fieri posse putauit, & ideò magis illud ambiendo superbiuit, Virum autem aliqua fortè ambitionis surreptio mouit: sed non ita, vt illud verum vel possibile fore putaret. Aliis autem videtur ideò dictum esse, quòd Adam illud voluerit, quia mulier de eo sumpta illud voluit: sicut inquit, peccatum dicitur per vnum hominem intrasse in mundum, id est, in humanam naturam: cum tamen mulier ante virum peccauerit, quia per mulierem intrauerit de viro factam. Vel potius ideò per hominem dicitur intrasse, quia etiam peccante muliere, si vir non peccasset, humanum genus minimè peccatis corruptum periret, Minus ergo peccauit vir quàm mulier.

Obiectio contra id quod dictum est, virum minus peccasse.

H Is autem opponi solet hoc modo, [Tribus modis (vt Isidorus ait) peccatum geritur, scilicet ignorantia, infirmitate, industria. Et grauius est infirmitate peccare, quàm ignorantia: grauiusque industriam, quàm infirmitate. Eua autem videtur ex ignorantia peccasse, quia seducta fuit. Adam verò ex industria, quia non fuit seductus, vt Apostolus ait.] Ad quod dicimus, quia licet Eua in hoc per ignorantiam deliquerit, quod putauit verum esse quod diabolus suadebat: non tamen in hoc, quin nouerit illud Dei esse mandatum, & peccatum esse contra agere. Et ideò excusari à peccato per ignorantiam non potuit.

Quod ignorantia alia excusat, alia non.

I Est enim ignorantia, quæ excusat peccantem, & est ignorantia talis, quæ non excusat. Est autem ignorantia vincibilis, & ignorantia inuincibilis. Excusatio omnis tollitur vbi mandatum non ignoratur.

De triplici ignorantia, quæ excusat, & quæ non.

K
Isid. ibid.
& Greg.

Est enim ignorantia triplex, & eorum scilicet, qui scire nolunt cum possint, quæ non excusat, quia & ipsa peccatum est: Et eorum qui volunt, sed

sed non possunt, quæ excusat, & est pœna peccati non peccatum: Et eorum qui quasi simpliciter nesciunt non reuentes, vel proponentes scire, quæ neminem plenè excusat, sed sic fortasse vt minùs puniatur. Vnde Augustinus ad Valentinum, [Eis aufertur excusatio, qui mandata Dei nouerunt, quam solent habere homines de ignorantia.] [Et licèt grauius sit peccare scienter quàm nescienter, non ideo tamen confugiendum est ad ignorantia tenebras, vt in eis quisquam excusationem requirat. Aliud est enim nescisse, aliud scire noluisse] [quia in eis qui intelligere noluerunt, ipsa ignorantia peccatum est: in eis verò qui non potuerunt, pœna peccati. Ignorantia verò quæ non est eorum qui scire nolunt, sed eorum qui tanquam simpliciter nesciunt, nullum sic excusat vt æterno igne non ardeat, sed fortasse vt minus ardeat.] Non igitur mulier excusationem habuit de ignorantia, cùm & mandatum nouerit, & peccatum esse secus agere non ignorauerit.

lib. 11. mor. c. 16. Aug. idem sentis tom. 7. lib. de natura & gratia contra Pelagianos c. 17. de gratia & libero arbitrio c. 2. & 3. to. 7. Vbi non fit excusatio.

Vnde processerit consensus illius peccati, cùm natura hominis esset incorrupta.

L S Olet etiam quæri, cùm sine vitio esset natura hominis, vnde consensus mali processerit? Ad quod responderi potest, quia ex libero arbitrio propria voluntatis fuit. Et in ipso enim & in alio causa extitit vt fieret deterior. In alio, quia in diabolo qui suasisit. In ipso, quia voluntate liberi arbitrij consensit. Et cùm liberum arbitrium sit bonum, ex re vtique bona malus ille consensus prouenit: & ita ex bono malum manauit. De hoc autem in sequenti plenius tractabimus, cùm origo mali, & in qua re coalescat, inuestigabitur.

Dist. 34.

An voluntas præcesserit illud peccatum?

M SI verò quæritur, Vtrùm voluntas illud peccatum præcesserit? Dicimus, quia peccatum illud & in voluntate, & in actu constitit, & voluntas actum præcessit, sed ipsam voluntatem alia hominis voluntas mala non præcessit, atque ex diaboli persuasione, & hominis arbitrio illa voluntas mala prodiit, qua iustitiam deseruit, & iniquitatem inchoauit: & ipsa voluntas iniquitas fuit.

Q V Æ S T I O V N I C A.

Vtrùm peccatum primi hominis fuerit ex ignorantia?

D. Bonau. hic a. 2. q. 1. Richard. a. 2. q. 1. Ægid. q. 2. a. 1. Argentin. q. 1. a. 3. Bassol. hic q. vn. art. 3.

r.



Irca distinct. 22. in qua Magister agit de tentatione primorum parentum, vt se tenet ex parte tentati; quæritur vnum, Vtrùm peccatum primi hominis fuerit ex ignorantia? Quod sic, Augustinus 14. de Ciuit. cap. 11. & etiam 11. super Genes. cap. 4. dicit, quod Adam credidit peccatum suum fuisse veniale.

Arg. 1.

Item, omnis peccans, vel peccat ex electione: vel ex passione: vel ex ignorantia, illud peccatum non fuit ex passione: quia nulla ordinata passio potuit esse ante primum peccatum: nec ex electione, quia electio sequitur consilium: unde electionis defectus videtur provenire ex ratione, cuius defectus præsupponit peccatum, quod non conuenit quantum ad illum statum: ergo ex ignorantia peccauit.

Contra 1. ad Timo. 2. *Adam non est seductus, sed Eua.*

S C H O L I V M.

Posita triplici diuisione ignorantia, resolu: peccatum Adam, non fuisse ex errore, nec ex ignorantia facti præcedente, sed fortè ex ignorantia circumstantiarum sequentium, ut quòd tanta pœna non puniretur.

Quare Magistru in litera Peccatum ex ignorantia triplex.

Respondeo, ^a propriè loquendo, peccatum ex ignorantia est triplex, vel ubi ignorantia est causa, & sic præcedit peccatum: quia si sciret non peccaret, & sic est quasi dispositio ad peccatum. secundo modo concomitatur peccatum: sic enim dicitur peccare ignorans, vel aliquis peccando ignorare. Tertio modo potest ignorantia sequi ex peccato quasi pœna eius. Item ^b distinguitur, quòd potest accipi pro simplici nescientia, vel pro ignorantia erronea. Item distinguitur, quòd potest esse ipsius facti in se: vel quoad aliquas circumstantias: vel quoad aliquid consequens.

Adam non peccauit ex errore.

Loquendo ergo de ignorantia. quæ est error: sic non peccauit ex ignorantia: quia error non præcessit, ita scilicet, quòd crederet illud factum esse bonum, vel bonum ex hoc sequi: quia ut dicit Augustinus 3. de lib. arbit. *approbare vera pro falsis, est natura ipsa, non instituta.*

Contra, si offerebatur sibi quando peccauit bonum verum, in eligendo non peccauit: si bonum apparens, errauit. Dico, quòd aliquid simplex offerebatur sibi, & ut verum bonum, potuit apprehendi, scilicet diligere vxorem: tamen non est vsus sicut apprehendit. Vnde sciuit esse melius Deo placere, quam vxori: & voluit quâ voluit vxori placere, fuit peccatum & ante illam non habuit errorem, nisi impropriè vocando errorem: & ideò priùs peccauit, quam errauit. Cuius probatio est, quia si ante peccatum errauit, bonum aliquid ergo apparuit sibi quod non erat bonum, sed apparebat: & tunc circa principium potuit esse error, quia illud est principium, quod apparet de se verum.

Vide 1. d. 42. & 3. d. 23.

Si autem dicatur, quòd non est principium, ergo si apparuit falsum, ex syllogismo falso, in forma, non concluditur, sibi necessariò: quia non oportet voluntatem adhærere propter syllogismum sophisticum, si ex syllogismo falso in materia, quæro, aut de se apparet falsum, & sic esset oppositum principij veri, quod neminem deciperet si ex alio appareret falsum: tunc erit processus in infinitum: aut erit deuenire ad aliquod, quod de se apparet falsum. Ideò dicendum, quod non peccauit ex errore. Similiter ignorantia facti non præcessit peccatum: sciuit enim hoc esse contra præceptum Dei, comedere de ligno, sed ignorantia circumstantiarum consequentium, utpote verum tanta pœna sequeretur, benè potuit habere illam ignorantiam ante peccatum. Similiter ^d ignorantia potuit sequi peccatum primum, in quantum ex immoderato appetitu complacendi vxori suæ peccando, credidit oppositum, scilicet esse veniale, quod erat mortale.

Quæ ignorantia fuit in peccato Adæ

Ad arg. Sufficit apprehensio ad volitionem.

Ad primam rationem dicendum, quòd ista credulitas erronea, vel concomitabatur, vel sequebatur primum peccatum. Ad secundum ^c dico, quòd peccauit ex electione, in eo, quod elegit sic complacere vxoti: non tamen intelligendo electionem, prout est syllogismi practici, potuit enim quod inordinatè appetiit, fuisse absolute apprehensum, apprehensione simplici, absque aliquo erroneo iudicio præcedente: & hoc sufficit ad hoc, quod illud inordinatè appeteret.

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

1. Peccatum ex ignorantia potest contingere tribus modis.

Respondeo, &c. Dicit Doctor quòd peccatum ex ignorantia potest tripliciter contingere, ut homicidium: aut enim ignorantia præcedit, id est, quod homicida ignoret tale homicidium esse peccatum; & talis ignorantia est causa peccati, accipiendo causam pro occasione, siue pro dispositione, ad quam sequitur tale homicidium, puta,

quia ignorat esse peccatum, ideò committit homicidium: & si non ignoraret, non committeret. Talis ignorantia, quæ est iuris diuini, vel iuris naturæ nunquam excusat. Vel secundò, dicitur peccare ex ignorantia concomitante, id est, quòd peccatum concomitatur ignorantia, quia licet nò ignoret homicidium esse peccatum, multa tamen ignorat, puta quòd tanta pœna debebatur, tanto

tanto præmio, vel dono priuatur, vel quòd tam vituperabilis reddatur, & huiusmodi, & sic dicitur communiter, *omnis peccans ignorat*. Tertiò ipsa ignorantia potest sequi ex peccato quasi pœna peccati, sicut dicitur Sapientia 2. cap. quòd *malitia excecavit eos*: certum est enim, quòd genus humanum propter peccata in magnam cæcitatem incurrit tanquam in pœnam peccati.

b *Item, distinguitur, quòd potest accipi pro simplici nescientia, &c.* Hic nota, quòd ignorantia accipitur dupliciter. Vno modo negatiuè, siue priuatiuè, sicut Franciscus ignorat hominem esse risibilem, quia ponitur tantum negatio scientiæ. Alio modo contrariè, & talis ignorantia non tantum ponit negationem huius cognitionis, que cognoscitur hominem esse risibilem, sed etiam ponit habitum, vel actum contrarium, sicut quis firmiter credit hominem non esse risibilem, id est, quòd habeat notitiam de ista, quòd homo non est risibilis, quæ potest causari in aliquo per syllogismum falsigraphum: & talis ignorantia opponitur contrariè scientiæ, vt patet primo Posteriorum, & sic hoc modo potest accipi *iniustitia*, negatiuè, scilicet & contrariè, vt patet à Doctore suprâ *dist. 7. & in tertio, dist. 30.*

c *Secundo modo potest esse ipsius facti, &c.* Dicit Doctor quòd aliquando ignorantia est ipsius facti, quòd est, quando ignoratur tale factum esse peccatum. Exemplum: Aliquis scit homicidium esse peccatum mortale, & committit illud, dando venenum, si ignorat hoc factum esse verum homicidium, &c. dicitur ignorantia facti: vel potest esse ignorantia quo ad aliquas circumstantias, vt quando aliquis scit homicidium esse peccatum mortale, & commissum in Ecclesia est maius peccatum, ignorat tamen aliquam circumstantiam fortè magis aggrauantem. Vel potest esse ignorantia quo ad aliquod consequens, puta ignorantia, quòd tali peccato tanta, vel tanta pœna debeat, vel quòd tanto bono priuetur. Sequitur in textu, *loquendo igitur, &c.*

Doctor dicit, quòd talis error non fuit in Adam: sciuit enim magis fore obediendum Deo, quàm consentire delitiis vxoris, & sciuit quòd comedendo de pomo, ne contristaret delicias vxoris erat malum, & contra diuini præceptum, & idè non peccauit ex ignorantia, accipiendo *ignorantiam*, puta quæ præcedit peccatum, & est dispositio ad peccatum, vt dixi suprâ. Sequitur, *idè, quia prius peccauit*, quia si tu dicis, quòd prius errauit, accipiendo *errorem* primo modo pro ignorantia ante peccatum, sequitur quòd aliquod bonum apparuit Adæ, quòd tamen in veritate non erat bonum, sed tantum in apparendo, vt puta, si complaceret magis vxori, quàm Deo esset bonum tantum apparet, si tale bonum, vt apparet prius sibi apparuit, ignorauit esse bonum apparet, sequitur quòd ante peccatum, puta ante electionem, qua peccauit consentiendo vxori, potuit esse error circa primum, quòd est impossibile, & declarat Doctor quomodo talis error fuit circa principium. Sicut enim principium de se verum est notum ex notitia terminorum, ita quòd ibi non accidit error,

terminis tamen præcognitis, ita illud potest dici principium apparet verum, quòd apparet verum ex sola notitia terminorum, sicut hoc maius bonum est assentire vxori, quàm Deo.

Si dicatur, quòd talis error non fuit circa principium: ergo si hoc falsum, puta magis complacere vxori, quàm Deo, est maius bonum, non est principium apparet verum, sequitur quòd erit conclusio falsa apparet vera, & tunc aut talis conclusio apparet vera ex syllogismo falso in forma, aut ex syllogismo peccante in materia. Si primo modo, sequitur quòd non concludit sibi necessariò, quia ipse Adam, vt creditur, fuit perfectissimus Logicus: cum omnium creaturarum habuisset scientiam, & si non concludit sibi, non oportet voluntatem Adæ adherere huic, scilicet quòd melius esset complacere vxori, &c. Si secundo modo, aliqua præmissa fuit falsa: & quæritur vtrà, si præmissa falsa fuit, aut de se apparebat falsa, aut ex alia: si primo modo, ergo illa erat oppositum primi principij, quia sicut primum principium verum est de se, apparet verum, & nemo decipitur in eius veritate: ita similiter oppositum primi principij est de se apparet falsum: & sic neminem decipit. Si secundo modo, scilicet si dicas, quòd illa præmissa falsa ex alia apparet vera, & sic intelligit illud, *si ex apparet falsum*, id est, si id quòd est falsum, ex alio apparet, supplè quòd est verum: quæro de illa alia præmissa, ex qua ista apparet, aut ex se apparet falsa; aut ex alia; si ex se, procedo vt prius, quia erit oppositum primi principij: si ex alia tunc erit processus in infinitum: si ergo fuit error in Adam ante peccatum, & ille error non potuit esse ex syllogismo falso in forma, aut in materia: ergo ille error erat in principiis, quòd est impossibile, quia nullus circa principia erat.

d *Similiter, &c.* Dicit Doctor quòd tale peccatum potuit sequi talis ignorantia, quòd ex immoderato amore complacendi vxori suæ creditur illud peccatum esse veniale, quòd tamen erat mortale, non credo tamen quòd ante peccatum fuerit talis ignorantia, quòd crediderit illud peccatum tantum esse veniale, sed sic appetitus eius fuit immoderatus, complacendo vxori, quòd fuit exæcatus, credendo illud peccatum esse veniale. Vnde dicit Doctor quòd talis ignorantia concomitabatur, vel sequebatur ipsum peccatum.

e *Ad secundum dico, &c.* Nota in ista litera, quòd electio propriissimè sumpta sequitur conclusionem syllogismi practici, id est, quòd sequitur cognitionem conclusionis practicæ deductæ ex syllogismo practico, sicut aliquis eligit sibi portionem vt sanetur: intellectus enim sic concludit, omnis sanitas est acquirenda per medium ordinatum ad illam: sed potio amara est medium conueniens ad sanitatem acquirendam: ergo, &c. Electio enim voluntatis, quæ sequitur talem volitionem, dicitur electio propriissimè sumpta. Potest etiam esse electio circa aliquod principium sibi simpliciter ostensum, vt bonum est diligendum, nam ostenso hoc principio voluntati, voluntas potest diligere illud: & talis dilectio dicitur electio, licet non ita propria, &c.

Ignorantia accipitur dupliciter.

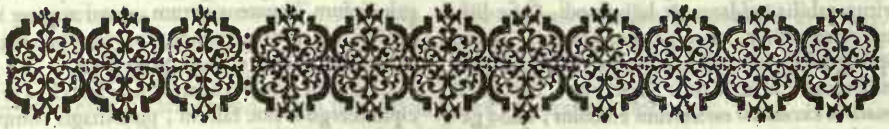
2. Quid ignorantia facti.

3.

Adam fuit perfectissimè logicus.

4.

Quomodo electio voluntatis dicitur electio.



DISTINCTIO XXIII.

De Dei permissione in actu tentandi.

A

R

Rætereà quæri solet, cur Deus hominem tentari permiserit, quem decipiendum fore præsciebat: Sed non esset laudabile homini, si idè benè viuere posset, quia nemo malè viuere suaderet: cùm in natura posset, & in potestate haberet velle non consentire suadenti, Deo iuuante: [& est gloriosius non consentire, quàm tentari non posse.] Mouentur etiam quidam dicentes: Cur creauit Deus quos futuros malos præsciebat? Quia præuidit quid boni de malis eorum esset facturus. Sic enim eos fecit, vt relinqueret eis vnde aliud facerent: & si culpabiliter aliquid facerent, illum de se laudabiliter operantem inuenirent. A se habent voluntatem malam, ab illo naturam bonam, & iustam pœnam. Frustrà ergo dicitur, non deberet Deus creare quos præsciebat malos futuros: sciebat enim bonis profuturos, & iustè pro mala voluntate puniendos. [Addunt etiam, talem hominem debere facere, qui nollet omnino peccare. Concedimus quidem meliorem naturam esse quæ omnino peccare nollet. Concedant & ipsi non esse malam, quæ talis facta est, vt posset non peccare si vellet, & iustè punitam, quæ voluntate, non necessitate peccauit. Cùm ergo hæc bona fit, illa melior, cur non vtramque faceret, vt vberius laudaretur de vtraque? Illa enim de sanctis Angelis, hæc de hominibus est.] Item inquit, Si Deus vellet, & isti boni essent. Et hoc quidem concedimus: si melius voluit, vt quod vellent essent. Et boni quidem non infructuosè, mali verò non impunè essent.] Item inquit: [Possit Deus voluntatem eorum vertere in bonum, quia omnipotens est: Possit reuera. Cur non fecit? Quia noluit. Cur noluit? Ipse nouit. Non debemus plus sapere quàm oportet.

Aug. super Gen. lib. 11. c. 4. & 6. Secunda questio. Lib. eo. c. 9. Ibid. c. 6.

Tertia questio. Lib. eo. c. 7.

Quarta questio.

Lib. eo. c. 6.

Quinta questio.

Li. eo. c. 10.

Rom. 12. a.

Hug. lib. 1.

de sacramentis par.

6. cap. 18.

Hic qualis secundùm animam: & agit de scientia hominis ante peccatum.

B

ET quidem secundùm animam rationalis fuit homo habens discretionem boni & mali. Scientiam quoque rerum creatarum, & cognitionem veritatis, quæ primæ perfectioni congruebat, mox conditus non incongruè accepisse putatur, & ad illam non studio, vel disciplina aliqua per interualla temporis profecisse, sed ab exordio suæ conditionis diuinitus illam percepisse.

Quod triplicem habuit homo ante lapsum cognitionem, scilicet rerum propter se factarum, & creatoris, & sui.

C

FVit homo primus ante lapsum triplici cognitione præditus, rerû scilicet, propter se factarû, & creatoris, & sui. Rerum quippe cognitionem hominem

hominem accepisse perspicuum est, cum non ipse creator, vel Angelus aliquis, sed homo omnibus animantibus nomina imposuerit: ut ostenderetur, quod singulorum notitiam homo ipse habuerit. Quæ enim propter illum creata erant, & ab illo regenda & disponenda erant, horum omnium Deus illi & scientiam tribuit, & prouidentiam, atque curam reliquit: quia ut ait Apostolus, Non est cura Deo de bobus. Quorum aliorumque animalium Deus homini curam reliquit & prouidentiam, ut dominationi eius subiicerentur, & ratione illius gubernarentur: ut sciret illis necessaria providere, à quibus emolumentum debebat recipere. Hanc autem scientiam homo peccando non perdidit, sicut nec illam, quæ carnis necessaria prouidentur. Et idcirco in scriptura homo de huiusmodi non eruditur, sed de scientia animæ, quam peccando amisit.

*De cognitione rerū
creatarum.
idem Hug.
ibid. c. 13.
1. Cor. 9. b.*

De cognitione creatoris.

D Cognitionem quoque creatoris primus homo habuisse creditur. Cognouit enim à quo creatus fuerat: non eo modo cognoscendi, quo ex auditu solo percipitur, quomodo à credentibus absens quæritur, sed quadam interiori aspiratione, qua Dei præsentiam contemplantur: non tamen ita excellenter sicut post hanc vitam Sancti visuri sunt, neque ita in ænigmate qualiter in hac vita videmus.

*Hug. ibid.
cap. 14.
Rom. 10.
1. Cor. 13. d.*

De cognitione sui.

E Porrò sui cognitionem idem homo talem accepisse videtur, ut & quid deberet superiori, & quid æquali, & inferiori non ignoraret. Conditionem quoque suam & ordinem, scilicet qualis factus esset, & qualiter incedere deberet, quid agere, quid cauere, intellexit. Si horum notitiam non habuisset, non esset reus præuaricationis, neque seipsum cognouisset.

*Idem c. 15.
ibidem.*

Vtrum homo præsciens fuerit eorum quæ sibi futura erant.

F Si autem quæritur, Vtrum homo scientiam habuerit eorum quæ circa seum futura erant, id est, si ruinam suam præsciuerit: & similiter si præscierit bona quæ habiturus fuisset, si in obedientia perstitisset? Responderi potest, quod ei magis facienda indicta sunt, quam futura reuelata. Accepit enim scientiam & præceptum eorum quæ facienda fuerant, sed non habuit præscientiam eorum quæ futura erant. Non fuit ergo homo præsciens sui casus, sicut & de Angelo diximus. Quod Augustinus *super Gen.* asserit, ratione vtens quam supra posuimus. Hæc de scientia hominis quantum ad primum statum pertinet, dixisse sufficiat.

*Quare dicitur non
habere futurorum
præscientiam.
Dis. 4. li. a.
Aug. li. 11.
c. 18. & li.
de correp.
& gratia
c. 10.*

Q V Æ S T I O V N I C A .

*Vtrum Deus possit facere voluntatem creaturæ rationalis
impeccabilem per naturam?*

Alenf. 2. p. q. 1. art. 2. §. 3. D. Thom. hic q. 1. art. 1. D. Bonau. art. 1. q. 1. Richar. art. 1. q. 1. Durand. q. 1. Gabr. q. 1. Argent. q. 1. art. 4. Bassol. q. vn.



Arg. 1.

Inca distinctionem 23. in qua Magister agit, de casu primorum parentum ex parte Dei permittentis, quaero vnum, Vtrum Deus possit facere voluntatem creaturæ rationalis impeccabilem per naturam? Quod sic, proba. Deus potest facere aliquod corpus, quod non potest deordinari à motu suo, vt est corpus cæli: ergo similiter potest facere aliquem spiritum, qui non poterit deordinari à motu suo: ergo erit impeccabilis.

Arg. 2.

Item, Deus potest facere voluntatem aliquam, quæ necessariò tendat in aliquod bonum, puta in finem: ergo facere poterit, quod necessariò ista voluntas tendat in omne ordinatum ad illum finem: quare, &c. Antecedens patet per Augustinum 13. de Trin. qui dicit, quod omnes volunt necessariò beatitudinem. Consequentia probatur. Eadem enim necessitate, quâ aliquid tendit in finem, tendit & in ea, quæ sunt ad finem.

Cap. 3. §. 5. & 8.

Arg. 3. Diss. 7.

Præterea, Anselmus dicit, & est supra dictum, quod posse peccare, non est libertas, nec pars libertatis: sed quod non est de essentia alicuius, potest per potentiam Dei (saltem si est absolutum) fieri sine illo: ergo liberum arbitrium esse sine potentia peccandi, non includit contradictionem.

Arg. 4.

Item, Deus potest facere creaturam impeccabilem per gratiam: ergo & per naturam. Antecedens patet de Angelis confirmatis. Consequentia probatur, quia Deus potest facere in creatura, quicquid non repugnat limitationi creaturæ: sed non repugnat naturæ limitatæ, quod Deus creet aliquam creaturam, in qua vnitiuè contineatur perfectio charitatis, vel gratiæ. Charitas enim est quid finitum, sicut & gratia, & idè non possunt facere creaturam infinitam, licèt vnitiuè contineantur in ea: & ita videtur, cum Deus possit omni creatura data, nobiliorem creare; quod possit creare creaturam in tali gradu entitatis, quod vnitiuè contineat perfectionem charitatis, & gratiæ. Vel proba sic consequentiam, quia quod non opponitur alicui creaturæ, potest concreari illi, & per consequens potest esse connaturale sibi: gratia vel charitas est huiusmodi respectu rationalis creaturæ: ergo, &c.

Item, aliqua voluntas potest esse, & est impeccabilis, in primo instanti creationis: quia in primo instanti tali, est motus voluntatis naturalis, & per consequens rectus naturaliter, & necessariò: ergo & in quolibet instanti sequenti, potest voluntas illa talis continuari. Consequentia patet, quia ex quo manet forma eadem in instantibus sequentibus, sicut in primo; si in primo potest, & necessariò est impeccabilis, igitur & in aliis.

Oppositum Anselmus, Cur Deus homo lib. 2. c. 10. in fine, respondens discipulo quaerenti ab eo, cur non potuit Deus facere creaturam rationabilem impeccabilem per naturam? Dicit Anselmus quia non potuit ipsam facere Deum: ergo nulla creatura potest esse impeccabilis, nisi sit assumpta à supposito diuino.

Item hoc idem dicit Augustinus contra Maximinum, lib. 3. cap. 13. vnde dicit ibi, quod *Angeli peccauerunt, & demones facti sunt, & cuiusque rationali creaturæ præstat, vt peccare non possit, non est hoc natura propria, sed Dei gratia.*

Item, Hieronymus in tractatu de filio prodigo, dicit, quod solus Deus est, in quem non potest cadere peccatum, & ponitur dist. 7. c. 2. huius 2.

S C H O L I V M.

Pro negativa parte, in qua omnes conueniunt, scilicet non esse possibilem creaturam impeccabilem per naturam, ponit tres rationes Alensis, easque refutat.

4. **A**D quæstionem ^a dicitur, quòd Deus non potest hoc facere, quod patet per auctoritates dictas, & per rationes. Prima talis est, omnis voluntas, quæ non est regula suæ actionis, sed habet regulam superiorem, aliam scilicet à se, potest ab ista sibi dimissa discrepare, & per consequens peccare: sed omnis voluntas creata est huiusmodi, &c.

Opinio Alex. de Alex. 2. 2.

Præterea, voluntas creata sibi derelicta, vel secundum se considerata, non tantum habet pro obiecto adæquato primum bonum & verum, quod est finis ultimus: sed bonum, quod conuertitur cum ente, scilicet bonum commune ad bonum verum, & ad bonum apparen: sed nulla potentia esse potest quæ naturaliter non posset tendere in totum suum obiectum: ergo omnis voluntas creata per naturam, potest tendere in bonum apparen, & per consequens poterit deficere, & deuiare.

Item, omnis creata voluntas, ex hoc quòd est de nihilo, necessariò tendit in nihil: ergo non potest de nihilo creari, quin possit deficere.

5. **D**ico, quòd istæ rationes non concludunt. Ad primam, nego assumptum: non enim est necesse quòd voluntas quæ non est sua regula, in agendo possit deficere: sufficit enim quòd in agendo conformetur necessariò regulæ, quæ non potest deuiare. Exemplum, intellectus noster non est sua prima principia intelligibilia, quia ante omnia *intelligere*, est sicut tabula rasa, in qua nihil depictum est: & tamen intellectus noster, circa prima principia, non potest errare. 2. *Metaph.* cum tamen non sit in intelligendo regula sua. Eodem modo de voluntate beati, nam in operando non potest errare. Vnde omne illud, quod necessariò conformatur regulæ suæ, etsi non sit ipsa regula sua, non potest plus deficere quàm ipsa regula sua.

Reprobat silensem.

3. de Ani. t. c. 14. tex. c. 1. & infr.

Quod necessariò conformatur recto non potest esse non rectum. Quomodo voluntas diuina potest se extendere ad omne id ad quod se extendit creata?

Contra secundam rationem ^c, quidquid sit obiectum voluntatis diuinæ, voluntas diuina extendit se ad omne id, ad quod extendit se voluntas creata: sicut intellectus diuinus extendit se ad omnia intelligibilia, ad quæ extendit se intellectus creatus: igitur extendit se voluntas diuina ad bonum apparen; sicut voluntas creata: & tamen non potest deuiare. Et similiter voluntas beati extendit se, ad quodcunque obiectum extendit se voluntas damnati, & tamen non sequitur, quod possit peccare.

Dico igitur, quòd bonum ^d apparen potest esse obiectum voluntatis Dei, & beati, non tamen quantum ad omnem actum voluntatis quem habet circa illud viator, vel damnatus: quia duplex est actus voluntatis, scilicet, *velle*, & *nolle*: idè bonum apparen potest esse obiectum Dei voluntatis, & beati: sed non respectu cuiuscunque actus voluntatis.

Ad aliud, si concedatur, quòd voluntas sibi dimissa tendat in nihil; tamen ex hoc non sequitur, quòd possit peccare, vel errare: quia pari ratione cum intellectus sit ex nihilo, potest deficere: & per consequens, secundum tuam rationem posset errare circa prima principia: quod falsum est, quia circa prima principia non potest errare, stante natura sua. Similiter amare Deum, est actus voluntatis creatæ de nihilo; & tamen stante actu, impossibile est ipsum deficere à rectitudine, ita quòd posset esse non rectus, dum est. Si etiam esset bona ratio, concluderet, quòd lapis posset peccare: quia sibi demissus tendit in nihil, & voluntas etiam beati.

Actus charitatis non potest male fieri.

Dico igitur, quòd omnis creatura potest tendere in nihil, & in non esse, eo quod de nihilo est: & sua actio, similiter tendit in non esse: & huiusmodi tendentia surgit necessario ex natura rei, sed ex hoc non potest poni defectus culpabilis.

COMMENTARIUS.

1. *Opinio Alexandri.*



AD quæstionem dicitur, &c. Hæc est opinio Alexandri de Ales quòd Deus non posset facere creaturam rationalem impeccabilem ex natura, in qua conclusione concordat cum Doctore, sed rationes Alexandri non videntur concludere, ideo Doctor responder ad illas, & prima ratio clara est, ad quam responder Doctor.

b *Dico, quòd ista rationes non concludunt.* Dicit, quòd oporteret probare, quòd licet voluntas creata non sit sua regula, quod tamen necessariò non conformetur regulæ superiori. Sed Alexander diceret, attentata libertate voluntatis,

quòd non necessariò conformatur. Sed quia multi voluerunt tenere voluntatem creatam velle necessariò vltimum finem, & per consequens necessariò conformare se vltimo fini in amando illum, & ex vno dicto in *dist. 5. huius secundi* volens efficaciter finem, necessariò vult ordinata ad finem: ergo à fortiori volens necessariò finem, necessariò vult ea, quæ sunt ad finem, cum necessitas ordinatorum ad finem sumatur à fine, & sic talis voluntas necessariò haberet conformari primæ regulæ: idè Doctor dicit quòd oporteret probare illam, supple, quòd non, de necessitate conformetur primæ regulæ.

Præterea voluntas creata, &c. Ratio stat in hoc,

hoc, quia etsi voluntas creata non peccet in appetendo bonum verum, potest peccare in appetendo bonum apparens, & potest illud appetere; cum omne bonum tam verum, quam apparens sit obiectum voluntatis creatæ.

2. *Contra istas rationes.*
 c *Contra secundam rationem, &c.* Et dicit Doctor primò, quicquid sit obiectum voluntatis diuinæ, hinc non determinat de obiecto voluntatis diuinæ, & loquitur hic de obiecto motiuo, & non terminatiuo: nam loquendo de obiecto motiuo, oportet dicere quòd essentia diuina est obiectum adæquatum motiuum voluntatis diuinæ, vt patet à Doctore in 1. d. 41. & d. 10. & sic vult multoties, quòd est idem obiectum, tam intellectus, quam voluntatis, & sub eadem ratione, vt patet in 1. di. 3. in 2. & in 4. di. 49. & certum est quòd essentia sub ratione, qua hæc essentia, est obiectum adæquatum intellectus diuini quasi motiuum, vt patet à Doctore in prolog. q. de subiecto Theologia, & q. seq. & sic sequitur, quòd eadem essentia sub eadem ratione est adæquatum obiectum diuinæ voluntatis. Si verò loquamur de obiecto determinatiuo, Dico, quòd sicut intellectus diuinus habet ens, in quantum ens, vt patet à Scoto in primo, dist. 39. ac potest elici ab ipso in quest. de subiecto Theologia & q. seq. & ex dist. 3. q. 4. primi. & dist. 43. in 2. q. 1. dist. primi. Sic voluntas dici potest habere omne ens pro obiecto terminatiuo. Dicit ergo Doctor quòd sicut voluntas creata per Alexandrum, habet omne bonum apparens pro obiecto: ita dicit Doctor quòd voluntas diuina habet bonum apparens pro obiecto, & tamen ex hoc non sequitur, quòd voluntas diuina possit deficere. Hoc idem dicit de beato.

3. d *Dico igitur, quod bonum apparens.* Doctor dicit quòd bonum apparens non potest esse obiectum voluntatis diuinæ quantum ad velle, quia

ipsa non potest velle bonum apparens, vt patet, nec similiter voluntas beati, sed bene potest habere actum nolitionis, puta nolendo illud. Non credas tamen quòd in voluntate diuina sit duplex actus voluntatis, scilicet *velle, & nolle*, quia tunc illi actus non identificarentur cum voluntate diuina, vt posset probari in simili in primo, dist. 2. quòd non potest esse duplex actus in intellectu diuino, & etiam probari posset dist. 39. primi. Dico ergo, quòd in voluntate diuina est tantum vnus actus positiuus, qui est ipsum *velle*, qui actus potest diuificari non in se, sed per alium, & alium respectum, siue per aliam, & aliam tendentiam in aliud, & aliud obiectum; nam vt terminatur ad Petrum, volendo sibi gratiam, dicitur ille actus affirmatiuus, & in se, & quantum ad respectum, vt verò terminatur ad Iudam, volendo sibi beatitudinem, ille actus, quamuis in se sit positiuus, & affirmatiuus, tamen vt includit respectum ad nolendum beatitudinem, potest dici negatiuus; & sic iste actus potest diuersimodè variari secundum diuersos respectus: sicut etiam est idem actus intellectus diuini in se, & tamen potest dici alius, & alius secundum alium, & alium respectum, vt patet à Doctore in primo, dist. 39. Dico ergo, quòd voluntas diuina potest habere bonum apparens pro obiecto, sed non respectu actus affirmatiui, sed tantum negatiui modo præposito; in beato verò est duplex actus positiuus, scilicet *velle, & nolle*, & ipse beatus habet etiam bonum apparens pro obiecto, sed non respectu actus volendi, quia non potest velle bonum apparens, & hoc non ex repugnantia naturæ suæ, sed ex hoc, quòd voluntas diuina determinauit nunquam cooperari voluntati beati ad huiusmodi actum, vt patet in simili in quarto, dist. 49. ipsum tamen bonum apparens potest esse obiectum voluntatis beati respectu volitionis,

Vnum velle est in voluntate diuina.

In beato est duplex actus positiuus.

S C H O L I V M.

Propter auctoritates Sanctorum, tenet sententiam communem: additque duplicem rationem. Prima, omnis voluntas, qua non est sua regula, nec necessario coniuncta sua regula, potest ab ea deficere, Secunda, voluntas non tendens necessario in obiectum infinitum sibi presens, potest tendere in aliquid, non in ordine ad illud: talis est omnis voluntas creata, sibi relicta: sed magis tenet Doctor conclusionem propter auctoritates: de quo 4. d. 49. q. 6.

6. **D**ico igitur ad quæstionem ^e; quòd non potest fieri talis natura siue voluntas quæ sit impeccabilis per naturam: quia auctoritates Sanctorum sunt expresse de hoc, ad quod probabiliter declarandum ^f, suppono hinc, quòd omnis voluntas potest appetere commodum, quia hoc competit appetitui sequenti apprehensionem: & si omnis appetitus potest appetere commodum, potest appetere proprium commodum; tunc sic probatur: Omnis voluntas, in qua non necessario coniunguntur appetere commodum, & rectè appetere, potest appetere rectè, & non rectè: sed in nulla voluntate creata possunt coniungi illa necessario: igitur, &c. Minor patet, quia nulla voluntas potest appetere rectè ex hoc solo, quòd appetit, nisi voluntas primi. Maior est similiter plana, quia ex quo non necessario coniunguntur, vnum potest ab alio separari.

Dices, quòd voluntas potest ^g creari talis, quæ ex hoc quòd appetit, rectè appetit, & potest creari in tali natura, quòd non possit appetere, nisi conformiter regulæ suæ: & per consequens in appetendo, siue ex hoc, quòd appetit non poterit non rectè appetere, sicut nec regula.

Contra, omnis voluntas ^h, sicut potest sibi velle commodum, sic videtur quòd potest velle, eo modo, quo esset sibi maius commodum, si sic inesset sibi: qui quidem modus

modus non est ordinatus à Deo, vt suppono, & per consequens voluntas appetens commodum, sub tali modo, quo esset sibi maius, vel summum commodum, non conformabitur regulæ suæ.

Ex hoc potest confirmari ratio prima soluta sic: Omnis voluntas, quæ non est sua regula, nec necessariò est conformis regulæ suæ, potest deficere in rectitudine: sed omnis voluntas creata derelicta naturæ suæ, est talis, vt patet.

7. Item secundò arguo sic, necessariò omnis voluntas, quæ in appetendo non est satiata, nec quietata, nec potest sibi dimissa quietari, nisi in obiecto infinito, quod non habet præsens & per consequens non tendit actualiter in illud, talis, inquam, voluntas potest appetere aliquid, non in ordine ad illud, vel tendere in bonum appa-rens, ex quo non est immobilitata in isto infinito; sed omnis voluntas creata natura- liter sibi dimissa, est huiusmodi: quare, &c. Et ex hoc potest confirmari, & verifi- cari secunda ratio soluta: quæ dicebat obiectum voluntatis creatæ, esse bonum in- differens ad apparens bonum, & ad verum bonum: quia enim voluntas creata in puris naturalibus, non potest necessariò immobilitari in summo bono, idèd potest tendere in aliud, non in ordine ad illud. Et tertia ratio etiam soluta, posset etiam ex hoc confirmari.

Teneo igitur, propter auctoritates magis, quod Deus non potest facere volunta- tem rationalem impeccabilem per naturam; sed per donum supernaturale. Sed quo- modo, dicendum est *lib. 4. dist. 49. in materia de beatitudine.*

8. Ad primum, verum est, quòd Deus potest facere corpus, quòd non potest deor- dinari in suo motu deordinatione culpabili: quia corpus tale, non potest esse susce- ptibile peccati, vel culpæ, sicut voluntas: tamen non potest facere corpus, quod non posset moueri difformiter, nec cui repugnet necessariò ex principio intrinseco diffor- miter moueri, si Deus velit illud sic mouere.

Et per simile, voluntas, quæ ex natura sua creatur libera, non potest creari, quin naturæ suæ dimissa, posset se mouere sic ordinatè, vel aliter: vel quàm possit sic moueri, & contrario modo, quantum est de se: nisi imaginetur vnus Angelus, sicut fingit An- selmus *de casu diaboli*, quòd primò esset quædam natura, & deinde daretur sibi affe- ctio commodi, sine ratione; tunc ista voluntas non esset capax peccati, nisi daretur si- bi plus: sicut etiam est in phreneticis, & in habentibus vsum rationis perpetuò impedi- tum: talis enim non est capax peccati, nec actus meritorij cum illis circumstantiis, sed quæstio intelligi debet de habente voluntatem, & simul vsum rationis.

Ad aliud dico, sicut dixi in primo, quòd voluntas creata non necessariò tendit in finem sibi ostensum, nec in vniuersali, nec in particulari. Tenendo tamen commu- nem viam, potest dici, quòd non sequitur, tendit necessariò in hoc bonum infinitum: ergo & in quodlibet, quod est in illud ordinatum, quia in illis non est perfectè ratio boni, etsi etiam tenderet in finem necessariò, non sequitur quòd tenderet in omne, quod est ad finem, modo debito.

Ad aliud de Anselmo *posse peccare, non est libertas, nec pars libertatis*, Dico, quòd ve- rum est, quòd posse præcisè in peccatum, quod est carentia, vel priuatio debitæ cir- cunstantiæ, non est libertas, vel libertatis pars, tamen posse in actum, cui annexa est deformitas, est benè pars libertatis, non simpliciter, sed creatæ.

9. Vel dici potest, & redit quasi in idem, quòd potest loqui de *posse peccare*, prout dicit ordinem ad actum talem, qui quidem ordo est relatio; quæ nihil est sui fundamenti, vel potentia, quæ est principium illius actus, & sic *posse peccare*, non est libertas; vel pars libertatis: nec tamen sequitur fundamentum, nec principium illius actus posse esse sine tali respectu: quia quando respectus de necessitate sequitur fundamentum, licet non sit pars, vel aliquid fundamenti, tamen non potest esse fundamentum sine illo: sicut nec respectus, sine fundamento. Si autem accipiaur *posse peccare* pro fundamento illius respectus, quod quidem fundamentum est principium actus, cui annexa est deformitas, potest esse pars libertatis huius: non dico libertatis ab- solutæ, quæ abstrahit à creatæ, & increatæ: sed est pars libertatis creatæ: vnde defor- mitas actus, magis conuenit libero arbitrio, in quantum creatum, quàm inquan- tum liberum.

Ad aliud, an Angeli beati, vel homines sint impeccabiles per gratiam, patebit in quarto. Et si ita sit; nego tamen consequentiam: quia illud, quod habet de ratio- ne sua formali, quòd sit perficiens alterum, & alterum sit susceptiuum illius, & de ra- tione sua est perfectibile ab illo, hæc in quantum huiusmodi, sunt diuersa primò, in tantum,

*Quomodo
superna-
turaliter
fit creatu-
ra impecc-
abilis.
Quæst. 6.*

*Vide supr.
di. 5. & 6.*

*d. 1. q. 3.
Tendere
necessariò
in bonum
infinitum,
non infert
sic tendere
in finitum.
Posse pec-
care quo-
modo est
libertatis
creata.
Posse pec-
care non est
libertatis se-
cundo ex-
plicatur.*

d. 49. q. 6.

Perfectibile non potest esse suū perfectiū quantumcunque crescat in perfectione.

tantum, quod impossibile est, quod vnum quantumcunque crescat in perfectione substantiali, & essentiali, in suo genere, sit alterum essentialiter, vel contineat illud vnitivē: sicut patet de materia, & forma, substantia, & accidente. Nam stante limitatione subiecti, impossibile erit ipsum includere perfectionem suam essentialiter, & vnitivē, puta si potentia materiæ sit potentia receptiva formæ, quantumcunque crescat, huiusmodi potentia in perfectione talis potentie, nunquam continebit vnitivē formam: nec substantia, siue subiectum, accidens: sed quantumcunque crescerent huiusmodi perfectibilia, tantum crescerent in capacitate, & potentia, nisi poneretur substantia creata formaliter infinita, sicut Deus; tunc enim vnitivē contineret suas perfectiones, & esset eadem eis, sicut Deus: quod est impossibile, ipsam scilicet esse infinitam.

Nullum finitū potest vnitivē includere perfectionē charitatis.

Quantumcunque igitur charitas sit perfectio finita, vel gratia, tamen nullus gradus entis, siue substantiæ, quantumcunque maximus (ex quo tamen finitus est) potest esse, in quo vnitivē perfectio charitatis contineatur. Quantum igitur cresceret creatura rationalis in entitate, & nobilitate substantiali, tantum cresceret in potentia, vel capacitate, & non aliter: quantumcunque etiam concreteretur gratia alicui creaturæ, semper tamen gratia esset gratia: nec esset naturalis, ita quod de natura sua, vel consequens naturam necessariò.

Nullus actus elicitus voluntatis est naturalis, modo procedat ad merentiam. D. Th. & Henr. ubi sup. dist. 5.

Ad ultimum dico, quod motus naturalis, vel inclinatio voluntatis in finem, non est actus elicitus, si tamen voluntas in primo instanti habeat actum elicitem, non videtur, quin possit tunc peccare: nullus tamen actus elicitus voluntatis est naturalis, nisi pro tanto, quia est conformis inclinationi naturali, quæ non est actus elicitus: sed omnis actus voluntatis elicitus, est merè liber. Illi autem, qui negarent voluntatem Angelis, vel hominis posse habere actum elicitem, nisi rectum in primo instanti, dicerent, quod non est simile, de primo instanti, & de aliis: quia dicerent, quod totum, quidquid est in primo instanti creationis, vel productionis, esset à producente, vel create: & idèd in primo instanti non posset peccare, nisi redundaret, & in Deum: sed in sequentibus instantibus aliis, posset elicere actum bonum, vel malum, de actu tamen elicitò Angelis, vtrum in primo instanti potuit esse malus, dictum est suprà.

10.

COMMENTARIUS.

4.

Dico igitur ad questionem, &c. Hic Doctor intendit probare intentum principale, & vt clarius intelligatur, supponit aliqua.

Voluntas nostra tenetur sequi voluntatem divinam.

Primo, quod voluntas nostra tenetur sequi regulam superiorem, quæ est voluntas divina: ita quod deviando ab illa peccat, vt patet infra dist. 35. & in primo, dist. 44. & in quarto, dist. ultima.

Secundò supponit, quod voluntas creata est tantæ libertatis, quod nullo modo necessitatur respectu cuiuscunque obiecti etiam formaliter infiniti, vt satis probavit in primo, dist. 1.

Quare voluntas peccat.

Tertiò supponit, quod voluntas dicitur ex hoc peccare, vel quia omittit quod tenetur facere, puta omittit diligere Deum in aliquo tempore, & tamen pro aliquo tempore tenetur diligere ipsum super omnia, vt probat Doctor in tertio, dist. 9. & 27. vel quia committit aliquid, quod obligatione diuina tenetur euitare: stante ergo obligatione diuina respectu multorum præceptorum, an poterit fieri natura rationalis impeccabilis? Et sic debet intelligi titulus questionis, quia sicut Deus dedit præcepta secundæ tabulæ, obligando non ad obseruantiam illorum, etiam potuit nos non obligare, vt patet in tertio. Sed de præceptis primæ tabulæ est magis dubium. Non enim credò, quod Deus de potentia absoluta possit dispensare contra hoc præceptum, vt creatura non teneatur diligere Deum super omnia. De hoc vide in tertio, dist. 27. Sed quicquid sit, non curo pro presenti. Titulus tamen questionis sic debet intelligi, quod stante obligatione diuina, vel naturali ad aliquid agendum, vel

Nota & bene.

non agendum, an potuit creati natura rationalis ex natura impeccabilis, & probat Doctor quòd non.

f Ad quod probabiliter declarandum. Hic supponit quod omnis voluntas potest appetere commodum, & per consequens proprium commodum, & sic peccare. Hic tamen nota, quod si voluntas secundum appetitum naturalem appetat commodum, quantumcunque appetat, non peccat, cum talis appetitus naturalis sit semper rectus, vt patet suprà in hac secundo, distinct. 6. questia. 2. & 4. dist. 49. & 50. Dico vltà, quod absolute loquendo, si voluntas secundum affectionem iustitiæ, siue vt libera appetat conformiter tali appetitui, ex hoc etiam non dicitur peccare, sed quia Deus obligauit nos non sequi immoderate appetitum naturalem, vt patet, quia appetitus naturalis non est ad mori, quia nolumus expoliari, sed vestiri, & tamen Deus obligauit nos, vt velimus actu elicitò mori, secundum quod placet voluntati suæ. Debet ergo intelligi ratio Doctoris sic; ex quo omnis voluntas creata potest velle conformiter appetitui suo naturali commodum, & proprium commodum contra ordinationem diuinam, idèd potest peccare. Et meritò dicit quod omnis voluntas, in qua non necessariò coniunguntur appetere commodum, supple actu elicitò, & rectè appetere, potest appetere rectè, & non rectè.

5.

Quomodo ratio Doctoris sit intelligenda.

g Dices, quod voluntas, &c. Si diceretur, quod sicut Deus creat voluntatem secundum appetitum naturam

naturalem, ita quod sicut ille appetitus semper est rectus, & inclinatio eius semper recta. Videtur quod possit creare voluntatem, vt liberam, quod sicut ipsa est in se recta, & à Deo creata, ita appetere suum supplectum elicitum, sit rectum, & sic ex hoc, quod appetit actum elicitum semper dicatur recta, ita quod tali actu non possit appetere non recta.

6.
Nota.

h Contra omnia voluntas, &c. Nota bene hanc literam, quia hic non probatur quod dicitur absolute, quod non possit creare aliquam voluntatem, quæ ex hoc, quod appetit actum elicitum, rectè appetat: nam sicut voluntas actu elicitum potest appetere sibi commodum, ita similiter actu elicitum potest appetere maius commodum, & summum sibi commodum, sic quod potest sequi suum appetitum naturalem. Appetitus enim naturalis est tantum ad perfectionem sibi possibilem, & tantum ad possibile, vt probat Doctor in quarto, dist. 43. pono modum quod appetitus naturalis possit absolute ad summam beatitudinem creari, quod verum est, vt patet à Doctore in quarto, dist. 50. & sic ad illam tanquam ad commodum sibi, & ad maiorem tanquam ad maius, & ad summam tanquam ad summum commodum; sed voluntas libera, quæ est eadem realiter cum seipsa, vt appetitus naturalis, vt patet supra, dist. 6. quaest. 2. & in quarto, dist. 49. maxime in appetendo actu elicitum conformatur secundum appetitum naturalem, quia ergo Deus non possit creare talem voluntatem, quæ actu elicitum tantum appeteret ad quod eius appetitus naturaliter inclinatur. Dicit ergo Doctor supponendo vnũ, quod dicit in litera, scilicet quod appeteret commodum eo modo, quo esset sibi maius commodum. Hic modus appetendi non est ordinatus ad Deum, vt supra patet, & quod hic modus non sit ordinatus à Deo, imò oppositum magis; patet, quia est mihi maius commodum absolute beatificari simul in anima, & corpore, morte non intercedente: est etiam mihi maius commodum summa beatitudine beatificari, quam minori, sed hic modus non est à Deo, cum ordinauerit dare beatitudinem correspondentem meritis, & sic de aliis dici potest.

7.

i Item secundum arguo sic, &c. Ista ratio Doctoris dicit, quod non potest ex se quietari, nisi in ente infinito, quod non habet praesens. Ex hoc videtur quod si haberet perfecte praesens, quod ex natura non possit peccare, & sic oriuntur multa dubia, quia secundum eum in hoc 2. dist. 9. omnes Angeli habuerunt Deum sub ratione deitatis praesentem in specie intelligibili creata ab ipso, & perfecte cognoscebant ipsum esse ens formaliter infinitum, & perfecte quietatum, & tamen multi eorum peccauerunt. Secundum, quia non video, quin Deus possit facere creaturam rationalem, cui ipse Deus esset praesens in ratione infiniti, ita quod talis creatura intuitu videret illum, & sic tunc non possit peccare ex dictis eius, cuius tamen oppositum patet, supponendo quod teneatur ipsum diligere super omnia. Nam tunc non repugnaret sibi, posse deficere à tali dilectione, vt patet ab ipsa in 1. dist. 1. quod voluntas respectu Dei clarè visi non necessitatur ad diligendum ipsum, sed potest non diligere. Dico, quod hic Doctor loquitur de creatura, vt derelicta in puris naturalibus, quæ vt sic, non habet bonum infinitum sub ratione propria sibi praesens, nec in se, nec in specie intelligibili, vt patet

Scoti Oper. Tom. VI. Pars I. f.

à Doctore in pluribus locis. Si ergo non habet bonum infinitum sibi praesens, in quo possit quietari, sequitur quod possit deficere, & peccare, & non dicit Doctor quod si haberet, quia tunc non posset peccare, imò esset magis argumentum à fortiori, quod si Angelus habuit Deum sibi praesentem, & tamen potuit peccare, quanto magis creditur, quod derelicta in suis puris naturalibus non potest habere Deum sibi praesentem sub ratione propria, nec respectu cognitionis intuitiuae, nec etiam abstractiuae poterit ex natura sua deficere, & peccare.

Nunc Doctor soluit argumenta principalia.

k Ad primum patet quomodo Deus possit facere aliquod corpus moueri difformiter, cum non repugnet naturæ suæ intrinsecæ: sicut enim nunc primum mobile mouetur ab Oriente in Occidentem, posset facere quod moueretur de contra; & sicut tale corpus perficit cursum suum vno die naturali, posset facere ipsum moueri in maiori tempore, & in minori. Sed hic esset difficultas, quia graue motu suo tendit tantum ad centrum terræ. An modo Deus possit facere ipsum graue, quod tenderet sursum, ita quod sicut sua natura tendit deorsum, quod etiam possit tendere sursum?

Dico breuiter, quod si loquamur de principio intrinseco ipsius motus, quod est grauitas, ipsa est sicut ratio formalis mouendi graue deorsum, quod repugnat sibi, quod sit ratio formalis mouendi illud sursum, quia tunc aliquid, quod secundum suam rationem formalem est determinata actionis, non posset fieri actionis opposita, non mutata tali ratione formali. Si etiam loquamur de principio intrinseco passiuo. Dico, quod graue sic habet naturalem inclinationem ad motum deorsum, quod non potest moueri sursum secundum inclinationem suam naturalem, nisi mutaretur natura grauis: patet, quia inclinatio naturalis, & natura, cuius est, sunt simpliciter eadem res, vt dicit Doctor in 4. dist. 49. modò inclinatio naturalis sic necessariò, & semper est ad aliquid in particulari, quod non potest esse ad oppositum illius, vt patet à Doctore ubi supra. Si verò loquamur, vt graue comparatur ad potentiam superiorem, Dico, quod non repugnat sibi posse moueri sursum, & moueri difformiter.

l Ad aliud dico. Hic Doctor dat duplicem responsum. Vnam sequendo ad viam potentiam, quod nulla voluntas creata necessariò tendit in finem vltimum, vt satis probauit in primo, dist. 1. Aliam, quia posito secundum communem opinionem quod voluntas creata necessariò velit vltimum finem, non tamen sequitur, quod necessariò velit ordinata ad finem; & vltra posito quod velit necessariò ordinata ad finem, non tamen sequitur quod necessariò velit modo debito. Ista litera habet aliqualem difficultatem. Si enim voluntas creata vult necessariò vltimum finem tanquam summè commodum sibi ordinando illum finem ad commodum suum, certum est quod non sequitur quod necessariò velit omnia alia entia, quæ sunt ad Deum, quia in ratione talis volitionis finis, non includitur volitio aliorum à Deo, & si via communis sic intelligeret, quod voluntas creata sic necessariò vult vltimum finem illa voluntas non rectè vellet, quia non vellet eo modo, quo esset volibile, quia tantum est volibile propter se, vt dicit Doctor

8.

Dubium, an Deus possit facere ipsum graue tendere sursum?

9.

Responsum

Voluntas creata necessariò vult vltimum finem.

Quomodo Angeli cognoscebant & sum Deum

in 4. dist. 49. Si verò communis opinio dicat, quòd voluntas creata vult vltimum finem clarè visum propter se, ita quòd diligit illum tantum propter se, adhuc non sequitur quòd velit alias creaturas; quia in ratione talis volitionis finis non simpliciter includitur ratio aliarum creaturarum, quia tunc esset impossibile illum diligere sine aliorum dilectione. Si verò sic intelligatur, quòd ex ordinatione diuinà voluntas creata tenetur diligere finem propter se, & ea, quæ sunt ad finem propter illud, ita quòd nisi voluntas creata diligit creaturas in ordine

ad Deum, non potest rectè diligere vltimum finem propter se: sic verum est quòd hoc modo Dominus ordinauit, vt diligamus eum propter se, & proximum propter Deum, ita quòd ista non stant simul, dilectio Dei propter se, & odium proximi. Si etiam loquamur simpliciter, & absolute, possumus dicere quòd voluntas creata necessariò diligit Deum propter se, non tamen sequitur, quòd diligit creaturam in ordine ad Deum, quia potest ipsam non diligere in ordine ad Deum, & sic peccare.

Nota & bene.



DISTINCTIO XXIV.

De adiutorio per quod homo ante lapsum stare potuit.

A



Vnc diligenter inuestigari oportet, quam gratiam, vel potentiam habuerit homo ante casum: & vtrum per eam potuerit stare, vel non. Sciendum est ergo, quòd homini in creatione (sicut de Angelis diximus) datum est per gratiam auxilium, & collata est potentia, per quam poterat stare, id est, non declinare ab eo quod acceperat: sed non poterat proficere in tantum, vt per gratiam creationis sine alia mereri salutem valeret. Poterat quidem per illud auxilium gratiæ creationis resistere malo, sed non perficere bonum. Poterat tamen per illud benè viuere quodammodo, quia poterat viuere sine peccato: sed non poterat sine alio gratiæ adiutorio spiritualiter viuere, quo vitam mereretur æternam: vnde Augustinus *in Ench.* [Sic factus est homo rectus vt & manere in ea rectitudine posset, sed non sine diuino adiutorio, & suo fieri peruersus arbitrio, vtrumlibet horum elegisset, vel manere, vel cadere, Dei voluntas fieret vel ab illo, vel de illo. Et quia suam maluit facere voluntatem quàm Dei, de illo facta est voluntas Dei.] Item *in eodem*: Sic hominem prius oportebat fieri, vt & benè posset velle, & malè. Nec frustra, si benè: nec impunè, si malè. Idem quoque *in libro de correptione & gratia* ait. [Si hoc adiutorium vel angelo, vel homini cum primum facti sunt defuisset, quoniam non talis natura facta erat, vt sine diuino auxilio posset manere si vellet: non vtique sua culpa cecidisset, defuisset quippe adiutorium, sine quo manere non posset.] Idem. [Dederat Deus homini bonam voluntatem, in illa quippe eum fecerat rectum: dederat adiutorium, sine quo non posset in ea manere si vellet, & per quod posset. Vt autem hoc vellet, in eius dimisit arbitrio.] In eodem, [acceperat posse si vellet, sed non habuit velle quo posset, nam si habuisset, perseuerasset.] His testimoniis euidenter monstratur, quòd homo rectitudinem & bonam voluntatem in creatione accepit, atque auxilium quo stare poterat: alioquin non sua culpa videretur cecidisse.

Dist. 3. li. f.
August.
cap. 107.
idem habetur in tom.
7. li. de correptione & gratia.
cap. 10.
Cap. 105.

Cap. 11. in fine in 10. 7.

Lib. & c. eiusdem.

Qualis

*Qualis fuerit illa. rectitudo & bonitas voluntatis in qua
creatus est.*

B **S**ed quomodo rectam & bonam voluntatem habuit homo, si per eam. **S** nec mereri vitam valuit, nec ea stare voluit: Quia nec aliquid mali ea tunc volebat, & ad tempus stare voluit, sed non perseveranter, & ideo recta & bona fuit tunc voluntas hominis.

Oppositio contra illud quod dictum est, hominem non potuisse proficere.

C **A**d hoc autem quod dicimus, hominem non potuisse proficere, vel mereri per gratiam creationis, solet opponi sic; Per illud auxilium creationis potuit stare in bono quod acceperat. Potuit ergo resistere tentationi. Sed resistere tentationibus atque suggestionibus malis, meritum est ac bonum remunerabile: Omne autem bonum meritum profectus est. Per gratiam ergo creationis proficere potuit sine adiectione alterius gratiæ. Ad quod dicimus, quia resistere malo, & non consentire tentationi non fecisset illi meritum, & si non consensisset: quia nihil in eo erat quod ad malum impelleret, sicut Angelis, qui non ceciderunt non fuit meritum, quod steterunt, id est, quod non corruerunt. Nobis autem meritum est aliquando si malum non facimus, sed resistimus: ibi duntaxat, ubi causa subest, quæ nos id facere mouet: quia ex peccati corruptela proni sunt ad lapsum gressus nostri. Vbi autem non interuenit causa nos ad malum impellens, non meremur si ab eo declinamus. Declinare enim à malo semper vitat pœnam, sed non semper meretur palmam.

Responsio.

Gen. 8. d.

De adiutorio homini in creatione dato, quo stare poterat.

D **H**ic considerandum est, quod fuerit illud adiutorium homini datum in creatione, quo poterat manere si vellet. Illud utique fuit libertas arbitrij ab omni labe & corruptela immunis, atque voluntatis rectitudo, & omnium naturalium potentiarum animæ synceritas atque viuacitas.

De libero arbitrio.

E **L**iberum verò arbitrium est facultas rationis, & voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum eadem desistente. Et dicitur liberum, quantum ad voluntatem, quæ ad vtrumlibet flecti potest. Arbitrium verò quantum ad rationem, cuius est facultas, vel potentia illa, cuius etiam est discernere inter bonum & malum: & aliquando quidem discretionem habens boni & mali, quod malum est eligit, aliquando verò quod bonum est. Sed quod bonum est nisi gratia adiuta non eligit, malum verò per se eligit. Est enim in anima rationali voluntas naturalis, quâ naturaliter vult bonum, licet tenuiter & exiliter, nisi gratia iuuet: quæ adueniens iuuat eam, & erigit ut efficaciter velit bonum. Per se autem potest velle malum efficaciter. Illa ergo rationalis animæ potentia, qua bonum vel malum potest velle, vtrumque discernens liberum

*Osee 13. e.
Quod bru-
ta anima
lia non ha-
bens libe-
rum arbi-
trium, sed*

appetitur
sensualitatis
Hug. l.
1. de sacr.
parr. 8. c.
ultimo.

arbitrium nuncupatur: quod bruta animalia non habent, quia ratione carent: habent tamen sensum & appetitum sensualitatis.

De sensualitate.

F
De ratione
qua habet
duas partes,
quantum ad
officia.
Quid ad
rationem
pertinet.
Vbi incipit
ratio,
Cap. 1.
Lib. de
trin. 12.
cap. 8.

Est enim sensualitas quædam vis animæ inferior, ex qua est motus qui intenditur in corporis exteriores sensus atque appetitus rerum ad corpus pertinentium. Ratio verò vis animæ est superior, quæ (vt ita dicamus) duas habet partes vel differentias, superiorem & inferiorem. Secundum superiorem supernis conspiciendis, vel consulendis intendit: secundum inferiorem, ad temporalium dispositionem prospicit. Quicquid ergo in anima nostra nobis considerantibus occurrit, quod non sit commune cum bestiis, ad rationem pertinet. Quod autem in ea reperis commune cum bestiis, ad sensualitatem pertinet. [Et vbi nobis gradatim in consideratione partium animæ progredientibus, primum aliquid occurrit, quod non est commune cum bestiis, ibi incipit ratio.] Hoc autem Augustinus docet 12. lib. de Trin. ita dicens. [Videamus vbi sit quasi quoddam hominis exterioris interiorisque confinium. Quicquid enim habemus in animo commune cum pecore, rectè dicitur ad exteriorem hominem pertinere. Non enim solum corpus exterior homo deputabitur: sed adiuncta quadam vita sua, qua compages corporis & omnes sensus vigent, quibus instructus est ad exteriora sentienda.] [Ascendentibus ergo introrsum quibusdam gradibus considerationis per animæ partes, vbi incipit aliquid occurrere quod non sit nobis commune cum bestiis, ibi incipit ratio, vbi homo interior iam possit agnosci.] [Rationis autem pars superior in æternis rationibus conspiciendis, vel consulendis adhærescit: portio inferior ad temporalia gubernanda deflectitur.] [Et illa rationis intentio qua contemplamur æterna, sapientiæ deputatur: illa verò qua benè utimur rebus temporalibus, scientiæ deputatur.] [Cum verò differimus de natura mentis humanæ, de vna quadam re differimus, nec eam in hæc duos quæ commemorauimus, nisi per officia, geminamus.] [Carnalis autem vel sensualis animæ motus, qui in corporis sensus intenditur, nobis pecoribusque communis est, qui seclusus est à ratione sapientiæ, rationi autem scientiæ vicinus est.]

Ibid. c. 7.

Lib. eod. c.
14. & 15.
Ibid. ca. 4.
cap. 12.
eiusdem
lib.

Quòd talis est ordo peccandi, vel cadendi in nobis, qualis fuit in primis hominibus.

G
Lib. 12. de
trin. c. 12.
sententia-
liter.
Quod in
nobis est
vir & mu-
lier & ser-
pens, &
quomodo.
1. Cor. 11. b.
Gen. 2. d.
Testimonio
Aug. ita
esse ostēdit.
lib. de trin.
12. cap. 3.

Illud quoque prætermittendum non est, quòd talis nunc in vno homine tentationis est ordo & progressio, qualis tunc in primis præcessit parentibus. Vt enim tunc serpens malum suavitati mulieri, ipsaque consensit, deinde viro suo dedit, sicque consummatum est peccatum: ita & nunc in nobis pro serpente est sensualis motus animæ: pro muliere inferior portio rationis, pro viro superior rationis portio.] Et hic est vir, qui secundum Apostolum dicitur imago & gloria Dei: & illa est mulier, quæ secundum eundem, dicitur gloria viri. Atque inter hunc virum & hanc mulierem, est velut quoddam spirituale coniugium naturalisque contractus, quo superior rationis portio, quasi vir, debet præesse & dominari, inferior verò, quasi mulier, debet subesse, & obedire. Ideo vir secundum

Apostolum,

Apostolum, non debet habere velamen, sed mulier. Et sicut in cunctis animantibus non est repertum homini adiutorium simile sibi, sed de illo sumptum quod ei formaretur in coniugium: ita & in partibus animæ, quas cum pecoribus habemus communes, nullum menti nostræ simile est adiutorium. vnde Augustinus *in eodem*, [Illud nostrum quod in actione corporalium, atque temporalium tractandorum, ita verlatur, vt non sit nobis commune cum pecore, rationale est quidem; sed ex illa rationali nostræ mentis substantia, qua subhæremus intelligibili & incommutabili veritati, tanquam ductum, & inferioribus tractandis gubernandisque deputatum est. Sicut enim in omnibus pecoribus non est inuentum viro adiutorium simile sibi, nisi de illo detractum in coniugium formaretur, ita menti nostræ, qua supernam consulimus veritatem, nullum est ad vsum rerum temporalium, quantum naturæ hominis satis est, simile adiutorium ex animæ partibus, quas communes cum pecoribus habemus. Ideoque rationale nostrum non ad vnitatis diuortium separatum: sed in auxilium societatis quasi deriuatum, in suo dispartitur officio. Et sicut vna caro est duorum in masculo & in fœmina, sic intellectum nostrum & actionem siue rationem & appetitum rationalem, vel si aliquo modo significantius dici possunt, vna mentis natura complectitur: vt sicut de illis dictum est: Erunt duo in carne vna: sic & de his dici possit, duo in mente vna.] Ecce ex his verbis apertè intelligi potest, qualiter in anima hominis existat imago illius coniugij, & qualiter in singulis nostrum spiritualiter sint illa tria, scilicet vir, mulier, serpens.

Gen. 2. d.

Qualiter per illa tria in nobis consummetur tentatio.

H Vnc superest ostendere, quomodo per hæc tria in nobis consummetur peccatum: vbi agnosci poterit, si diligenter intendatur, quid sit in anima mortale, vel veniale peccatum. Vt enim ibi serpens suavit mulieri, & mulier viro: ita & in nobis sensualis motus, cum illecebram peccati conceperit quasi serpens suggerit mulieri, scilicet inferiori parti rationis, id est, rationi scientiæ, quæ si consenserit illecebræ, mulier edit cibum vetitum: post de eodem dat viro, cum superiori parti rationis, id est, rationi sapientiæ eandem illecebram suggerit, quæ si consentit, tunc vir etiam cum fœmina cibum vetitum gustat. Si ergo in motu sensuali tantum peccati illecebra teneatur, veniale ac leuissimum est peccatum. Si verò inferior pars rationis consenserit, ita vt sola cogitationis delectatione sine voluntate perficiendi teneatur, mulier sola manducauit, non vir: cuius auctoritate cohibetur voluntas, ne ad opus vsque perueniat. Si verò adsit plena voluntas perficiendi, vt si adsit facultas, ad effectum perducat, vir quoque manducat, quia superior pars rationis illecebræ consensit: & tunc est damnabile & graue peccatum. Quando autem mulier sine viro gustat, aliquando est mortale, aliquando veniale peccatum. Vt enim dictum est, tunc mulier sine viro gustat, cum ita delectatione cogitationis peccatum tenetur, vt faciendum non decernatur: vel cum quidam terminus & mensura peccato adhibetur à viro, vt non liceat mulieri effrænata libertate in peccatum progredi. Si ergo peccatum non diu teneatur delectatione cogitationis, sed statim vt mulierem tetigit, viti auctoritate repellatur, veniale est. Si verò diu in delectatione cogitationis teneatur,

Quando peccatum sit veniale.

& si voluntas perficiendi desit, mortale est, & pro eo damnabitur simul vir & mulier, id est, totus homo, quia & tunc vir non sicut debuit mulierem cohibuit: unde potest dici consensisse.

Repetitio summam perstringens.

ITaque breuiter summam perstringam, quando peccatum ita in anima concipitur, ut illud facere disponat, vel etiam perficiat aliud frequenter aliud semel: vel etiam quando delectatione cogitationis diu tenetur, mortale est. Cum verò in sensuali motu tantum est, ut prædiximus, tunc leuissimum est: quia ratio tunc non delectatur. Ideò autem supra dixi aliud frequenter aliud semel; quia quædam sunt, quæ si tantum semel fiant, vel facienda disponantur, damnant: quædam verò non, nisi sæpius fiant, vel facienda decernantur: ut de ocioso verbo, & huiusmodi. Hæc Augustinus in 12. lib. de Trin. tradit ita, [Sicut in illo coniugio primorum hominum serpens manducandum persuasit, mulier autem non manducauit sola, sed viro suo dedit, & simul manducauerunt: ita & in quodam secreto coniugio, quod in vno homine geritur & dignoscitur, cum rationi scientiæ, quæ in rebus temporalibus agendis ratiocinandi viuacitate versatur, animalis sensus ingerit quandam illecebram, tunc velut serpens alloquitur fœminam. Huic autem illecebræ consentire, de ligno verito est edere. Sed iste consensus si sola cogitationis delectatione contentus est, superioris verò auctoritate consilij ita retinentur membra, ut non exhibeantur arma iniquitatis peccato: sic habendum existimo, velut lignum veritum mulier sola comederit. Si autem in consensu illo ita decernitur quodque peccatum, ut si sit potestas etiam opere impleatur: intelligenda est mulier dedisse viro suo simul edendum illicitum cibum. Neque enim potest peccatum non solum cogitandum suauiter, verum etiam perpetrandum efficaciter mente decerni: nisi & illa mentis intentio, penes quam summa potestas est, membra in opus mouendi, vel ab opere cohibendi, malæ actioni cedat. Nec sanè cum sola cogitatione mens oblectatur illicitis, non quidem decernens esse facienda, tenens tamen & voluens libenter quæ statim ut attigerunt animum respui debuerunt, negandum est esse peccatum: sed longè minùs, quàm si & opere statuatur implendum. Et ideò de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, peccatusque percutiendum, & dicendum; *Dimitte nobis debita nostra.* Neque enim sicut in illis duobus primis hominibus personam suam quisque portabat, & ideò si sola mulier cibum edisset illicitum, sola utique mortis supplicio plecteretur: ita dici potest in homine vno, si delectationibus illicitis, à quibus continuo se deberet auertere, cogitatio libenter sola pascatur, nec facienda decernantur mala, sed tantum suauiter in recordatione teneantur, quasi mulierem sine viro posse damnari. Absit hoc credere. Hæc quippe vna persona est, vnus homo est, totusque damnabitur, nisi hæc quæ sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi, solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per mediatoris gratiam remittantur.] Idem quoque in libro contra Manicheos de hoc eodem sic ait, Apostolus dicit, Secundum principem potestatis æris huius spiritus, qui nunc operatur in filiis diffidentiae. Nunquid ergo visibiliter eis apparet, aut quasi

Cap. 12.
Auctoritate
te Aug. ita
esse confir-
mas.

Rom. 6. c.

Ibidem.
Virum sit
mortale
quod in so-
la delecta-
tione tene-
tur cogita-
tioni.
Matt. 6. h.

Aug. li. de
Gen. 2. c.
14. in 10. 1.
Eph. 2. a.

quasi corporeis locis accedit ad eos & operatur? Non utique, sed miris modis per cogitationes suggerit quicquid potest: quibus suggestionibus resistendum est. Non enim ignoramus astutias eius. Quomodo enim accessit ad Iudam, quando ei persuasit ut Dominum traderet? Nunquid in locis, aut per hos oculos ei visus est? Sed utique ut dictum est, in cor eius intravit. Repellit autem illum homo, si paradysum mentis custodiat. Posuit enim hominem Deus in paradiso, ut operaretur & custodiret illum: quia sic & Ecclesie dicitur in Canticis canticorum, Hortus conclusus, fons signatus, quo utique non admittitur peruersitatis ille persuasor, sed tamen per mulierem decipit. Non enim etiam ratio nostra deduci ad consensum peccati potest, nisi cum delectatio mota fuerit in illa parte animi, quæ debet obtemperare rationi, tanquam rectori viro. Etiam nunc in vnoquoque nostrum nihil aliud agitur, cum ad peccatum quisque delabatur, quam tunc actum est in illis tribus, serpente, muliere, & viro. Nam primò fit suggestio, siue per cogitationem: siue per sensus corporis, vel videndo, vel tangendo, vel audiendo, vel gustando, vel olfaciendo: quæ suggestio cum facta fuerit, si cupiditas nostra non moueatur ad peccandum, excluditur serpentis astutia. Si autem mota fuerit, quasi iam mulieri persuasum erit: sed aliquando ratio viriliter etiam commotam cupiditatem refrenat & compescit. Quod cum fit, non labimur in peccatum, sed cum aliquanta luctatione coronamur. Si autem ratio consentiat, & quod libido commouerit, faciendum esse decernat, ab omni vita beata, tanquam de paradiso expellitur homo. Iam enim peccatum imputatur, etiamsi non subsequatur factum, quando rea tenetur in consensione conscientia.

Quare hæc de animæ partibus dixit.

K Hæc de animæ partibus interseruimus, ut ipsius animæ natura plenius cognosceretur, & secundum quam sui portionem in ea sit liberum arbitrium intelligatur: scilicet, secundum rationem, qua omne peccatum mortale geritur, sed non omne veniale, illud scilicet, quod in solo motu sensualitatis existit.

Quòd sensualitas sæpè in Scriptura aliter quàm suprà accipitur, scilicet, ut etiam inferior rationis portio eius nomine intelligatur.

L Non est autem silentio prætereundum, quòd sæpè in Scriptura nomine *sensualitatis*, non id solum in anima quod est nobis commune cum pecore, sed etiam inferior portio rationis quæ temporalium dispositioni intendit, intelligitur. Quod diligens Lector in locis Scripturæ, vbi de ipsa fit mentio, vigilanter annotet.

Q V Æ S T I O V N I C A.

Vtrum portio superior sit potentia distincta, à portione inferiore?

Þ. Thom. 1. p. q. 79. a. 9 & hic q. 2. a. 1. D. Bonau, hic 2. p. ar. 2. q. 2. Ric. art. 2. q. 4. Dur. q. 4. Gabr. q. 1. ar. 3. Ægid. q. 2. art. 1.



Ircà distinctionem, vigesimam quartam, in qua Magister determinat de adiutoriis ad resistendum, ponens quandam distinctionem animæ potètiarum: quæritur vnum, Vtrum portio superior sit potentia distincta à portione inferiori: Quod sic, secundum Augustinum 12. *de Trin. c. 4.* Imago est in superiori portione, sed in inferiori non est; sed hoc non esset, si essent vna, & eadem potentia.

Item, potentia distinguuntur per obiecta 2. *de Anima t. 33.* sed obiectum portionis superioris est æternum, & inferioris temporale. quæ sunt obiecta valde distincta: ergo, & c.

Arg. 1.

Arg. 2.

C. 2.

Confirmatur 6 *Ethic.* Scientificum, & ratiocinatum, sunt alteræ particulæ animæ, quia obiecta eorum, scilicet necessarium, & contingens, differunt genere.

Oppositum per Augustinum, vbi supra in principio capituli, inquit, *Animam in hac duo, scilicet portionem superiorem, & inferiorem, non nisi per officia geminamus,*

S C H O L I V M.

Portionem superiorem non esse vnã potentiam sed complecti memoriam, intelligentiam & voluntatem, vt respiciunt obiectum æternum, easdem etiam tres potentias contineri in portione inferiori, vt tendunt in entia alia à fine.

Vide Mag. in litera hic.

Portio superior continet memoriam, intelligentiam, voluntatem. Potentias prædictas respicere æterna.

De hoc 1. d. 3. q. vlt.

Explicat illas tres potentias in portione inferiori.

Dico, a quod potest esse vnus intellectus quæstionis, Vtrum portio superior sit tantum vna potentia, & portio inferior tantum vna alia distincta ab illa: & tunc dico, quod ille intellectus est falsus, & impossibilis: quia neutra portio tantum est vna potentia. Nam secundum Augustinum *vbi supra*, portio superior est respectu æternorum: sed respectu æternorum potest esse, & est memoria, intelligentia, & voluntas quæ sunt plures potentia distinctæ: igitur, & c. Maior patet per Augustinum, distinguendo superiorem portionem ab inferiori. Minor patet per eundem, qui dicit, quod imago Trinitatis, quæ non est nisi quantum ad illas tres potentias, est in portione superiori rationis: ergo sequitur quod portio superior non est vnica potentia.

Quod etiã b huiusmodi potentia dictæ sint respectu æternorũ, patet per potentias, quæ ponuntur principia productionum in diuinis, quæ sunt necessariò intellectus, & voluntas. Hæc enim principia, siue potentia, sunt respectu obiecti æterni, scilicet essentia diuinæ: non enim prædictæ potentia, intelligendo, & volendo obiectum temporale, siue non æternum producunt Filium, & Spiritum sanctum: quia tunc dependere personæ istæ à temporali: sed huiusmodi principia, vel potentia, intelligendo, & volendo essentia diuinã, quæ æterna est, principiant personas: igitur similiter erit de huiusmodi potètiis in creatura rationali, scilicet quod memoria, intelligentia, & voluntas erũt respectu æternorũ: portio igitur superior, quæ est respectu æternorũ, cum non sit respectu eorũ, nisi ratione prædictarum potètiarũ, non erit vna potentia tantum.

Eodem modo de portione inferiori, in qua scilicet, est illa eadẽ imago Trinitatis, quæ etiã cõsistit in illis tribus potètiis: quia anima potest esse, & est quãdoque in potentia accidentali, respectu obiecti tẽporalis intelligibilis, habens notitiã habituaalem, siue habitum scientiæ, vel conclusionis alicuius, & hoc respicit memoriam: aliquando est in actu secundo intelligendi illud, & hoc respicit intelligentiam: ex hoc autem, quod in actu intelligit, sequitur volitio, quæ respicit voluntatem. Quare cum ista tria non possint esse vna potentia, portio inferior non erit tantum vna potentia.

Portio etiam superior c & inferior non possunt distinguì per hoc, quod vna sit contemplatiua, vel respectiua, & alia practica: imò tam speculatiua quàm practica pertinent, secundum Augustinum ad portionem superiorem: quia contemplatio (secundum Augustinum) non est nisi actus respiciens æternum & praxis eiusdẽ portionis superioris, est actus eius respiciens temporale respectu æterni, siue in ordine ad æternum

COMMENTARIUS.



Dico, quod potest, &c. Hic dicit Doct̃or quod iste intellectus est falsus, scilicet quod portio superior est tantum vna potentia animæ, & portio inferior tantum alia; quia certum est quod portio superior potest esse in intellectu, voluntate, & memoria, quia portio superior est respectu æternorum, sic intelligendo, quod tunc memoria dicitur portio superior quando intellectui creato est præsens obiectum æternum, vel in se, vel in specie intelligibili, vel per habitum fidei: ita quod memoria talis includit intellectum, & obiectum æternum: & sic talis memoria potest dici portio superior, & non est memoria aliqua potentia distincta ab intellectu, vt sæpius dictum est. In intelligentia, siue in intellectu potest dici portio superior, pro vt intellectus habet actualem intelligentiam, siue intellectionem æternorum. Similiter in voluntate est portio superior, pro vt ipsa diligit æterna: & sic patet quomodo portio superior non est tantum vna potentia.

b Quod etiam huiusmodi potentie, &c. Nota hanc literam, quia multa hic dicit; primò, quod huiusmodi potentie, siue portio superior sunt respectu æternorum, patet, quia voluntas diuina, & intellectus diuinus, quæ ponuntur principia productiua in diuinis, sunt tantum respectu essentia diuinæ. Hoc vide supra in primo, dist. 2. 6. 7. & 26. & in hoc secundo, dist. 1. quæst. 1. Dicuntur enim istæ potentie principia productionum diuinarum, prout respiciunt essentiam diuinam, sic tamen intelligendo, vt aliàs exposui, quod intellectus diuinus necessariò prius operatur circa essentiam, intelligendo ipsam, quæ intellectio dicitur operatio, quæ habitâ, tunc ipse intellectus vnâ cum essentia est principium productiuum Filij, ita quod talis operatio præexigitur productioni Filij, non vt ratio formalis producendi, nec vt aliquid pertinens ad rationem formalem producendi Filium, vt satis patet in primo, dist. 2. quæst. 2. par. 2. dist. 5. quæst. 2. dist. 6. & 7. & 27. Sed ex hoc præexigitur, quia intellectus diuinus prius est operatiuus quàm productiuus.

Dicit ergo hic Doct̃or quod intellectus diuinus intelligendo essentiam diuinam producit Filium, id est, quod intelligit illam, antequàm sit productiuus. Hoc idem dico de voluntate. Secundo dicit Doct̃or quod istæ duæ potentie dicuntur productiue intelligendo, & volendo essentiam diuinam, quæ est æterna, non intelligendo, nec volendo obiectum temporale, quia tunc dependerent personæ istæ à temporali, & litera sic debet intelligi, scilicet quod intellectus diuinus prius intelligendo essentiam est productiuus Filij, & sic Filius suo modo, licet improprie dependet ab essentia, non tamen inquantum intelligentia, sed inquantum essentia. Nam sæpius declaratum est, quod memoria fecunda semper includit potentiam, & obiectum; & sic memoria fecunda in diuinis includit intellectum diuinum, & essentiam diuinam; & hoc totum est ratio formalis integralis productiua Filij, non tamen proxima, nisi prius intellectus diuinus intelligat ipsam, non quod essentia diuina, & intellectus ex sua ratione formali non sit ratio perfectissima producendi Filium, & dispositissima; sed quia talis memoria prius est operatiua, quàm

productiua, ideò dicimus quod talis memoria ad hoc vt sit proxima ratio producendi oportet prius esse operatiua: & quia ipsa memoria est ratio formalis producendi Filium, ipse Filius suo modo dependet à tali memoria fecunda, licet principaliter ab essentia. Si ergo intellectus diuinus produceret Filium de lapide cognito, ita quod lapis cognitus pertineret ad memoriam, tunc ipse Filius dependeret suo modo à lapide, & sic æternum à temporali. Sed declaratum est supra in hoc secundo, dist. 1. q. 1. quod nulla creatura est in essentia diuina ex natura rei, quæ sit ibi in ratione obiecti intelligibilis ex natura rei, sed est ibi tantum per actum intellectus diuini, ita quod per illum actum producuntur in tali esse, & talis productio cum sit communis toti Trinitati, necessariò præsupponit perfectam productionem ad intrâ, & sic patet quomodo Filius non producitur in diuinis de lapide: Loquendo tamen de productione simpliciter Filij, quia loquendo de productione secundum quid, potest produci de lapide cognito, & etiam de seipso cognito: sed ipsa productio secundum quid præsupponit veram productionem, & simpliciter ipsius: & sic patet quod sicut potentie diuinæ producunt Filium, & Spiritum sanctum, intelligendo, & amando diuinam essentiam, quæ est æterna, sic intellectus noster, & voluntas, & memoria dicuntur portio superior, vt respiciunt æterna.

c Portio etiam superior, & inferior, &c. Doct̃or dicit quod portio superior non distinguitur ab inferiori ex hoc, quod inferior est practica, &c. imò tam speculatiua, quàm practica pertinent ad portionem superiorem. Et vt ista litera intelligatur, notanda sunt verba. Primò, quod cognitio speculatiua est duplex, quædam est tantum propter se, vt cognitio entis inquantum ens, & eius passionum in suis rationibus generalibus: & talis cognitio non proprie ordinatur ad praxim, de qua in quæst. vlti. prologi. Sed est difficultas, an possit esse cognitio de Deo, vel de aliqua persona diuina, simpliciter, & tantum speculatiua. Dicitur est supra in q. vlti. prolo. quod non, quia talis cognitio ordinatur ad praxim, vide ibi. Posset fortè esse cognitio de Deo merè speculatiua, vt puta cognoscendo Deum nõ sub ratione propria, nec sub ratione summi boni, vel infiniti, sed sub ratione entis, vel absoluti, & huiusmodi.

Secundo notandum est, quod cognitio propriissime practica est cognitio conclusionis deductæ ex syllogismo practico, vt patet à Doct̃ore vbi supra: & talis cognitio potest adhuc dici verior practica, si actu dirigat in praxim, & verissime practica, si voluntas elicit actum conformiter tali cognitioni, vt patet infra à Doct̃ore dist. 9. huius. Cognitio verò principiorum est bene cognitio practica, sed non ita practica sicut cognitio conclusionis, vt pater in q. vlt. prologi. Et quia principia practica sumuntur à fine, cognitio finis in se, adhuc erit minus practica, quia magis recedit à cognitione conclusionis.

Tertio notandù est, quod ab vltimo fine possumus sumi principia multa, & ab illis deducuntur multæ conclusiones. Exemplum, nam summo bono est summè obediendum, Deus est summè bonus, ergo, &c. Ex ista conclusione deduco alias sic: Deo est summè obediendum; sed Deus præcipit

1. Portio superior est respectu æternorum.

Nota.

Intellectio dicitur operatio.

2. Quomodo intellectus diuinus producat filium.

Filius improprie dependet ab essentia.

Memoria fecunda quid includat.

Quomodo filius non producat de lapide.

3.

Cognitio speculatiua est duplex.

4.

Exemplum.

pit proximum etiam diligendū, ergo, &c. Ex ista teneor diligere proximum propter Deum: ergo teneor subuenire illi tempore necessitatis; & sic deinceps. Ista enim vltima conclusio, vel cognitio vltimæ conclusionis non tantum dirigit ad proximum, quæ est actus voluntatis, quo velit subuenire proximo; sed etiam sic dirigit voluntatem, vt non tantum eligat subuenire proximo, sed etiam vt imperet potentiis sensitiuis ad subueniendum ei corporaliter. Hæc vltima conclusio est verè practica, loquendo tamen de cognitione directiua, quia non tantum dirigit in actum elicitem voluntatis, sed etiam in actum imperatum vltra cognitionem, videlicet, quod est subueniendum proximo etiam corporaliter: tunc talis intellectus imperio voluntatis potest discurrere per omnia media, quousque perueniat ad aliquod medium magis opportunum, quo subueniatur proximo, loco, tempore, modo, &c. Hæc cognitio talis medij, quæ est directiua in actum elicitem voluntatis, & in actum imperatum in aliis potentiis sensitiuis, adhuc est verior practica: & si voluntas conformiter elicit, & imperat, tunc hæc cognitio est perfectissimè practica, & obtinet vltimum gradum cognitionis practicae.

5.

itio vltimæ, an
ur con-
astua

Et nota, quod in hoc discurfu, quem feci, vltimus finis est principalis, & ipse Deus, vel summum bonum, sub quo sunt multi fines ordinati ad inuicem, vt patet intuenti. Cognitio ergo vltimi finis potest dici quodammodo contemplatiua, siue speculatiua, non quod non sit vera practica, sed pro eo potest dici speculatiua, quia inter cognitiones practicas, hæc maximè recedit

à propriissimè practica, vt facis patet à Doctore *ubi supra*. Cognitio verò ordinatorum ad finem est magis practica, & perfectè practica, vt deduxi. Quando ergo dicit Augustinus quod non est nisi actus respiciens æternum, & praxis eiusdem portionis superioris est actus respiciens temporale respectu æterni: sic debet intelligi, quod cognitio vltimi finis potest dici contemplatio; includendo tamen amorem vltimi finis, quia propriè contemplatio, de qua Augustinus loquitur, est cognitio æternorum cum amore, ita quod talis cognitio est directiua in amorem: & tunc est perfectè contemplatio, quando voluntas illud cognitum amat. Et quando dicit, quod *praxis eiusdem portionis superioris est actus eius respiciens temporale*, sic debet intelligi (quod intellectus intelligens vltimum finem tanquam summum bonum, & voluntas amans illud intelligit, quod temporalia sunt diligenda propter illum finem (quod talis dilectio, quæ sequitur talem cognitionem, potest dici operatio sequens ad cognitionem, & amorem æternorum: & sic quando aliquis intellectus cognoscit vltimum finem potest dici portio superior propriè sumpta, & quando cognoscit creaturas, vt diligendas propter vltimum finem, adhuc potest dici portio superior, largè tamen sumpta, vt patet à Doctore *in tertio, dist. 15.* & sic quando voluntas diligit vltimum finem in se, & propter se potest dici portio superior, & quando diligit alia propter vltimum finem potest dici portio superior largè tamen sumpta.

Nota.

S C H O L I V M.

Vtramque portionem in re esse idem. Primò, quia vna potentia tendit in principium & conclusionem, ergo in finem & medium. Secundo, beatitudo est in vtraque portione. Tertiò, charitas est in vtraque, per quam diligitur Deus & proximus.

Est igitur alius^d intellectus quæstionis, accipiendo aliquam potentiam in portione superiori, vt intellectiuam, & aliquam similem in inferiori, scilicet etiam intellectiuam. & sic de voluntate, & memoria, vt sunt distinctæ potentia.

mem
ique
2 di-
i.

Et dico quod non. Hoc probo^e primò ex actu, & operatione, nam Augustinus *ubi supra*, dicit, quod portio superior intendit regulis æternis, & superioribus contemplandis: inferior autem intendit temporalibus agendis, secundum regulas æternas. Vnde portio superior intendit fini primo, à quo accepit regulas agendorum. Arguo tunc sic: Eadem potentia cognoscit principia, & conclusionem, aliter nulla eadem potentia cognosceret conclusionem, cum non cognoscat per se nisi ex collatione ad principium, quia principium non cognoscitur, nisi sciatur elici conclusio contenta in illo: & Aristoteles etiam *2. de Anima*, dicit quod oportet esse sensum vnum, qui cognoscat diuersa obiecta, diuersorum sensuum, & diuersitatem illorum obiectorum: sed portio inferior cognoscit conclusionem, quæ est de hoc agibili temporali, cuius principium, & regulam æternam cognoscit portio superior, scilicet, quod præcepta Dei, ex charitate sunt implenda, vel aliquod tale: ergo eadem erit potentia intellectiua illius portionis superioris cognoscentis principium, & portionis inferioris cognoscentis conclusionem.

16.

Secundò^f probatur idem ex actu beatifico speciali: nam beatitudo non consistit in pluribus potentiis eiusdem rationis: nam si sit in intellectu simul, & voluntate; non tamen est in duabus intellectiuis potentiis, vel in duabus volitiuis, sed tantum in vna intellectiua, vel volitiua: quia beatitudo secundum omnes Philosophos, est optimum hominis, idè in vna virtute consistit eiusdem rationis: sed beatitudo est portionis superioris rationis (hoc est manifestum) & etiam portionis inferioris rationis; probo, quia oportet quod beatitudo sit istius potentia, quæ est principium merendi:

3.

4.

merendi : huiusmodi est tota portio rationis inferioris: si ergo tota intellectiva, & superioris, & inferioris portio, est beatificabilis, illa intellectiva utriusque portio erit vna potentia.

Tertio ex ratione & habitus idem ostenditur, idem habitus simplex non perficit duas potencias: sed eadem charitas perficit voluntatem superioris portio, & inferioris: igitur non sunt duæ potencie: & similiter erit de intelligentia. Probatio maioris, quia distinctio in posteriori, non arguit distinctionem in priori (maior vnitas semper debet esse in priori, quàm in posteriori) sed habitus est vnus, igitur potentia, quam informat magis est vna. Probatio minoris, quia charitas est in voluntate portio superioris, qua Deus diligitur, & eadem in voluntate portio inferioris, qua diligitur proximus, qui est obiectum temporale (vna enim charitas, extendit se ad omnia diligibilia) igitur non est nisi vna voluntas: & similiter igitur nisi vnus intellectus.

5. Ad primum dico, quod imago consistit in anima, non secundum quod totaliter est vnus ens: quia essentia animæ repræsentat vnitatem, & distinctionem; vnitatem respectu essentia, distinctionem respectu potentiarum, vt suæ potencie sunt sub actibus: quia tunc consideratur ibi origo quasi vnus potencie ab alia, vt dictum est distinctione decima sexta: potencie autem animæ possunt comparari, vel respectu temporalium, vel respectu æternorum: & vt respectu æternorum, habent quandam specialem similitudinem, ratione qua est expressior imago in ipsis, vt sic quam vt sub actibus respectu temporalium: minùs enim repugnant memoria, intelligentia, & voluntas creatæ, vt sunt respectu æternorum Patri, & Filio, & Spiritui sancto æternis, quàm vt sunt respectu lapidis, vel alterius obiecti temporalis, & quia minùs expressè repræsentatur imago in anima, prout huiusmodi potencie animæ sunt sub actibus respectu temporalium, quàm quando sunt sub actibus respectu æternorum: hinc est, quod Augustinus dicit, imaginem esse in portione superiori, quæ est respectu æternorum: non in portione inferiori, quæ est respectu temporalium, non quod ibi non sit imago in eisdem potentiis, licet minùs expressa, vt dictum est.

Imaginem in utraque portione.

6. Ad aliud, cum dicitur, h potencie distinguuntur per obiecta, dicitur; quod duplex est obiectum, formale scilicet & materiale. Formale est adæquatum potencie, vt color visui. Materiale, quod non est adæquatum, vt albedo. Sed non video quin albedo sit obiectum visus ita formale, sicut color. Si enim nullus esset intellectus abstrahens hoc vniuersale, quod est color, oculus bouis videret album, & nigrum: imò color, vt quid commune abstractum, non videretur, sed hoc album & hoc nigrum, quorum neutrum est obiectum adæquatum visui: quia nulla potentia habet obiectum adæquatum non abstractum, nisi diuinus intellectus: quia nulla res est in qua contineantur omnia perceptibilia à potentia, nisi essentia diuina: obiecta igitur formalia in re possunt esse album & nigrum, sed non est aliquod istorum obiectum adæquatum visus potencie.

Obiectum formale, & materiale, qua sint.

Dico ergo k ad argumentum, quod non omnis distinctio obiectorum formalis, facit distinctionem potentiarum, nam manifestum est quod non oportet tot esse visus; quot sunt colores, nec tot esse auditus, quot sunt soni: imò Philosophus, secundo de Anima, ex ratione talis mixtionis in tali organo, puta visus, concludit illam potentiam, puta visum esse istius obiecti, & non alterius: & pro tanto sequitur quod distinctio obiectorum, facit distinctionem potentiarum: quia tale obiectum limitatum, & distinctum non percipitur, nisi à tali potentia, & numquam ab alia: quæ quidem potentia est limitata ad tale obiectum ratione talis mixtionis organi. Sed aliud est de potentiis non organicis, quæ sunt abstractissimæ, & sunt totius entis: vnde ibi non habet veritatem propositio illa, quod distinctio obiectorum facit distinctionem potentiarum, sed solum est vera in organicis potentiis, quæ non sunt abstractiue.

Nulla potentia creata habet obiectum non abstractum pro adæquato. Idem est obiectum intellectus & voluntatis 1. d. 3. q. 3. Tex. c. 130. & 132.

7. Si quæras, quod est obiectum adæquatum potencie non organicæ. Dico, l quod si ens, potest habere conceptum, vel rationem communem ad ens creatum, & increatum, est obiectum adæquatum intellectus: non quod per m abstractionem illam sit obiectum intellectus. sed quia à quolibet intelligibili potest abstrahi vna talis ratio, vel conceptus, & tunc non distinguerentur n portio superior, & inferior, nec etiam intellectus, & voluntas formaliter per obiecta, si autem o ens non posset habere talem conceptum communem, si debeat assignari potencie non organicæ, quæ se extendit ad omne ens, aliquod obiectum adæquatum, & primù, illud non erit, nisi essentia diuina in se continens omnes rationes aliorum entium, & ad quam omnia alia entia habent attributionem.

Quomodo distinctio obiectorum facit ad distinctionem potentiarum?

Dist. 3. q. 7. & 3. & alibi.

Nisi ens sit uniuocum creato & increato, intellectus non habet obiectum adequatum unius rationis.

Sed hoc falsum est, ut probatum est in primo libro, scilicet quod essentia diuina non potest esse obiectum primum & adæquatum intellectus creati; sed solum intellectus Dei, cui est proportionata, & respectu creati intellectus est improporcionata. Et si essentia diuina non ponatur esse obiectum primum intellectus creati, cum secundum communiter loquentes, creato, & increato nihil posset esse commune uniuocum; sequitur quod potentia non organica non habebit vnum obiectum unius rationis, & adæquatum, & hoc est probabile propter perfectionem potentia: à sensibilibus enim particularibus, puta albo; & nigro, & ab aliis, ad quæ se extendit potentia visiva, quæ ab illa limitata est abstrahitur quoddam commune uniuocum: & ultra ab huiusmodi sensibilibus, & aliis aliarum potentiarum, quoddam commune uniuocum, & tandem potest procedi sic abstrahendo, quod vnum erit uniuocum obiectum sensibile, commune omnibus sensibilibus.

Sic etiam, & obiectum potentia² diuinæ, obiectum dico operabile, non potest esse aliquid adæquatum, nisi tantum ens possibile, quod non est vnum in re, sed aliquo modo est vnum: hoc est tantum in intellectu: quia non potest esse aliquid uniuocum reale omnibus operabilibus à potentia diuina: sicut etiam ponitur, propter perfectionem intellectus, quod ipse intellectus ad tot se extendit, quod nullum vnum obiectum habet sibi adæquatum, & unius rationis.

Vel dic ad illam⁹ rationem, quod quantumcunque obiecta distinguantur, primum penes necessarium, & contingens, vel penes æternum, vel temporale, si tamen vnum illorum possit accipi ut principium cognoscendi alterum, talis distinctio obiectorum non requirit distinctionem potentiarum: sic autem est de obiectis portionis superioris rationis, & inferioris: quare, &c.

COMMENTARIUS.

6. **E**st igitur alius intellectus, &c. Dicit Doctor quod si intelligatur portio superior, & inferior in eadem parte intellectiua, ita quod portio superior dicatur vna potentia intellectiua, & alia inferior dicatur alia potentia intellectiua, vel similiter quod portio superior in voluntate dicatur vna potentia volitiua, & inferior alia potentia volitiua, ita quod sint ibi distinctæ potentia, vel volitiua, vel intellectiua, eo modo, quo dicimus quod intellectus, & voluntas sunt distinctæ potentia; quod hic sensus est manifeste falsus, & probatur multis rationibus, quod inferior, & superior portio in intellectu est tantum vna potentia intellectiua realiter, & formaliter hoc idem de voluntate, & antequam deducam argumenta Doctoris, declaro mentem ipsius. Vult enim ipse; idem intellectus realiter, & formaliter, & nulla facta distinctione in illo propter opus intellectus, dicatur portio superior, & inferior, dicitur portio superior in quantum ipse intellectus habet cognitionem æternorum, inferior in quantum habet cognitionem temporalium, sicut alias diximus in quest. vltima prologi, quod idem intellectus simpliciter, ut denudatus ab omni cognitione non est practicus, nec speculatiuus; sed ut recipit cognitionem merè speculatiuam, per illam dicitur speculatiuus, & ut recipit cognitionem practicam per illam dicitur practicus. Sic in proposito idem intellectus omnino indistinctus ex parte rei, ut recipit cognitionem terminatam ad æterna dicitur portio superior; ut verò recipit cognitionem terminatam ad temporalia dicitur inferior. Si consideretur etiam intellectus, ut actiuus, & non tantum receptiuus. Dico, quod ut partialiter producit cognitionem æternorum dicitur portio superior actiua, ut verò partialiter producit cognitionem temporalium dicitur portio inferior actiua.

7. Adde tamen vnum, quod portio superior po-

rest accipi propriissimè, & sic est cognitio æternorum in se. Potest etiam accipi largè, ut dixi supra, & sic est cognitio temporalium æterna; portio verò inferior improprie est cognitio temporalium secundum regulas prudentia, ita quod talis cognitio regulat voluntatem circa temporalia. Potest etiam dici portio inferior, ut est cognitio temporalium, quæ regulat voluntatem circa temporalia, ordinando illa ad Deum, ut ad vltimum finem, & sicut dixi de intellectu quantum ad portionem superiorem, & inferiorem, idem simpliciter dico de voluntate. Verum est, quod extra literam posset hoc addi, quod portio superior in intellectu est, quando intellectus cognoscit æterna, saltem in conceptibus generalibus suo modo transumptis, ut cognoscendo summum bonum, summum ens: & hoc contingit via naturali, ut patet quest. 1. prologi, dist. 3. primi, & dist. 3. secundi. Si verò cognoscit ipsum Deum sub ratione propria, hoc contingit per reuelationem, ut patet à Doctore, talis portio adhuc est perfectior, quia terminatur ad obiectum sub ratione perfectiori; ut verò cognoscit ipsum sub ratione propria, & in quantum talis cognitio est imperata à voluntate charitate informata, & ad cognitionem inclinantem, tunc talis portio adhuc est valde perfectior, quia per talem cognitionem perfectiori modo intellectus vnitur Deo, quia gratuita, & meritoria. Ut verò intellectus cognoscit essentiam diuinam, nudè, & intuitiue (quod contingit in beatis) talis portio est perfectissima, & perfectior haberi non potest. De portione verò inferiori possunt dari gradus secundum perfectionem, nam si intellectus cognoscit tantum aliquod temporale, in se potest dici inferior portio, ut verò dirigendo voluntatem in praxim, circa tale temporale erit portio perfectior: ut verò cognoscit dirigendo voluntatem,

Portio superior potest accipi duobus modis.

Quomodo intellectus dicitur portio superior & inferior.

Dantur gradus in portione inferiori.

tem, vt eligat illud simpliciter propter Deum, talis portio adhuc est perfectior, vt verò cognoscit dirigendo voluntatem, vt eligat illud propter Deum, ita quòd talis cognitio sit imperata à voluntate charitate concurrente, talis portio in se adhuc est valde perfectior. Si verò talis intellectus cognoscit temporale, dirigendò voluntatem, vt eligat illud propter Deum iam clarè visum à tali intellectu, vt est in beatis, tunc talis portio est perfectissima, & sicut dixi de portione intellectus, similiter dico de voluntate.

8. e *Hoc probò primò ex actu, & operatione, &c.* In ista ratione Doctor supponit primò, quòd simpliciter est eadem potentia, quæ cognoscit principium, & conclusionem, & hoc patet, nam conclusio cognoscitur per cognitionem principij, si ergo A potentia cognoscit hominem esse risibilem propter cognitionem principij huius: animal rationale est risibile, oportet ipsum A cognoscere illud, quia aliter non cognosceret vnum propter aliud. Et Similiter si intellectus A cognoscit illud principium in quantum est principium alicuius conclusionis, ille idem potest cognoscere conclusionem. Secundò supponit, quòd cognitio alicuius temporalis in ordine tamen ad æterna, potest esse respectu conclusionis, quæ deducitur ab aliquo principio æterno, sicut cognosco hoc principium æternum, scilicet quòd Deo est summè obediendum, & cognosco etiam hoc, quòd Deus præcepit proximum esse diligendum; ergo cognosco Franciscum, qui est proximus meus esse diligendum, propter Deum: Sed cognitio huius conclusionis dicitur portio inferior, & cognitio principiorum dicitur portio superior, cum sit respectu æternorum. Cum ergo idem intellectus cognoscat conclusionem, & principia, sequitur quòd portio superior, & inferior sunt tantum vna potentia intellectiua, id est, quòd idem intellectus penitus indistinctus secundum rem potest dici portio superior, & inferior secundum aliam, & aliam cognitionem.

9. f *Secundò probatur idem ex actu beatifico, &c.* In ista ratione supponit primò, quòd beatitudo est tantum in vna potentia eiusdem rationis, ita quòd non potest esse in duabus potentiiis intellectiuis, vel in duabus volutiuis; patet, quia beatitudo est optimum hominis, quia perfectissimè coniungit optimo obiecto, vt patet à Doctore in quarto, dist. 49. igitur potentia intellectiua optima est illa, quæ perfectissimè vnitur optimo obiecto, & si daretur in duabus potentiiis intellectiuis, sequeretur quòd ipsa beatitudo non esset optimum partis intellectiue, cum ipsa esset diuisa in duabus potentiiis eiusdem rationis.

Secundò supponit, quòd illa potentia est maximè præmianda secundum illam rationem, secundum quam magis meruit, quia præmium correspondet merito, & dicendo quòd meritum est à portione inferiori. Nota bene hanc litteram. Non enim sic debemus intelligere, quòd portio inferior præmiatur: & similiter superior: sed debet sic intelligi, quòd eadem voluntas est præmianda secundum portionem inferiori, id est, quòd ex quo maximè voluntas meruit secundum portionem inferiorem, hoc est, diligendo temporalia ex charitate propter

Deum, vel fugiendò illa, quæ Deo displicent ex charitate propter Deum, & sic voluntas dicitur præmiari secundum portionem inferiorem, quia opera illa meritoria elicità à voluntate præmiantur, & secundum illa opera circa temporalia dicitur portio inferior. Potuit etiam mereri secundum portionem superiorem, puta diligendo Deum in se, & propter se; & sic dicitur præmiari secundum portionem superiorem, quia illa dilectio, secundum quam voluntas dicitur portio superior præmiatur à Deo, quia ex quo beatitudo tantum est in vna potentia eiusdem rationis, sequitur quòd portio superior, & inferior in voluntate, quæ beatificatur modo supradicto, non sint duæ potentie volutiue.

g *Tertio ex ratione habius idem ostenditur, &c.* Hic Doctor supponit principaliter vnum, scilicet quòd maior vnitas semper requiritur in priori essentialiter, quam in posteriori. Patet in omnibus essentialiter ordinatis posterioris, & prioris, nam in causis effectiuis ab vnitate cause potest esse pluralitas effectuum, & identitas effectus non potest esse à pluribus causis æque totalibus, & alterius rationis, vt patet à Doctore in primo, dist. 2. tamen ab vna causa totali effectiua possunt esse plures effectus diuersi specie. Hoc quidem patet in causis finalibus, nam maior vnitas requiritur simpliciter in fine qui est prior, quam in ordinatis ad finem. Patet de facto, quia plura absolute possunt ordinari ad eundem finem, non autem pluralitas ordinatorum requirit pluralitatem finium; nec vnum, idem potest ordinari ad duos fines æque primos, vt patet supra, dist. 2. primi, Hoc etiam patet in causis subiectiuis, siue receptiuis; nam receptiuum est prius essentialiter ipso recepto, & receptum dependet essentialiter ad ipsum receptiuum, & simpliciter maior vnitas requiritur in receptiuis, quam in recepto: patet de facto, quia eadem substantia numero plura accidentia recipit, idem enim intellectus numero plures intellectiones, & plures habitus recipit: pluralitas quoque posterioris recipit stat cum vnitate prioris receptiui, licet non è contra; non enim identitas, vel vnitas recepti stat cum pluralitate recipientis prioris, quia vnum & idem numero, & penitus indiuisum non potest æque immediate recipi in pluribus.

Et si dicatur hic, quòd aliqua vnitas posterioris necessarid requirit pluralitatem receptiui prioris; vna enim albedo numero non potest recipi, nisi in corpore quanto, ita quòd in tali corpore est materia, & forma, quæ distinguuntur realiter, & quantitas. Dico, quòd sola quantitas est ratio recipiendi, & si, per possibile, esset separata à corpore, adhuc reciperet albedinem, cum sit propria ratio recipiendi, & hoc patet in quantitate separata in Sacramento altaris. Haberes ergo probare, quòd eadem albedo posset recipi in duabus quantitatibus; stat ergo istud, quòd Doctor supponit. Addit etiam quòd simpliciter est eadem charitas numero, quæ recipitur in portione superiori, & inferiori; ergo portio superior, & inferior hinc sic debet intelligi, quòd eadem charitas numero recipitur in voluntate immediate: & vt inclinat voluntatem ad dilectionem Dei dicitur, quòd est in voluntate, vt in portione superiori: & vt eadem charitas inclinat voluntatem ad dilectionem proximi, dicitur

10.

Quomodo
identitas ef-
fectus non
posset esse à
pluribus cau-
sis.

Quomodo
dicatur por-
tio superior,
& inferior.

Sola quanti-
tas est ratio
recipiendi.

Nota.

quod est in voluntate, vt in portione inferiori, & sic patet, quomodo portio superior, & inferior in voluntate non sunt duæ potentia.

11. h. *Ad aliud*, &c. Antequam deueniam ad responſionem Doctoris primò respondeo formaliter ad argumentum, quia cum dicit, quod æternum est obiectum portionis superioris, & temporale inferioris, ita, quod superior non respicit temporale, nec inferior æternum, & sic videtur quod omnino sint duæ potentia. Nam ex hoc arguimus, quod potentia visiva est alia ab auditiva, quia obiectum vnus nullo modo potest esse obiectum alterius. Dico, quod si portio superior esset quædam vis in intellectu, vel voluntate, quæ tantum respiceret æterna, & inferior quædam alia vis quæ tantum respiceret temporalia, argumentum haberet difficultatem; sed non sic ponimus; sed dicimus, quod etsi intellectus omnino indiuisus ex parte rei respicit omne ens pro obiecto sibi adæquato, tamen idem intellectus vt habet respectum ad æterna, dicitur portio superior: vt verò habet respectum ad ens temporale dicitur portio inferior, & sic bene concedo quod isti duo respectus habent alium, & alium terminum; nam vnus habet æternum pro termino, & alius temporale. Respondet ergo Doctor. Hæc opinio distinguit quod est duplex obiectum, scilicet formale, & materiale, & vt elicio ex dictis Doctoris accipitur hæc *obiectum formale* pro illo, quod est ratio formalis vel mouendi potentiam, vel terminandi actum illius, ita quod nihil potest mouere potentiam talem, nisi sub ratione tali, nec terminare nisi sub ratione tali. Exemplum: sonus in quantum sonus est obiectum formale potentia auditiva. Et similiter color, & lux, &c. Dicunt ergo, quod ratio formalis est ratio mouendi potentiam visivam vel terminandi actum illius, ita quod nihil potest mouere illam, nec terminare actum eius per aliquam rationem eius formalem, sed tantum per rationem coloris. Color ergo vt est cõmune abstractum ab omnibus coloribus dicitur obiectum formale. Sed quæcunque continentur sub colore, puta albedo, &c. dicuntur obiecta solum materialia, non enim albedo sub ratione albedinis, potest mouere potentiam visivam vel terminare actum eius, sed tantum sub ratione coloris sic communis, & abstracti, Dicit ergo ista opinio quod potentia distinguuntur per obiecta, quod verum est de obiectis formalibus: quia quot sunt obiecta formalia, tot oportet esse potentias; sed non est verum de obiectis materialibus, quia plura obiecta materialia vt plures colores possunt esse eiusdem potentia.

Duplex obiectum.

Quomodo color dicitur obiectum.

Potentia distinguuntur per obiecta. Quomodo ista propositio sit intelligenda.

12.

Sed non video, &c. Hic Doctor improbat aliam opinionem & intendit probare quod eiusdem potentia possunt esse plura obiecta formalia, modo præxposito: nam albedo sub ratione albedinis, potest mouere potentiam visivam, & terminare actum eius, & patet de boue, & capra, qui non possunt extrahere colorem in communi, & tamen certum est quod vident albedinem; ergo signum est quod si albedo mouet potentiam visivam bouis sub ratione albedinis; & similiter terminat actum eius; patet, quia albedo videtur: imò plus dico, hæc albedo est obiectum formale, quia hæc albedo sub ratione propria potest mouere, & terminare: patet, quia proprie videt

hoc album, & sic patet quomodo eiusdem potentia possunt esse plura obiecta formalia. Nota tamè pro Doctore quia obiectum formale, quod dicitur proprie ratio formalis mouendi potentiam, vel terminandi actum eius aliquando accipitur in sua ratione generali, vt color sub ratione coloris, aliquando sub ratione speciali, vt albedo sub ratione albedinis potest mouere, & etiam sub ratione coloris, quæ est ratio magis communis. Et similiter hæc albedo potest mouere sub ratione huius albedinis, & similiter terminare, & etiam sub ratione albedinis in communi, & sub ratione coloris: nam communiter quodlibet potentia si est motuum habet propriam rationem mouendi: vel si terminatum habet propriam rationem terminandi. De hoc satis dictum est supra d. 3. q. vlt. Secundo nota quod si albedo mouet perfectiori modo quam color quia obiectum quantum est perfectius in entitate, tantò ratio mouendi vel terminandi est perfectior vt patet à Doctore in pluribus locis. Dico tertio quod Doctor hic dicit quod videtur color singularis, vide glossam super distinctionem tertiam huius. Nota quartò quod dicendo, quod nulla potentia habet obiectum adæquatum non abstractum nisi diuinus intellectus, hoc sic debet intelligi quod loquendo de obiecto moriuo sola essentia diuina est obiectum adæquatum intellectus diuini sed loquendo de terminatio non potest esse sola essentia diuina sed simpliciter ens in quantum ens.

1. *Dico ergo ad argumentum*, &c. Nota quare potentia sensitiua requirunt distincta obiecta, ita quod potentia visiva tantum respicit colorem vel lucem: & hoc est quia est sic mixta & per consequens & sic determinati obiecti & similiter potentia auditiva, quia est sic mixta ideo tantum respicit sonum tanquam obiectum: sonus ergo est obiectum adæquatum formale potentia auditiva, sub quo tamen continentur plura obiecta formalia, sed non adæquata, quia quilibet sonus secundum rationem propriam & formalem potest mouere potentiam auditivam, & terminare actum eius: ponuntur ergo obiecta distincta formalia & adæquata esse distinctarum potentialium organicarum, quia propter talem mixtionem in organo talis potentia sic respicit vnum obiectum quod non aliud: in potentiis vero non organicis, cuiusmodi est intellectus & voluntas, quia sunt omnino abstractæ ab organo, ideo non oportet ponere sic distincta obiecta adæquata: nam ens in quantum ens & vt simpliciter complectitur omne ens, est adæquatum obiectum potentia intellectiva & patet in primo dist. 3.

Potentia sensitiua quare acquirunt obiecta distincta.

m. *Dico quod si ens*, &c. Hic modo Doctor incipit dubie loqui: dicit primò quod si potest abstrahi aliqua ratio communis enti creato & increato, tunc ens in communi & obiectum adæquatum intellectus: & hoc simpliciter est verum, vt probauit supra, dist. 3. q. 3. primi, vbi tenuit expressè quod assignare aliquod commune vniuocum pro obiecto adæquato intellectus: & illud commune non potest esse nisi ens in quantum ens. vide ibi bonas glossas.

Non quod per abstractionem, &c. Nota bene hanc literam, non enim vult Doctor quod talis

talis conceptus entis. Sic abstractus sit adæquatum obiectum intellectus, quia vt sic, dicit tantum vnum conceptum numero, vnica intellectione intelligibile, vt patet in prima quæst. prolog. Nam adæquatum obiectum intellectus dicitur ens in quantum ens. hoc est in quantum includitur in quolibet ente, ita quod quodlibet ens sub ratione propria potest mouere intellectum, & terminare actum eius, & etiam sub ratione communi, quia à tali obiecto communi potest abstrahi conceptus. Conceptus ergo talis communis potest dici obiectum adæquatum intellectus in quantum à quolibet ente intelligibili potest abstrahi vna talis ratio communis, vel conceptus.

n Et tunc non distinguerentur, &c. Si ponatur ens in quantum ens, vt est commune omni enti, obiectum intellectus, tunc portio superior, & inferior non distinguitur per obiecta, id est, quod si intellectus habet tantum ens in quantum ens pro obiecto, adæquato, respicit quodlibet ens; & sic non oportet ponere in intellectu istas portiones sic distingui, intelligendo quod sint portiones ibi distinctæ ex natura rei. Sed loquendo de portione, vt dixi supra, quæ dicit alium, & alium respectum, hoc modo distinguitur per obiecta, quia per temporale, & æternum. Similiter intellectus, & voluntas; non distinguuntur per obiecta: patet, quia idem obiectum est vtriusque potentia, vt patet dist. 3. q. 2. & in 4. dist. 49.

o Si autem ens, &c. Hic Doctor dicit primo, quod si ens in quantum ens, non est commune vniuersum omni enti, tunc intellectus non habebit vnum obiectum adæquatum, & probat,

quia si non datur talis conceptus communis, oportet dicere vel quod vnum obiectum numero sit adæquatum obiectum intellectus creati, & hoc non, quia si illud poneretur, non posset poni, nisi essentia diuina, quia ipsa sola continet virtualiter omne ens. Modò ipsa non est obiectum proportionatum intellectui creato, sed tantum diuino, vt patet in prologo q. 3. & quæst. 14. quodlibet. Et ratio est, quia est formalitè infinita, quia tunc moueret ad cognitionem infinitam. Hoc potest elici distinct. 8. q. vlti. Cætera clara sunt in litera.

p Sic etiam, & obiectum potentia diuina, &c. Dicit Doctor quod potentia diuina, quæ est productiua ad extrà, quæ tantum respicit possibile, vt patet in primo, illud possibile quod est commune omni operabili, vel producibili, non erit vnum in re dictum vniuersum de omnibus operabilibus, quia à sensibili, & in sensibili non potest abstrahi vnus conceptus ex natura rei vniuersus, qui prædicatur de sensibilibus operabilibus, & insensibilibus, cuiusmodi sunt Angeli, sed si abstrahitur aliquid commune, illud non erit per operationem intellectus. Hoc autem Doctor non dicit secundum opinionem propriam, vt patet in primo, dist. 3. & 8.

q Vel dic, &c. Doctor dicit hîc, quod licet temporale & æternum sint distincta obiecta, & formalia, non tamen arguunt distinctas potentias, sed vnum illorum est via deueniendi in cognitionem alterius: nam intellectus noster sicut per cognitionem causati deuenit in cognitionem causæ primæ, ita per cognitionem temporalis deuenit in cognitionem æterni.

Nota.



DISTINCTIO XXV.

De libero arbitrio.



A Am verò ad propositum redeamus, scilicet, ad liberi arbitrij tractatum: quod Philosophi definiunt dixerunt liberum de voluntate iudicium, quia potestas ipsa & habitus voluntatis & rationis, quam supra diximus esse liberum arbitrium, libera est ad vtrumlibet: quia liberè potest moueri ad hoc, vel ad illud. Liberum ergo dicitur arbitrium, quantum ad voluntatem: quia voluntariè moueri, & spontaneo appetitu ferri potest ad ea quæ bona, vel mala iudicat, vel iudicare valet.

Dist. 24. littera E.

Quod liberum arbitrium non pertinet nisi ad futurum, nec ad omne futurum.

B Hoc autem sciendum est, quod liberum arbitrium ad præsens; vel Had præteritum non refertur, sed ad futura contingentia. Quod enim in præsentem est, determinatum est, nec in potestate nostra est, vt tunc

In intellectu & voluntate quo modo non distinguuntur per obiecta.

15.

fit, vel non sit, quando est: Potest enim non esse, vel aliud esse postea: sed non potest non esse dum est, vel aliud esse dum id est quod est: sed in futuro an hoc sit, vel illud, ad potestatem liberi arbitrij spectat. Nec tamen omnia futura sub potestate liberi arbitrij veniunt, sed ea tantum quæ per liberum arbitrium possunt fieri, vel non fieri. Si quis enim tale quid velit ac disponat facere, quod in eius nullatenus sit potestate, vel quod sine ipsius dispositione æquè fieret, in hoc ipse liberum non habet arbitrium.

Quòd supraposita descriptio liberi arbitrij non conuenit Deo, nec his qui glorificati sunt.

C
Quòd in Deo sit liberum arbitrium.
Cap. vlt. in tom. 5. 1. Cor. 12. b. In lib. de fide 2. c. 3. in medio capituli.

ET quidem secundum prædictam assignationem, in his tantum videtur esse liberum arbitrium, qui voluntatem mutare, & in contraria possunt deflectere: in quorum videlicet potestate est eligere bonum, vel malum, & vtrumlibet secundum electionem facere, vel dimittere. Secundum quod, nec in Deo, nec in his omnibus, qui tanta beatitudinis gratia sunt roborati, vt iam peccare nequeant, liberum arbitrium esse potest. Sed quòd Deus liberum arbitrium habeat, Augustinus docet *in lib. 22. de Ciu. Dei*, ita inquit, Certè Deus ipse nunquid quoniam peccare non potest, ideò liberum arbitrium habere negandus est? Ambrosius quoque *in lib. de Trin.* ait, Paulus dicit, Quia omnia operatur vnus atque idem spiritus, diuidens singulis prout vult, id est, pro liberæ voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio.

Qualiter in Deo accipitur liberum arbitrium.

D
Hieron. ad Damasum papam in tom. 1. in fine epistole. Luc. 15. c.

SEd aliter accipitur liberum arbitrium in creatore quàm in creaturis. Dei etenim liberum arbitrium, dicitur eius sapientissima ratio & omnipotens voluntas: quæ non necessitate, sed libera bonitate omnia facit prout vult. Ideòque Hieronymus attendens non ita esse liberum arbitrium in Deo sicut est in creaturis, ab ipso videtur liberum arbitrium excludere, in Homilia quadam de filio prodigo dicens, [Solutus Deus est in quem peccatum non cadit, nec cadere potest. Cætera cum sint liberi arbitrij, in vtramque partem flecti possunt.] Dum ait, cætera, indicat liberum arbitrium sicut est in cæteris, non ita esse in Deo.

Quòd Angeli & Sancti qui iam beati sunt, habent liberum arbitrium.

E
August. cap. 30. Cap. 105.

Quòd liberius erit arbitrium quòdo peccare non poterit.

Angeli verò & Sancti, qui iam cum Domino feliciter viuunt, atque ita gratia beatitudinis confirmati sunt, vt ad malum flecti nec velint, nec possint, libero arbitrio non carent: vnde Augustinus *l. 22. de Ciu. Dei* ait: [Sicut prima immortalitas fuit quam peccando Adam perdidit posse non mori: ita primum liberum arbitrium, posse non peccare, nouissimum, non posse peccare. Idem *in Enchiridio*: Sic oportebat prius hominem fieri, vt bene velle possit & malè: Postea verò sic erit, vt malè velle non possit: nec ideò carebit libero arbitrio. Multò quippe liberius erit arbitriū, quod omnino nō poterit seruire peccato. Neque aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, quā beati sic esse volumus, vt esse miseri nō solum nolimus, sed ne

sed nequaquam profus velle possumus. Sicut ergo anima nostra nunc habet non infelicitatem, ita nolle iniquitatem semper habitura est. Sed ordo seruandus fuit : quo Deus voluit ostendere quàm bonum sit animal rationale, quod etiam peccare possit : quamuis sit melius quòd peccare non possit.] Ecce his verbis euidenter astruitur, quòd post beatitudinis confirmationem erit in homine liberum arbitrium, quo peccare non poterit : & nunc in Angelis est, & in Sanctis, qui cum Domino sunt : & tantò vtrique liberius, quantò à peccato immunius, & ad bonum pronius. Quo enim quisque ab illa peccati seruitute, de qua scriptum est, *Qui facit peccatum, seruus est peccati*, longiùs absistit, tantò in eligendo bonum liberius habet iudicium. Vnde si diligenter inspiciatur, liberum videtur dici arbitrium, quia sine coactione & necessitate valet appetere, vel eligere quod ex ratione decreuerit.

De libertatis arbitrij differentia secundùm diuersa tempora.

F EX prædictis perspicuum fit, quòd maior fuit libertas arbitrij prima quàm secunda, & tertia multò maior quàm secunda, vel prima. Prima enim libertas arbitrij fuit, in qua poterat peccare, & non peccare. Vltima verò erit, in qua poterit non peccare, & non poterit peccare. Media verò, in qua potest peccare, & non potest non peccare: ante reparationem etiam mortaliter, post reparationem verò saltem venialiter.

De quatuor statibus liberi arbitrij in homine.

G ET possunt in homine notari quatuor status liberi arbitrij. Ante peccatum enim ad bonum nil impediēbat, ad malum nihil impellebat. Non habuit infirmitatem ad malum, & habuit adiutorium ad bonum. Tunc sine errore ratio iudicare, & voluntas sine difficultate bonum appetere poterat. Post peccatum verò ante reparationem gratiæ premitur à concupiscentia, & vincitur, & habet infirmitatem in malo, sed non habet gratiam in bono : & ideò potest peccare : & non potest non peccare : etiam damnabiliter. Post reparationem verò ante confirmationem premitur à concupiscentia, sed non vincitur : & habet quidem infirmitatem in malo, sed gratiam in bono : vt possit peccare propter libertatem & infirmitatem, & possit non peccare ad mortem propter libertatem & gratiam adiuuantem : nondum tamen habet posse omnino non peccare, vel non posse peccare, propter infirmitatem nondum perfectè absorptam, & propter gratiam nondum plenè consummatam. Post confirmationem verò infirmitate penitus consumpta, & gratia consummata, nec vinci poterit, nec premi, & tunc habebit non posse peccare.

Hug. de S. Vi. l. 3. sentent. c. 9. præterea sciendum, & li. 1. de sacramentis parte 6. cap. 16.

De corruptione liberi arbitrij per peccatum.

H Vnde manifestum est, quòd præter alias pœnalitates pro peccato illo, incurrit homo pœnam in corruptione & depressione liberi arbitrij. Per illud namque peccatum naturalia bona in ipso homine corrupta sunt, & gratuita detracta. Hic est enim ille qui à latronibus vulneratus est, & spoliatus. Vulneratus quidem in naturalibus bonis, quibus

Idē Hug. li. 3. sentent. ca. præter alias pœnalitates. Luc. 10. c. Jacobi. 1. c.

non est priuatus, alioquin non posset fieri reparatio : Spoliatus verò gratis, quæ per gratiam naturalibus addita fuerant. Hæc sunt data optima, & dona perfecta : quorum alia sunt corrupta per peccatum, id est, naturalia : vt ingenium, memoria, intellectus : alia subtracta, id est, gratuita, quanquam & naturalia ex gratia sint. Ad generalem Dei quippe gratiam pertinent. Sæpè tamen huiusmodi fit distinctio, cum gratiæ vocabulum ad speciem, non ad genus refertur. Corrupta est ergo libertas arbitrij per peccatum : & ex parte perdita. vnde Augustinus *in Ench.* Libero arbitrio malè vtens homo, & se perdidit, & ipsum. Cùm enim libero arbitrio peccaretur, victore peccato amissum est & liberum arbitrium. A quo enim quis deuictus est, huic seruus additus est.] Ecce liberum arbitrium dicit hominem amisisse : non quia post peccatum non habuerit liberum arbitrium, sed quia libertatem arbitrij perdidit : non quidem omnem, sed libertatem à miseria & à peccato.

*Aug. cap. 30.
2, Pet. 2. d.*

De tribus modis libertatis arbitrij.

I Est namque libertas triplex, scilicet à necessitate, à peccato, à miseria. **A** necessitate : & ante peccatum & post æquè liberum est arbitrium. Sicut enim tunc cogi non poterat, ita nec modò. Ideòque voluntas merito apud Deum iudicatur, quæ semper à necessitate libera est, & nunquam cogi potest. Vbi necessitas, ibi non est libertas : vbi non est libertas, nec voluntas, & ideò nec meritum. Hæc libertas in omnibus est, tam in malis quàm in bonis. Est & alia libertas, à peccato, scilicet, de qua dicit Apostolus, Vbi spiritus Domini, ibi libertas. Et veritas in Euangelio, Si Filius vos liberauit, verè liberi eritis. Hæc libertas à seruitute peccati liberat, & seruos iustitiæ facit : sicut è conuerso seruitus peccati liberos iustitiæ facit, vnde Apostolus ; Liberati à peccato, serui facti estis iustitiæ. Et item, Cùm serui essetis peccati, liberi fuistis iustitiæ. Hanc libertatem peccando homo amisit. Ideòque Augustinus dicit, quòd homo malè vtens libero arbitrio, & se perdidit, & ipsum : quia perdita est per peccatum libertas, non à necessitate, sed à peccato. Qui enim facit peccatum, seruus est peccati.

*De libertate à peccato.
2. Cor. 3. d.
Ioan. 8. e.
Rom. 6. d.
In Ench. cap. 30.*

Ioan. 8. d.

Qui habent hanc libertatem, scilicet, à peccato, es per quid.

K Istam libertatem quæ est à peccato, illi soli nunc habent, quos Filius per gratiam liberat, & reparat : non ita quòd penitus sint sine peccato in hac mortali carne, sed vt in eis peccatum non dominetur neque regnet. Et hæc est vera & bona libertas, quæ bonam parit seruitutem, scilicet iustitiæ. vnde Augustinus *in Ench.* ait, [Ad iustitiam faciendam non erit aliquis liber, nisi à peccato liberatus, esse iustitiæ cœperit seruus : & ipsa est vera libertas, propter* recti facti lætitiã, simul & pia seruitus, propter præcepti obedientiam.] Est alia libertas non vera, malæ seruituti adiuncta, quæ est ad malum faciendum : vbi ratio dissentit à voluntate, iudicans non esse faciendum quod voluntas appetit ; ad bonum verò faciendum concordat ratio voluntati, & ideò ibi vera libertas est, & pia. De libertate autem ad malum, & seruitute mala, ait Augustinus *in Ench.* [Seruus additus peccato, scilicet quæ potest esse libertas, nisi quando eum peccate

Ioan. 8. e.

*Rom. 6. e.
cap. 30.
alias, rectè
faciendi li-
gentiam.*

Cap. superius citato.

delectat. Liberaliter enim seruit, qui sui Domini voluntatem libenter facit: ac per hoc ad peccandum liber est, qui peccati seruus est.]

Quaestio de libertate ad malum, an sit ipsa libertas liberi arbitrij, an alia?

L Hic quaeri potest, Vtrum hæc libertas, qua quis liber est ad malum, sit libertas arbitrij? Si enim libertas arbitrij est, bonum quidem est: quia libertas arbitrij bonum naturale est. Quibusdam videtur, quod sit ipsa libertas arbitrij, quæ semper bona est, sed propter peccati seruitutem ad malum fit liberior & pronior: & ideo dicitur non esse vera libertas, quia ad malum est. Aliis autem videtur, quod hæc libertas ad malum, quam *suprà* commemorauit Augustinus non sit ipsa libertas arbitrij: sed sit quædam pronitas peccandi, & curuitas quæ ex peccato est, & mala est.

Responso secundum quosdam.

Quaestio alia de libertate ad bonum, an ipsa sit libertas arbitrij, an non?

M Similiter etiam quaeri solet, Vtrum illa libertas vera, quæ est ad iustitiam faciendam sit ipsa libertas arbitrij? Quidam dicunt illam eandem esse, sed reparatam per gratiam, qua iuuante libera est ad bonum: sine gratia verò non est libera ad bonum. Vnde Augustinus *in Ench.* [Ista libertas ad benefaciendum, vnde erit homini addicto & vendito sub peccato: nisi eum redimat, qui dicit, Si Filius vos liberauerit, verè liberi eritis? Quod antequam fieri in hominè incipiat, quomodo quisquam de libero arbitrio in bono gloriatur opere, qui nondum est liber ad operandum benè?] Ecce apertè ostendit liberum arbitrium per gratiam liberari, vt per illud benè operetur quis. Ideoque dicunt illam libertatem veram, quæ est ad benè faciendum, cuius *suprà* meminit Augustinus esse libertatem ipsam arbitrij gratia Dei liberatam & adiutam. Alij verò putant non esse ipsam arbitrij libertatem, sed aliam quandam: quæ ex gratia & libero arbitrio in mente hominis, Deo operante, incipit esse cum reparatur.

Responso secundum quosdam. Aug. c. 30. Ioan. 8. e.

Certa determinatio vtriusque quaestionis, qua dicitur libertas ad bonum, & ad malum esse libertas arbitrij.

N Vtrum nobis magis placet, vt ipsa libertas arbitrij sit, & illa qua quis liber est ad malum, & illa qua quis liber est ad bonum faciendum. Ex causis etiam variis fortitur diuersa vocabula. Dicitur enim libertas ad malum faciendum, antequam per gratiam sit reparata: sed cum per gratiam fuerit reparata, dicitur libertas ad bonum faciendum: quia ante gratiam libera est voluntas ad malum, per gratiam verò libera fit ad bonum. Semper ergo voluntas hominis aliquo modo libera est, sed non semper bona est. Non enim est bona, nisi à peccato liberata, est tamen à necessitate libera. Vnde Augustinus *in lib. de gratia & libero arbitrio.* Semper in nobis voluntas libera est: sed non semper bona est. Aut enim libera est iustitiæ quando seruit peccato, & tunc est mala, aut à peccato libera est quando seruit iustitiæ, & tunc est bona.

Ad Valentini c. 15. Tom. 7. Rom. 6. d.

De libertate à miseria.

O
Rom. 8. d.

ESt iterum libertas à miseria : de qua Apostolus ait : Et ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei. Hanc libertatem habuit homo ante peccatum , quia omni carebat miseria, & nulla tangebatur molestia : & plenius habebit in futura beatitudine, vbi miser esse non poterit. Sed in hac vita, quæ est inter primum peccatum & vltimam confirmationem, nemo à miseria liber est: quia pœna peccati non caret.

Repetit de corruptione liberi arbitrij, vt addat alia.

P

EX prædictis iam apparet in quo per peccatum sit imminutum, vel corruptum liberum arbitrium : quia ante peccatum nulla erat homini difficultas , nullumque impedimentum de lege membrorum ad bonum, nulla impulsio, vel instigatio ad malum. Nuncautem per legem carnis ad bonum impeditur, & ad malum instigatur: vt non possit velle & perficere bonum , nisi per gratiam liberetur & adiuuetur : quia vt ait Apostolus: Peccatum habitat in carne. Liberum ergo arbitrium cum semper & in singulis sit liberum, non est tamen pariter liberum in bonis & in malis, & ad bona & ad mala. Liberior est enim in bonis, vbi liberatum est : quàm in malis, vbi liberatum non est. Et liberior est ad malum quod per se potest : quàm ad bonum , quod nisi gratia liberetur & adiuuetur non potest.

Ad Phi.
2. b.
Rom. 7. d.
Quod non
est pariter
liberum ar-
bitrium in
bonis & in
malis.

De libertate quæ fit ex gratia, & quæ ex natura.

Q

Rom. 7. c.
Quid pos-
sit per se
hominis
voluntas,
& quid per
gratiam.

Libertas ergo à peccato & à miseria per gratiam est: libertas verò à necessitate , per naturam. Vtramque libertatem naturæ scilicet & gratiæ , notat Apostolus cum ex persona hominis non redempti ait, velle adiacet mihi, perficere autem bonum non inuenio : ac si diceret , habeo libertatem naturæ, sed non habeo libertatem gratiæ: idè non est apud me perfectio boni. Nam voluntas hominis, quam naturaliter habet, non valet erigi ad bonum efficaciter volendum, vel opere implendum , nisi per gratiam liberetur & adiuuetur. Liberetur quidem, vt velit, & adiuuetur, vt perficiat. Quia, vt ait Apostolus, Non est volentis velle, neque currentis currere, id est, operari: sed miserentis Dei, qui operatur in nobis velle & operari bona: cuius gratiam non aduocat hominis voluntas vel operatio , sed ipsa gratia voluntatem præuenit præparando vt velit bonum, & præparatum adiuuat vt perficiat.

Rom. 9. c.
Ad Phi.
2. b.

Q V Æ S T I O V N I C A .

Vtrum aliquid aliud à voluntate, causet effectiuè actum volendi in voluntate ?

Alenfis 2.p.q.74.m.4. & 8. D.Tho. 1.p.q.83.a.1.2.3.4.& 3.q.18.a.4. Henr. quodl.12.q.5. Goffr. quodl. 6.q.7. & quodl.8.q.12. Bellar. l.3. de gratia & lib. per totum. Castro contra Hareses. v. liberum arbitrium. Vide Scot. 4.d.49.q.11.n.10. & 2. Phys. q.13.

1.



Ircæ distinctionem vigesimamquintam, in qua Magister reuertitur ad determinandum de libero arbitrio, quod consistit in voluntate, de quo distinctione præcedenti fecerat mentionem; quæro vnum, Vtrum aliquid aliud à voluntate, causet effectiuè actum volendi in voluntate? Quòd sic, probo, tertio de Anima, ponit Aristoteles ordinem mouentium, & motorum, sic, scilicet quòd appetibile est mouens non motum: appetitus mouens, & motum, ab ipso scilicet obiecto appetibili: & tertio motum non mouens, quod scilicet mouetur per actum, & imperium voluntatis, vel appetitus, vt corpus animalis: non potest dici, quòd appetibile mouet metaphoricè, sicut finis mouet, quia tunc Philosophus statim æquiuocaret de mouente in suo processu, cum dicit, quòd primum, puta appetibile, mouet secundum, scilicet appetitum: & secundum, scilicet appetitus, mouet tertium, quia secundum, scilicet appetitus, mouet propriè; & in essentialiter ordinatis, videtur quòd eo genere motus, quo mouetur vltimum à medio, moueatur medium à primo.

Arg. 1.
Tex. 54.

Item voluntas non est potentia actiua: ergo effectiuè non causat suam volitionem: & oportet tunc quod ab alio causetur. Consequentia patet. Probo antecedens, quia potentia actiua, est principium transmütandi aliud inquantum aliud, quinto Metaph. & sic potentia actiua habet actum transeuntem in aliud: sed voluntas non potest agere in obiectum: quia illud non patitur à potentia: magis igitur est dicendum è conuerso.

Arg. 2.

Tex. com.
17.

Item, accidens per accidens, non egreditur de per se principiis sui subiecti: sed volitio est accidens per accidens, quia quandoque inest, quandoque non inest: ergo, &c.

Arg. 3.

Item, quod est de se indeterminatum ad vnum oppositorum, inquantum huiusmodi, non agit nisi concurrat agens determinans: quia vt indeterminatum non plus se habet ad esse effectus quàm ad non esse: voluntas autem de se, sic se habet ad actum suum: quare oportet dare aliud agens, quod non videtur esse, nisi obiectum.

Arg. 4.

S C H O L I V M .

Probat ex Sanctis & ratione, si voluntas esset tantum passiuæ, quòd tolleretur libertas, quia hæc in voluntate excludente necessitatem consistit, ita Ambr. 2. de fide. 3. Aug. 3. de lib. arb. 1. & 5. cin. 9. Prosper. primo de voc. gen. c. 3. Bern. lib. de gratia & lib. arb. & ser. 181 in cant. Concil. Arauscan. 3.

2.

AD oppositum, per Augustinum duodecimo de Ciuit. c. 6. dicit, quòd si duo sint æqualiter affecti animo, & corpore, & postea tententur eadem pulchritudine, vel obiecto, vnde est, quòd vnus cadit, & alius non cadit? Et dicit, quòd hoc solum est à voluntate. Idem dicit Anselmus de Concep. Virgin. cap. 8.

Ratio opp.

al. 4.

Item Augustinus 2. de Lib. arb. quòd nisi ea, quæ sunt voluntaria nobis, essent posita in potestate nostra, voluntas neque esset laudanda, neque vituperanda, neque etiam esset monenda, & qui dicit, vel sentit voluntatem non esse monendam, talis est exterminandus ab hominum numero.

Arguo igitur sic, In potestate patientis non est, quòd ipsum patiat, inquantum patiens.

*Si voluntas
esset tantū
passiua, nō
esset libera.*

patiens. Probatio, quia patiens non patitur, nisi quia agens agit: sed prius non est in potestate posterioris: igitur actio agentis non est in potestate patientis, inquantum patiens: igitur nec passio eius: probatio, quia si agens agit, patiens necessariō patitur: ergo voluntas si est solū receptiua & passiua, respectu suæ volitionis, nulla volitio est in potestate eius: ergo, &c.

Item adducuntur auctoritates Anselmi *voluntas mouet nos tanquam sua instrumenta*, & de Concep. virgi c. 4. *Voluntas instrumentum seipsam mouens*, & Augustinus primo lib. retract. cap. 22. vbi dicit, quod *Nihil est tam in potestate nostra quam ipsa voluntas*: igitur ex hoc potest haberi, quod nulla actio in nobis est ita à nobis, sicut volitio voluntatis.

Tex. c. 10.

Item Augustinus 83. quæstionum quæst. octaua: auctoritas etiam Aristotelis 9. Metaphysic. cap. octauo, vbi dicit, quod *potestas rationalis est ad opposita*, igitur cum, secundum ipsum, oporteat tale indeterminatum determinari ab alio (ided subdit Aristoteles hoc soluendo, *hoc autem dico appetitum, & probaresem*, id est, electionem) igitur appetitus est effectiuus suæ volitionis.

Tex. c. 35.

Item vna ratio talis, obiectum voluntatis est finis, ad quem terminatur eius volitio, & propter quem est volitio eius: sed finis non mouet nisi metaphoricè, primo de Gener. igitur non effectiue, inquantum finis, quia verè mouens effectiue, mouet propter finem, sed finis inquantum finis, non mouet propter finem: ergo nullum obiectum voluntatis ipsam mouet ad volendum effectiue: ergo à se mouetur.

Item, nobilissimæ potentiæ consequentes formam nobilissimam, non possunt esse tantum passiua: intellectus, & voluntas sunt nobilissimæ potentiæ, maximè voluntas: ergo, &c.

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

I.



Ora, quod Doctor in ista distinctione recitat duas opiniones, quæ concordant in hoc, quod aliquid aliud à voluntate effectiue causat actum volendi, sed differunt in modo: nam prima, quæ est Goffredi quodlib. 6. q. 7. & quodlib. 8. q. 12. & alibi. Vult quod phantasma existens in virtute phantastica, causet effectiue volitionem, quæ voluntas vult obiectum, cuius est tale phantasma. Et alia opinio vult quod ipsum obiectum cognitum sit causa huiusmodi cognitionis, & non vult quod sit ipsum obiectum, vt tantum habet esse cognitum, sed quod ipsa intellectio actualis quæ obiectum ipsa habet esse cognitum est causa volitionis in voluntate, quæ ipsa voluntas vult tale obiectum, cuius est talis cognitio, & ista opinio secunda est ibi: *Alia est opinio.*

Opinio Goffredi.

a *Arguo igitur sic: In potestate, &c.* Hic Doctor supponit vnum ex auctoritatibus præcedentibus, scilicet quod actus volitatis sit in potestate eius, alioquin secundum illum actum non esset laudanda, vel vituperanda, quo supposito probat intentum, quod aliud à voluntate non est causa effectiua ipsius actus, qui dicitur esse in potestate voluntatis. Et arguit sic: *in potestate patientis non est, quod ipsum patitur inquantum patiens*; patet ista, quia patiens inquantum patiens ex hoc dicitur, quia se habet in ratione recepti-

ui, vt puta lignum approximatum igni in hoc, quod recipit calorem ab igne dicitur pati. Quæro modò à quo habet, quod dicatur pati, certum est quod ab igne causante calorem in ligno, ided enim patitur ab igne, quia recipit calorem ab ipso, & si ignis non causaret calorem in ligno, tunc lignum non diceretur pati ab igne, ergo sequitur, quod talis calor productus ab igne præintelligitur ipso patiente, vt patiens est. Cum ergo postetius inquantum postetius non habeat in potestate sua prius, sequitur quod inquantum patiens non habet in potestate sua calorem secundum quem patitur, quia calor prius producitur in esse ab ipso igne, quàm lignum inquantum patiens dicatur pati secundum talem calorem. Si ergo voluntas per te, patitur ab obiecto recipiendo volitionem tanquam à causa productiua illius, sequitur quod illa volitio prius est in potestate obiecti efficiētis, & sic sequitur quod ipsa inquantum patitur, est posterior volitione, & sic non habet in potestate sua illam; ergo si secundum Sanctos voluntas habet in potestate sua volitionem, sequitur quod habebit in potestate sua inquantum est prior ipsa: & sic voluntas erit causa effectiua volitionis, & non inquantum passiua, vel receptiua, & inquantum actiua saltem est prior natura, vt patet dist. 1. q. 1. huius secundæ, & inquantum passiua, & sub illa ratione qua patitur est posterior.

S C H O L I V M.

Ponitur opinio Goffredi cum suis fundamentis, quæ tenet volitionem effici à phantasmate, quia mouens & motum sunt distincta subiecto, & idem nequit esse agens & patiens.

*Goffredi quodlib.
6. q. 7. &
quodlib. 8.*

Dicitur hinc ab vno doctore moderno, quod aliquid aliud à voluntate, est effectiua causa volitionis in ipsa, & illud ponit esse phantasma. Ratio sua principalis est ista;

Est ista, oportet mouens & motum esse distincta subiecto: sed in parte animæ intellectiua, nihil potest esse distinctum subiecto à voluntate: igitur ibi nihil est motiuum ipsius: igitur oportet esse aliquid aliud extra partem intellectiuam & illud ponitur phantasma. Primam propositionem sic, quia idem est ponere mouens & motum non esse distincta subiecto, & idem mouere se quod est impossibile. Primum quia idem tunc respectu eiusdem esset in actu & potentia: quia 3. *Physic.* dicitur quod *talē est mouens in actu, quale est mobile in potentia.*

Goff. quodl. 6. q. 7. & quodl. 8. q. 12. & quod lib. 9. & q. 14. & quod lib. 13. q. 3. Tex. c. 17. & seq.

Item dicit, quod illud, scilicet quod idem non potest seipsum mouere, est principium *Metaphysicum*: idem tollere illud, est auferre principium requirendi veritatem in *Metaphysica*.

Tex. c. 70. Tex. c. 20.

Secunda ratio est talis; materia & efficiens non coincidunt in idem numero, 2. *Physi.* ergo nec agens, & patiens.

Item, *quinto Metaphysi.* mouens refertur ad mobile realiter: sed eiusdem ad seipsum non est relatio realis. Probatio, quia relatiua realiter sunt realiter opposita: sed opposita simul non possunt competere eidem.

Tex. c. 10.

Item, agens approximatum passo disposito, agit necessario: idem dicit *Aristoteles secundo de Anima*, quod si sensus esset actiuus, semper ageret, sicut ignis semper combureret, si haberet combustibile præsens: ergo eodem modo, voluntas semper velle, si esset causa actiua suæ volitionis;

Tex. c. 52.

Dices, quod voluntas libera est; idem non sequitur quod semper agat sicut ignis, qui non est liber. Contrà, saltem sequitur quod semper potest agere cum vult, & semper potest velle.

4. Dices, quod obiectum apprehensum requiritur, sicut causa sine qua non: quia secundum *Augustinum*, *Inuisa possumus diligere, incognita nequaquam.*

8. Trin. 4. & 9.

Contrà, quia sic posset sustinere, quod quodlibet agit in se: nam si lignum approximatum igni comburatur, dicam eodem modo, quod ignis non comburit: sed lignum comburit se, & ignis est causa sine qua non: & sic dicam de omnibus.

Trin. 3. & 10. Trin. 1. & alibi.

Item ad principale, Omne agens æquiuiocum est nobilius effectu suo, sed voluntas, si causat volitionem suam, non causat nisi sicut causa æquiuioca: igitur voluntas, vt præcisè est causa actiua, vel principium productiuum volitionis, cum ex hoc, quod est principium productiuum volitionis, non sit habens volitionem: sequeretur quod esset nobilior quam vt volens formaliter. Dicit ergo illa opinio, quod intellectus agens, nec mouet intellectum possibilem, nec voluntatem, sed phantasma irradiatum ab intellectu agente, mouet immediatè intellectum possibilem: quia quāquam vbi sit phantasma, ibi sit intellectus: intellectus tamen est alicubi, vbi non est phantasma: & sic saluatur quod mouens, & motum sunt distincta subiecto: phantasma igitur irradiatum immediatè causat intellectionem, & volitionem immediatione causa; sed non immediatione effectus: quia prius causat intellectionem, quàm volitionem.

S C H O L I V M.

Sententia Henrici in quam videtur inclinare D. Thomas est, volitionem fieri ab obiecto cognito, sicut sensatio fit ab obiecto sensibili.

5. **A**lia est opinio Doctoris antiquioris, quæ ponit eandem conclusionem, scilicet, quod voluntas mouetur ab alio, sed ponit illud aliud esse obiectum cognitum, vel intellectum. Et hoc confirmatur per auctoritatem *Auerrois duodecimo Metaph.* qui dicit, quod balneum in re extrà, mouet vires sensitivas, quas scilicet mouet effectiue: sed balneum in anima mouet voluntatem: igitur obiectum vt cognitum mouet effectiue appetitum. Item, appetitus sensitivus effectiue mouetur ab appetibili sensibili: igitur & intellectiua ab appetibili intelligibili.

Henric. quodl. 12. q. 5. Com. 36. Quare D. Tho 1. contra gē. 7. & 8. Phys. & in q. de potentia & 1. p. q. 77. & 1. 2. q. 9. & 3. par. q. 32.

Si dicas contra hoc, quod non est, non potest esse causa alicuius entis: sed obiectum intelligibile potest esse non ens in se simpliciter: ergo non potest esse causa volitionis. Respondent, quod obiectum, vt cognitum, causat, & hoc est dicere, quod intellectus per intellectionem suam causat volitionem, & sic non oportet quod illud, quod causat hoc, sit nihil: cognitio enim abstractiua non est nihil in intellectu, licet obiectum non sit in se, vel in re extra. Istæ duæ opiniones concordant in hoc, quod ponunt aliquid aliud à voluntate mouere ipsam, sed discordant in mouente, vt patet.

S C H O L I V M.

Refutat opiniones allatas. Primò, quia voluntas potest habere nolle & velle circa idem omnino immutatum, sed contraria circa idem non possunt effici ab agente naturali, ergo nec velle & nolle ab obiecto, vel phantasmate. Secundo, alius volitio non esset in potestate voluntatis, quia passio non est potestate patientis.

Agens naturale non causat contraria in idē passum.

CONTRÀ conclusionem in se, sunt rationes principales, & replico eas sic deducendo: agens naturale non potest esse per se causa contrariorum circa idem passum (vt excludatur per hoc instantia de dissolutione glaciei, & constrictione luti) sed in potestate voluntatis nostræ est habere *nolle*, & *velle*, quæ sunt contraria respectu vnus obiecti: ergo illa non possunt fieri ab agente naturaliter: ego non ab obiecto, quia est agens naturale. Esto igitur quod obiectum esset causa ipsius *velle*, oportet tamen esse aliud, quod esset causa ipsius *nolle*: sed illud aliud à voluntate, non posset esse nisi obiectum malum: sed malum cum sit quid priuatiuum non posset esse causa actus positum, cuiusmodi est *nolle*: ergo oportet, quod sit effectiue à voluntate.

Si voluntas, non est actiua nec libera.

Itē, passio non est in potestate patientis specialiter, quādo est ab agente naturali, sed si obiectum est agens naturaliter volitionem, & non voluntas: igitur & volitio non erit in potestate voluntatis, & si sic, tunc nec aliquis actus alius, imperatus à voluntate, erit in potestate voluntatis: & sic nec merebitur, nec demerebitur per volitionē

Dicitur, quod pro tanto in potestate voluntatis est volitio, pro quantum potest determinare intellectum ad considerationem huius, vel illius, vel auertere eum ab hoc vel ab illo: & sic est in potestate voluntatis volitio, licet non quantum ad actum primum.

Cont: à accipio primam actionem in voluntate, causatam ab obiecto, quodcunque sit illud, quod oportet ponere secundum te, illa actio est mere naturalis: ergo illa non est in potestate voluntatis: nec enim est in potestate nostra, quin visis tangamur, secundum Augustinum. Si igitur post istum actum possum mouere intellectum ad considerandum hoc, vel illud: quæro per quem actum non per istum, quia iste non est in potestate voluntatis: ergo oportet per alium. De illo alio, quæro, vnde est, vel est ab ipsa voluntate, vel ab obiecto, vel à phantasmate? Si à voluntate, habeo propositum: quia tunc est in eius potestate illa volitio, & est effectiue ab ipsa: & eadem ratione prima volitio, aut est ab alio, scilicet ab obiecto, vel phantasmate, & si sic, tunc erit actus naturalis, & per consequens, non plus erit in potestate voluntatis sic imperare intellectui, de consideratione huius, vel illius, quam fuerit primus actus.

ADDITIO.

Ex istis deductionibus potest colligi talis ratio: si voluntate potest considerationem hanc imperare, & sibi oppositam; quæro per quid? si per seipsam: habetur propositum. si non, sed per obiectum mouens, cum ipsa motio obiecti non sit in potestate voluntatis, quia secundum eam necessario mouetur: igitur nec in potestate hominis erit volitio sequens, quæ imperatur per illam motionem: quia mouens, quod non mouet, nisi in quantum mouetur: si in potestate eius non sit, quod mouetur: nec in potestate eius erit, quod moueat ad volitionem sequentem: illa enim non erit in potestate voluntatis: & ita in toto processu erit volitio naturalis, & non erit nisi ordo, & circulatio motorum, & mouentium naturaliter.

Dices, quod in considerando per intellectum, potest occurrere impedimentum in illa circulatione actuum: est enim isti phantasmati primo mouenti coniunctum aliud, & aliud, quasi vicinum sibi, & ideò fortius mouet, vel potest mouere intellectum ad intellectionem, vel considerationem sui, & per consequens voluntatem ad actum volitionis, ita quod non erit necesse, quod obiectum, quod primò occurrit, causet volitionem: si enim cogito aliquid delectabile mouens appetitum, non est necesse moueri ad illud, quia potest occurrere per considerationem intellectus aliud obiectum, magis mouens voluntatem, ita quod sistat voluntas à prima sua volitione

Sed contrà, concedo quod potest occurrere impedimentum à casu: sed illud non erit in potestate voluntatis, nec ad imperium eius: eodem enim modo est de appetitu

6.

7.

8.

titu bruti : nam bos videt herbam , quæ mouet appetitum suum , & ex illo appetitu mouetur progressiuè ad herbam : sed si in motu illo occurrit obiectum , magis delectabile , fortiùs mouens appetitum , tunc sistitur à primo motu : & tamen non liberè , quia necessariò mouetur ab illo maiori delectabili occurrente , quanquam casualiter occurrat.

Alij dicunt ad rationem , quod obiectum intellectus occurrit sub duplici ratione , scilicet , sub ratione illiciti , & sub ratione delectabilis ; vt patet in obiecto fornicationis : & tunc in potestate voluntatis est sistere intellectum in turpi , dimittendo aliam partem : & tunc sequitur mala electio.

Contrà , quæro , vel istæ duæ rationes æqualiter mouent , vel non ? si æqualiter , ergo causabunt simul nolle , & velle in voluntate , respectu eiusdem obiecti : quod est impossibile si inæqualiter mouent , ergo alterum mouet efficacius voluntatem , & mouet naturaliter , & necessariò : & per consequens non erit illa volitio in potestate voluntatis : sed necessariò etiam , secundum illam mouebit intellectum : non igitur poterit sistere eum in alio.

COMMENTARIVS.

I. b **C**ontra conclusionem in se , &c. In ista ratione Doctor supponit scilicet quod nulla causa naturalis circa idem passum potest esse causa contrariarum. Ista propositio sic declaratur , & suppono quod A sit causa naturalis & disposita , & passum circa quod agit sit optimè dispositum , quia hoc modo loquitur Doctor de causa naturali & passo disposito. Si dicas quod aqua potest producere duo contraria , puta frigiditatem & caliditatem , in tanta intensione vt sint contraria , sequitur quod aut non producat , aut duò contraria ambo simul , quia si aliquid potest producere circa aliquod passum optimè dispositum , æquè simul poterit producere illa duo contraria : patet , quia si causa sit naturalis & agat secundum vltimum potentie sue & non est magis determinata ad vnum quam ad aliud , sequitur quod duo contraria in eodem instanti producat , & in eodem passo , quod est impossibile , & non potest dici quod tantum vnum producat : quia non est maior ratio de vno quam de alio : & si non potest producere ista duo simul , sequitur quod nec etiam successiuè , quia stante æquali dispositione & æquali virtute circa idem passum æquè dispositum , nõ est maior ratio quod vnum producat quam aliud : & sic sequitur quod vel duo contraria simul producat vel quod nihil , quod est inconueniens.

Deinde supponit Doctor quod velle & nolle sint duo contraria vt dixit in primo dist. 4. & in secundo d. 7. & in tercio d. 30. quod velle & nolle respectu eiusdem obiecti , sunt contraria , nam ad ipsa sequitur contradictio sicut communiter ad contraria ex 4. *Metaph.* quod modò sit aliqua causa alia à voluntate , quæ sit causatiua *velle* & *nolle* respectu vnus & eiusdem obiecti , loquendo de causa naturali , videtur omnino impossibile. Et quia dicit hic Doctor quod malum non potest esse causa ipsius nolitionis , cum sit nihil , quia est sola priuatio boni : si diceretur hic quod vult etiã quod malitia aliqua sit ens posituum vt patet de iniustitia contrariè sumpta : & patet à Doctore in 2. dist. 7. & infrà , distin. 41. & in simili in tercio dist. 30. ergo talis malitia quæ est ens posituum poterit esse causa. Dico quod talis malitia dupliciter potest considerari vt puta habitus iniustitiæ : aut enim consideratur vt dicit carentiam bonitatis , quæ debet inesse & sic dicit priuationem ; aut vt est quidam habitus acquisi-

tus ex frequentatis actibus , & tunc est quid posituum , & est verum ens : & tale vt sic , & causatiuum alicuius actus voluntatis maximè erit causatiuum volitionis sicut & aliud ens posituum. Malitia ergo propriè formaliter sumpta siue malum , est sola priuatio boni : hoc patet à Doctore infrà dist. 34. & in responsione ad argumenta.

c Item passio non est in potestate patientis , &c. Nota quia Doctor dicit quod passio , &c. maximè si est ab agente naturali , hoc non dicit secundum mentem propriam , quod si esset ab agente libero quod tunc posset esse in potestate patientis , quia in dist. 17. primi probat quod actus meritorius ex hoc dicitur meritorius in voluntate nostra quia principium merendi est in potestate nostra : & si voluntas diuina produceret illum actum , non diceretur mereri secundum illam , ita vt mereri sit in potestate illius. Dicit ergo Doctor quod etsi secundum aliquos posset concedi quod passio , siue actus quo aliquid patitur , dicatur in potestate patientis , quando ille actus producitur ab agente libero : tamen est manifestè falsum de agente naturali , quod semper agit de necessitate , & secundum vltimò potentie sue.

Si dicatur , nonne voluntas dicitur formaliter libera quando recipit actum intelligendi ? hoc patet à Doctore in primo dist. 3. q. 7. actus enim bonus vel malus dicitur quia liber : ergo si voluntas formaliter dicitur libera per actum quem recipit , videtur quod in quantum recipit , ille actus sit in potestate sua quia liber. Dico quod aliud est dicere voluntatem esse liberam formaliter , & denominatiuè , quia recipit actum liberè productum ; & aliud est dicere voluntatem esse liberam ita quod habet in potestate sua liberè posse producere talem vel talem actum : libertas enim ex hoc attenditur , quia habet in potestate sua merè liberè posse producere *velle* & *nolle* , respectu vnus & eiusdem obiecti , licet successiuè : & sic per se dicitur libera in quantum principium productiuum , vt patet à Doctore in pluribus locis. Vt verò recipit actum voluntatis liberè productum dicitur tantum libera terminatiuè , quia per aliquem effectum liberè productum : quia effectus denominatione extrinseca dicitur liber ex hoc , vt respicit causam liberè producentem.

d Dicitur , quod pro tanto , &c. Dicunt isti , quod voluntas ex hoc habet in potestate sua

velle, quia potest determinate intellectum, &c. Et ut intelligatur, pono exemplum: Nam Franciscus in esse cognito est præsens voluntati, tunc Franciscus est causa effectiua volitionis in voluntate; & talem volitionem non habet voluntas in potestate sua; sed habita ista volitione potest imperare intellectui, ut cognoscat aliud obiectum, puta Ioannem, & sic auertere ipsum intellectum à consideratione Francisci, & tunc Ioannes sic cognitus ab intellectu per imperium voluntatis causat volitionem sui in voluntate, & sic dicitur quod voluntas habet in potestate sua hanc volitionem respectu Ioannis, non quod causet illam, sed quia potest imperare intellectui, ut consideret ipsum Ioannem, & quia ad cogni-

tionem ipsius Ioannis, quæ est ex imperio ipsius voluntatis, sequitur volitio causata ab ipso Ioanne cognito, ex hoc dicitur quod voluntas habet ipsum velle in potestate.

e *Contra.* Hic Doctor probat quod non dicitur sic libera, quia certum est quod prima volitio secundum eos non est in potestate voluntatis, ut puta volitio, quæ vult Franciscus primo, quia *impossibile est quin visis tangamur.* Hæc auctoritas sic debet intelligi, quod non est in facultate voluntatis, nec prima intellectio obiecti puta delectabilis, nec etiam prima visio, sed bene est in potestate voluntatis ipsum intellectum firmare in cognitione, & similiter ipsum sensum.

S C H O L I V M.

Refutat in speciali opinionem Gosfredi de phantasmate. Primo, quia causa æquiuoca totalis est perfectior effectu, & phantasma imperfectius est volitione. Secundo, anima separata non possent intelligere nec velle.

Contra Gosfred. Causa æquiuoca totalis est perfectior suo effectu.

CONTRA illud de phantasmate, Agens æquiuocum totale, est nobilius effectu: sed phantasma per ipsum est agens æquiuocum totale intellectiois, & volitionis: ergo est nobilius omni intellectiois, & volitione: igitur phantasiatio est nobilior felicitate Philosophorum, quam ponebant consistere in intellectiois, & volitione. Nec potest solui per lumen intellectus agentis: quia illud non est distinctum subiecto, à voluntate, & intellectu: ergo phantasma non potest agere in ipsam voluntatem per ipsum, vel in intellectum possibilem: nec etiam intellectus agens in phantasma, cum non sit distinctum subiecto, ab ipso: agens enim, & patiens oportet esse distincta subiecto, secundum eum.

Ratio efficaciæ contra opinantem.

Item, sequeretur, cum in anima separata, vel in Angelo non sit phantasma, quod non poterunt velle: vel ergo oportet quod Deus immediatè causet malum velle in Angelo, vel aliud obiectum extrinsecum: & tunc prima volitio Angeli non fuisset culpabilis, ex quo non fuisset in potestate sua, nec causa actiua eius: nec est probabile quod animæ separata, vel Angeli, nullo modo possint se mouere, sed quod starent immobiliter vbicunque ponerentur, ac si essent in carcere. Nec valet dicere, quod Philosophi non viderunt, quomodo esse poterat noua intellectio in Angelis, quia de Angelis enarrauerunt: & vbi falsa sunt principia, non est mirum si sequantur falsæ conclusiones. Si tamen conuenissent nobiscum, quod Angeli accepissent esse nouum, siue esse post non esse, benè admisissent nouas intellectioes in Angelo.

ADDITIO.

Quod etiam dicunt, quod libertas attenditur in voluntate, quia potest mouere intellectum ad diuersa considerandum, non est verum: nam ex hoc, quod intellectus potest diuersa considerare, non sequitur quod sit libertas in voluntate. Quod proba multipliciter. Primo, nam si secundum imaginationem Anselmi de casu diaboli, esset Angelus creatus cum affectatione commodi tantum, & non iustitiæ, secundum quam attenditur libertas, posset adhuc intellectus discurrere, & considerare diuersa: talis ergo voluntas esset rationalis, quia cognoscitiua sua esset rationalis, & in potentia ad considerandum diuersa: & tamen ista voluntas non esset libera, nec posset peccare: ergo illa indifferentia cognoscendi, non esset ratio libertatis.

Item secundo, per imperium voluntatis apprehensiuæ sensitivæ, potest in diuersos actus, & oppositos: quia aliquando videtur sibi aliquid dulce, aliquando amarum: & secundum hoc, quandoque fertur in vnum quandoque in aliud igitur si propter hoc, quod sic potest in diuersos actus intellectus, esset voluntas libera, tunc appetitus bruti esset liber, quia visus eius potest moueri ad opposita videnda.

Item tertio, indeterminatio intellectus in syllogizando in practicis, ad vtranque partem, est cum defectu: quia necessario oportet, quod sophysticè syllogizet ad alteram partem contradictionis: & in hoc est intellectus defectibilis: si ergo libertas esset in voluntate propter talem indeterminacionem in intellectu, voluntas esset libera ex defectibilitate intellectus.

Tex. c. 10.

Item quarto, 9. Meta. c. 4. potentia rationalis, ut scientia, vel intellectus, est ad opposita: & si possit

9.

10.

posset exire in actum de se, simul exiret in opposita, quia est oppositorum: sicut Sol in diversis passis facit oppositos effectus: & si idem subiectum, simul reciperet contraria, simul causaret ea vel nihil faceret in eius subiecto: sic est hic: ideò potentia rationalis, ut scientia, vel intellectus habens scientiam non exit de se, & ideò oportet quod determinetur ad alterum, ad hoc, quod possit exire in actum: & illud determinatiuum, secundum Philosophum ibi, est appetitus, aut ergo sic determinat, quod nullam determinationem recipit à determinato, & habetur propositum: si autem non determinat, nisi in quantum determinatur ab intellectu, ut ab obiecto cognito: ergo est ista ratio indeterminata sicut potentia rationalis prima: & sicut prius si exiret in actum, exiret in opposita. Restat igitur, ut voluntas se determinet, & ista ratio procedit de potentia intellectiva, quæ est oppositorum per rationem, quæ est scibilibum.

11. Quod etiam dicunt, quod finis ut cognitus mouet efficiens, non est verum. Quod probo, primo, quia finis ex hoc, quod mouet efficientem ad causandum, est alia causa ab efficiente: hæc enim est causalitas sua: igitur finis, in quantum finis, non mouet efficientem effectiue, quia ipse efficiens mouet effectiue: & alia est causalitas vnius, & alterius, aliter non esset alia causa, sed in agentibus ex proposito, finis non mouet nisi sit cognitus ab agente ex proposito: igitur finis ut cognitus non mouet effectiue.

Item secundo, quia omne mouens effectiue est efficiens: si ergo finis moueat effectiue, finis erit efficiens: sed omne per se agens, seu efficiens, agit propter finem: ergo omnis finis mouebit propter finem: sed finis est primum mouens, & mouet prius omni alia causa: si igitur moueat se propter finem, adhuc ut finis in alia motione mouebit se effectiue propter finem: & ita infinities mouebit se propter finem, & idem infinities erit finis sui ipsius, quia potest infinities mouere: vel cuiuslibet finis erit alius finis in infinitum. 2. Phy. 1. c. 49.

Quod etiam dicunt, quod mouens, & motum distinguuntur subiecto, Non est verum: nam subiectum respectu propria passionis non est tantum causa materialis, sed effectiua, aliter non esset necessitas inherentia passionis ad subiectum, quia causalitas materia, siue potentia passiva est contradictionis, ex 9. Meta. quæ non est necessitatis sed contingentis inherentia: igitur non est necesse efficiens, & effectum distinguere subiecto. Similiter in grauib, & leuib, est principium intrinsecum mouendi, quia mouent se, ut patet alibi, dicitur, quod grane mouet se consecutiue, non effectiue. Tex. 17.

Contra, si motus iste non est casualiter ab aliquo: ergo Deus: ergo cum sit de nouo, & non à se, erit ab aliquo alio: & non est dare, quod mouetur ab aliquo alio: igitur, &c. similiter animatum auget se: igitur, &c. item per impedimentum impeditur agens ne agat: ergo soluto impedimento, aliquid agit, aliter dicerem, te sedente, tonitruum fieri in celo consecutiue.

Ideò aliter dicunt alij, quod ab obiecto causatur affectio in voluntate, quæ affectio causat volitionem.

Contra, æquè sequuntur inconuenientia, siue obiectum causet affectionem, siue volitionem, quæ affectio sit causa naturalis volendi, necessario causans volitionem, si videtur, quod illa affectio non sit causa affectionis in voluntate, tunc potest causari aliquid ab obiecto, quod non necessitat voluntatem, scilicet passio aliqua, ut complacentia, vel aliquid huiusmodi, licet illa affectio necessario causetur ab obiecto.

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

4. Contra Gotfredum.

4. f Contra illud de phantasmate, &c. Hic Doctor intendit inducere Gotfredum ad hoc inconueniens, quod phantasiatio sit nobilior felicitate Philosophorum, quam ponebant in intellectu, & volitione. Et dicit: Si enim phantasma est causa totalis intellectus, & volitionis, & certum est quod æquiouoca cum differat specie ab intellectu, & volitione, ergo erit nobilior vtraque, ut subtiliter probat Doctor in quarto in materia de Eucharistia, quod causa æquiouoca est nobilior suo effectu. Hoc totum planum est, sed cum dicit, ergo phantasiatio erit nobilior intellectu, hoc non est sic notum, sed oportet quod deducatur ex istis, virtus enim phantastica, vnà cum ipso phantasmate est causa phantasiandi, vel actus phantasiæ, quia si sensus exterior est causa partialis sensationis, & principalis, ut vult Doctor quest. 15. quolib. multò Scoti Oper. tom. V I. Pars. II.

Causa æquiouoca est nobilior effectu.

fortius sensus interior erit causa partialis principalis sui actus, & certum est, quod virtus phantastica est valde nobilior ipso phantasmate, ut patet. Si ergo phantasma potest esse causa totalis intellectus quæ recipitur in intellectu, & volitionis, quæ recipitur in voluntate, & virtus phantastica est valde nobilior ipso phantasmate, ergo operatio eius principalis erit valde nobilior intellectu, & volitione, & per consequens homo erit magis felix per actum phantasiæ, quam per actum intellectus, & voluntatis, cum felicitas consistat in nobiliori operatione hominis, ut patet 10. Ethic. & Doctor deducit in quarto, dist. 49. Et si dicatur, quod intellectio est nobilior, quia ipsum phantasma cum virtute phantastica potest producere duos effectus ordinatos, quorum posterior erit nobilior, quia actum phantasiandi, & actum

actum intelligendi. Dico, quòd quando aliqua potentia actiua se habet ad aliquas operationes, quarum vna dicitur sibi propria, & quam in se recipit, & qua perfectè vnitur suo obiecto; semper talis operatio est nobilior illa, quæ non est, ita propria sibi, & quæ nullo modo recipitur in tali potentia, & per consequens non potest esse id, quo formaliter vnitur suo delectabili; modò virtus phantastica per actum phantasiæ receptum in illo potest vniri suo obiecto optimo, intellectio verò tantum recipitur in intellectu, & volitio in voluntate.

5. *Nec potest solui per lumen intellectus agentis, &c.* Dicerent isti, quòd benè verum esset, si phantasma per se, vel cum virtute phantastica esset causa intellectiois virtute propria, sed est causa virtute intellectus agentis, ita quòd intellectus agens est magis causa intellectiois principalis. Doctor dicit quòd hoc dictum contradicit dictis eorum, quia ipsi dicunt, quòd debet agens esse distinctum subiecto à patiente, vt patet in ista opinione Goffredi & hoc idem in primo, d. 3. q. 7. Modò intellectus agens non di-

stinguitur subiecto à possibili, & sic non potest agere in illum.

Nec valet dicere, quòd Philosophi non viderunt, &c. quia Doctor dixit supra, quòd ex quo in Angelo non est aliquod phantasma, quærit à quo causetur suum velle quo Angelus peccauit? Si à voluntate Angeli haberetur intentum. Si à Deo immediatè, ergo secundum illum non peccauerunt; si ab alio obiecto extrinseco, similiter non peccauerunt, quia tale velle non est in potestate eius. Dicunt quoque isti, quòd Angelus non potest habere velle nouum, vel intellectioem nouam, quæ sint in potestate eius, quia Philosophi hoc non viderunt, nam ipsi voluerunt, quòd tam volitio, quam intellectio Angeli sint substantiæ ipsius Angeli, vt patet tertio de Anima. Dicit Doctor quòd hoc posuerunt propter falsum principium, quia ipsi posuerunt Intelligentiæ habere necesse esse, & ab æterno; sed nos discordamus cum Philosopho in hoc principio, dicentes, quòd habuerunt nouum esse possibile, & meritò discordamus in conclusione ponendo in eis nouas intellectioes, & nouas volitiones.

In Angelo non est phantasma.

Intelligentiæ habuerunt nouum esse possibile.

Ratio diffcultas contraria opinionem Auerois.

SCHOLIUM.

Soluit argumenta adducta n. 3. & seq. pro opinione Goffredi, explicando exactissimè diffcultates graues & varias Philosophicas, quæ notantur in margine: ex sine collige quare intellectio efficiatur ab obiecto 1. d. 3. q. 7. & non volitio: quia intellectio non presupponit aliquam operationem circa suum obiectum, etsi non potest habere dependentiam ab eo, nisi efficientia: at volitio supponit aliam operationem circa obiectum: & sic ab eo dependet.

Hen. quodl. 10. q. 9. & quodl. 13. qu. 2. & quodl. 14. q. 2. & 5. Mouens & motum non necessario distingui subiecto. D. Thom.

AD primam rationem a pro illa opinione, cum dicitur quòd mouens & motum debent esse subiecto distincta necessariò: Dicitur, quòd verum est in corporalibus solum: credo etiam quòd ibi non necessariò est verum: saltem dico quòd in spiritibus est simpliciter falsa: quia Deus non posset vnum Angelum ita nudum in naturalibus creare, quin ille suis naturalibus relictus, posset suam essentiam intelligere: & sic idem esset mouens, & motum indistinctum subiecto.

12.

Ad probationem suam, quòd ista sunt eiusdem rationis, mouens, & motum esse indistincta subiecto, & idem mouere se; patet quòd alius doctor concederet voluntatem moueri ab obiecto, vt apprehensò ab intellectu, & tamen obiectum, vt apprehensum ab intellectu, vel intellectus ostendens tale obiectum, non sunt distincta subiecto, à voluntate, & tamen non concederet mouens & motum ibi esse idem.

Sed ego dico b, quòd non solum indistincta subiecto, sed vnum, & idem simplex potest esse mouens, & motum.

Quomodo idem moueat se dictum est 1. d. 7. & hoc 2. d. 2. q. 10. Quomodo aliquid est actu & potentia tale.

Cum dicis, quale est agens in actu, tale est passum in potentia, &c. dico, quòd si accipiatur actus, & potentia vt sunt duæ primæ differentie entis, sic diuidunt omne ens: vnde & hoc ens idem numero diuidunt, & isto modo est contradictio, quòd idem sit in actu, & in potentia simul respectu eiusdem: quia potentia, vt est differentia entis distincta contra actum, est necessariò includens oppositionem, vel negationem eius respectu cuius ponitur potentia: vt album in potentia, non est album in actu, quamdiu est in potentia: & isto modo est impossibile quòd aliquid sic existens in potentia, faciat se in actu: non tamen est necesse omne passum, vel motum, esse sic in potentia, & agens suum in actu.

Nota.

Alio verò modo possunt considerari actus, & potentia, prout scilicet diuidunt potentiam, vel principium actiuum, & passiuum, per vniuocum, & æquiuocum. In vniuocis enim agentibus verum est, quòd tale est passum in potentia, quale agens in actu: & idè impossibile est quòd idem sit in actu formaliter tale, & in potentia tale simul: tamen in actione æquiuoca nunquam oportet hoc esse verum: quia ibi agens oportet esse nobilius, & virtualiter tale.

13.

Et si dicas, quòd nihil idem potest esse simul in potentia ad aliud, & actu habere illud eminenter, vel virtualiter: Dico, quòd hoc est falsum, quia hoc non est aliud dicere, quam quòd tale non sit capax suæ perfectionis. Videmus autem quòd illi, cui natura dedit potentiam vt possit augmentari, dedit ei potentiam augmentatiuam

tiam actiuam, & effectiuam augmenti, & nutritiuam ad hoc quòd possit conseruari.

Et idè absurdum est quòd nobilissima forma, cuiusmodi est anima intellectiua, non habeat potentias actiuas suæ perfectionis accidentalis, & receptiuas eiusdem. Et quia non potest in talibus formis dari potentia actiua, & passiuua, quæ sint distinctæ subiecto, cum non sint potentia organica, idè non distinguuntur subiecto: & idè ibi erunt vnitiuè, sine distinctione ratione subiecti: non tamen sine distinctione formali.

Item, ostenditur in quarto libro quòd anima separata habet potentiam mouendi seipsam ad aliud, & aliud *vbi*: nam sic moueri competit enti imperfectissimo. Perfectiones enim distinctæ in natura inferiori, debent esse vnitiuè, vel non negari esse in natura perfectiori, & ad quam inferior ordinatur.

Cum dicitur, est principium Metaphysicum, Dico quòd non est verum: quia principia talia cognoscuntur esse vera notis terminis ab omnibus ratione vrentibus, vel saltem sapientibus: sed notis terminis illius principij, non patet illud principium multis sapientibus esse verum vel potest dici, quòd si intelligatur *potentia* pro principio receptiuo, & actus pro forma, quâ agens agit, tunc nihil est aliud dicere, quàm quòd nihil est receptiuum, quod habet rationem actiui vel eminentioris: sed hoc patet esse falsum de substantia respectu propriæ passionis, vel alterius accidentis respectu cuius est actiua, & cuius est receptiua.

Si dicas, quòd agens virtualiter tale, non potest facere se formaliter tale: quia habens aliquid modo eminentiori faceret, quòd haberet illud modo minùs eminenti, quod est impossibile, sicut patet de Sole, qui est calidus virtualiter, & de Deo, in quo est virtualis potentia producendi asinum, vel in quo virtualiter perfectio asini continetur: & neutrum potest esse formaliter tale. Respondeo, in talibus exemplis committitur *non causa, vt causa*: quia quando in aliqua re sunt plures proprietates, ratione quarum proprietatum, possunt sibi aliqua plura inesse: & in vna alia re est vna istarum proprietatum, ratione cuius dicantur illa plura debere eidem inesse, committitur *non causa, vt causa*: sic in proposito.

15. Et idè dico, quòd vniuersaliter hæc propositio, quòd *nihil existens virtualiter tale, vel modo eminentiori existens tale, potest esse formaliter tale*, est simpliciter falsa ex terminis: & si est vera, non est vera, nisi ratione materiae, in qua est. Probatio, sicut in exemplo tuo, si præcisa causa est, quòd aliquid non potest recipere aliquam formam formaliter sic, quia modo eminentiori habet eam, tunc oppositum erit causa oppositi, quod scilicet si non habet modo eminentiori, vel virtualiter eam, quòd poterit eam recipere formaliter, vel modo minùs eminenti. Cum igitur Saturnus non sit calidus virtualiter, poterit fieri formaliter calidus, quod est falsum. Ratio igitur, quare Sol virtualiter calidus, non potest fieri formaliter calidus, non est, quia est virtualiter calidus: sed quia caliditas est qualitas sensibilis, quæ non est nata recipi, nisi in corpore mixto: corpus enim Solis, quia non est corpus sic mixtum, & compositum, non potest recipere formaliter calorem: idè Sol virtualiter calidus non potest esse formaliter calidus, vel causare in se caliditatem, sicut ignis, qui si frigeret subtracto in frigidante, quia est virtualiter calidus, fieri posset à seipso formaliter calidus: sicut patet de aqua summè calefacta, quæ subtracto calefaciente reducit se ad frigiditatem, non ergo ratione, qua Sol est calidus virtualiter, non potest esse calidus formaliter.

Nec etiam exemplum de Deo valet, quia non ex eo, quòd Deus perfectiones omnium virtualiter habet, & modo eminentiori, idè non potest eas habere formaliter, sed ex eo, quod est essentia simplicissima, in qua non potest esse compositio rei, & rei: vel quia perfectio Dei est infinita, idè non potest recipere aliam, & aliam rem. Propositio igitur vniuersaliter intellecta est falsa. Vnde credo, quòd vniuersaliter omne subiectum virtualiter continet passionem suam: tamen formaliter recipit eam, & hæc videtur sententia Philosophi, 7 *Metaph. text. 12*, vbi dicit, quòd ad hoc, quòd generetur quantum, & quale, non oportet præcedere, nec præexistere, nisi substantiam.

16. Ad aliam de materia, & efficiente, quæ non coincidunt, dicitur, quòd in voluntate possumus duo considerare: vel in quantum est appetitus, vel in quantum est libera: in quantum libera efficit: in quantum appetitus recipit, ita quòd est ibi differentia intentionis in voluntate, in quantum est appetitus, & in quantum est libera.

Absurdum animam intellectiuam non esse actiuam suarum perfectionum.

Dist. 49.

q. 14.

Anima separata potest se loco mouere.

Virtualiter tale an potest fieri formaliter tale, explicatur optime.

Quare Sol virtualiter calidus non potest formaliter calefieri sicut ignis qui est virtualiter calidus, posset esse à se formaliter talis.

Virtualiter tale non potest esse formaliter tale, falsa propositio.

Hen. quod. 13. q. 11.

Hoc non bene capio, quia proxima ratio constituendi speciem, cuiusmodi est differentia ultima, est proxima ratio recipiendi propriam passionem: non enim recipit homo risibilitatem ratione animalis, sed ratione, qua rationalis. Ratio autem formior voluntatis, est magis libera, quam ratio appetitus, quare est ratio recipiendi in quantum libera, sicut ratio libertatis est magis ratio constituendi. Per illam etiam responsum, patet quod quaelibet species posset agere in se, ita bene non libera, sicut libera: ita quod ratione materialis, siue generis posset recipere, & ratione differentie, vel forme posset efficere. Manifestum etiam est, quod cum aqua calefacta redit ad propriam naturalitatem, & frigiditatem; quod tota aqua agit, & tota patitur: forma enim non agit in materiam suam, quam actu informat.

Voluntas etiam qua libera, est passiva, & non tantum actiua.

Hen, quare Par. 2. & 8. dist. primi.

Præterea, iste Doctor dicit alibi, quod genus, & differentia differunt penes intentiones, & dicit quod differentia intentionis non arguit, quod sit res alia, & alia, igitur ipse habet concedere quod voluntas cum agit in quantum libera, & patitur in quantum appetitus, ratione eiusdem realitatis primo agit, & patitur.

Idem concedo quod per eandem realitatem, primo est voluntas receptiua actus; & effectiua eiusdem: nec per aliam rationem realem elicit, & recipit, nisi per aliam rationem causatam ab intellectu nostro. Cum igitur dicitur, quod materia, & efficiens non coincidunt, dico, quod Aristoteles *secundo physicorum*, ubi hoc scribitur, loquitur ibi de memoria quæ est subiectum transmutationis realis, quæ est alia, quam sit subiectum receptiuum, de quo nunc loquimur; quod coincidit cum efficiente.

Vide Scot. in 2. Phys. in tex. 68.

Efficiens & agens distinguuntur, sicut actio & factio.

Præterea, materia, id est, subiectum, non coincidit in idem numero cum efficiente, quod dicitur proprie efficiens distinctum contra agens: sic enim efficere transit in materiam extrinsecam, sicut & factio: sed non sic transit actio agentis, proprie loquendo de agente, cuius scilicet actio est tantum ad intram.

17.

Relatio alia dependens essentialiter, alia accidentaliter, alia nullo modo.

Ad aliud de relationibus^d oppositis, dico, quod relationes reales sunt in triplici differentia, quædam sunt relationes, quæ habent dependentiam essentialem, ut causæ ad causatum: alie sunt relationes originis, quæ tamen non habent dependentiam inter se, ut paternitas, & filiatio in diuinis: alie habent dependentiam accidentalem mutuo, ut mouens, & motum: motum enim non dependet essentialiter à mouente, quia non dependet, nisi ratione illius accidentis, quod recipit: quidquid enim est de essentia moti præsupponitur motui.

De hoc 1. d. 26.

De quo 1. d. 28.

Idem dependet à se accidentaliter.

Primæ duæ relationes repugnant in eadem natura, vel persona, siue supposito, secundæ repugnant in eadem persona, vel supposito, quia nullum suppositum producit se: sed non repugnant tamen in eadem natura, si illa est illimitata: sicut patet quod in natura diuina est producat, & productum. Sed relationes tertio modo dictæ non repugnant in eodem siue natura, siue supposito, quia idem potest acquirere sibi & efficere in se perfectionem suam accidentalem, & sic accidentaliter dependere à se. Unde dico, quod non repugnant ex ratione relationum oppositarum, ut oppositæ sunt, scilicet quod non possunt fundari in eodem: sed quia habent dependentiam essentialem.

Que relatiua realiter opposita nequeunt esse simul?

Ad probationem, cum dicitur relatiua realia esse opposita, & opposita non in sunt simul, dico, quod relatiua realia huiusmodi denominatiuè accepta, non sunt sic opposita, quod scilicet, vnum denominatiuè sumptum, neget suum correlatiuum, ut scilicet, quod sequatur, si est actiuum, ergo non est passiuum: sicut inferunt contraria; ut scilicet, si hoc est album, ergo non est nigrum: sed in abstracto bene inferunt, ut, si est actio; ergo non est passio: vel si est motio actiua, ergo non est motio passiuua, tamen non repugnant, quia possint simul esse in eodem, sicut repugnat albedo, & nigredo.

Vnde constat quod lignum non comburit se, sicut voluntas vult se?

Ad aliud, sustinendo quod quanquam voluntas sit actiua, tamen intellectio, vel obiectum apprehensum, est illud, sine quo non (sicut ponunt alij, quod intellectio sine phantasmate non est in actu, & hoc facit naturalis ordo potentiarum) cum dicitur, quod tunc pari ratione posset dici, quod lignum agit in se, & comburitur à se præsentem igne, & ignis est sine quo non, & sic de alijs; dicitur, quod non est simile: quia ignis approximatus huic combustibili, & illi æqualiter disposito, æqualiter comburit, & vniuersimodè ipsum lignum: duobus autem ostensis voluntati, quamuis æqualiter dispositis, non semper æqualiter vult voluntas: & idem patet quod illud comburi non potest esse actiue à ligno, sicut volitio à voluntate. Sed hæc responsio non sufficit: quia diceret aduersarius, quod hoc est, quia lignum naturaliter comburit se, præsentem igne sicut causa, sine qua non: sed voluntas liberè. Vel sic solue instantiam secundum aliam reportationem.

18.

Cùm arguitur, * quòd tunc sustineri posset, quòd quodlibet ageret in se, puta, quòd lignum comburet se præsentè igne, sicut causa sine qua non; non sequitur, quia nos videmus quòd iste ignis appositus alij combustibili, quàm ligno, comburit illud, & idèd scimus quòd cùm calefacit hoc lignum, quod est actio sua. Sed hoc non sufficit f, nam ergo semper dicam, quòd cuicumque combustibili applicetur ignis, si illud comburatur, hoc erit per actionem suam propriam in seipsum, necessitate naturali: tamen non sine igne præsentè, sicut causa sine qua non, solum.

Quare quodlibet non agit in se, sicut voluntas & intellectus.

19. Dico igitur # hie primò, quòd oportet in hac materia, etiam secundum eos, dare aliquid prius, quòd tamen non sit causa efficiens, sed sit causa, sine qua non: & hoc probo per ipsum, qui hanc opinionem ponit. Nam secundum ipsum intellectus non est causa intellectiois, nec voluntas volitionis: sed solum phantasma est causa utriusque, & tamen secundum eum, impossibile est phantasma prius causare volitionem, nisi prius natura causet intellectioem: & ita ponit intellectioem esse causam, sine qua non, ipsius volitionis. Quòd igitur voce negat, dictis suis affirmat, scilicet, causam sine qua non. Intellectio enim secundum eum, est prior natura volitione: tamen in nullo genere causæ se habet respectu volitionis, quando enim aliquis effectus præcedit alium effectum ordine naturæ, non potest causa exire in actum causandi effectum posteriorem, non prius causato effectu priori illa prioritate. Exemplum, Sol non potest illuminare posteriorem partem medij, nisi prius naturâ illuminet partem propinquiorem, & tamen pars propinqua illuminata, non habet aliquam rationem causæ respectu illuminationis partis magis distantis: quia & ipsa immediatè illuminatur à Sole immedatione causæ. Vnde esto quòd phantasiatio, vel obiectum apprehensum requiratur ad hoc quòd sit volitio, non tamen requiritur, nisi sicut causa sine qua non.

Dari aliquid prius effectui quod non sit causa eius, sed aliquid sine quòd non.

Secundò ^h ad auctoritatem Aristotelis *secundo de Anima*, cùm dicit, quòd si sensus esset actiuus, semper sentiret; Dico, quòd effectus prior non dependeret ab effectu posteriore, & si esset effectus simpliciter primus, non dependeret ab aliquo effectu, sed solum à suis causis: prima autem potentia inter potentias animæ est sensus exterior: idèd eius effectus non dependeret ab aliquo effectu, sed solum à suis causis: si igitur sensus exterior esset actiuus, & haberet in se principium sufficiens effectiuum sensationis, ipse semper ageret. Sed sic non est de intellectu, & voluntate: quia volitio est effectus posterior intellectioe naturaliter; & intellectio phantasmate, vel phantasiatione; & propter illum ordinem necessarium, non potest causari volitio à voluntate, nisi prius causetur ab intellectu intellectio: & simile est de intellectioe respectu phantasmatis, vel phantasiationis: quanquam igitur sensus semper ageret, vel sentiret si esset actiuus; non tamen oportet hoc dicere de voluntate, nec etiam de intellectu.

Ad locum Arist. positum n. 3.

.s. independenter ab obiecti concursu, & sic expone Arist. dum ait: si sensus esset actiuus semper sentiret.

20. Dico tertio ⁱ, ad instantiam de ligno calefactiuo sui, cùm dicitur si ita esset de voluntate, ita posset dici de quocunque alio, scilicet, quòd lignum comburit seipsum præsentè igne, qui est causa sine qua non, concedo, quòd existens in actu primo mouendi se, seipso actiuè, & non alio, exit in actum secundum: sicut habens scientiam in actu primo, non indiget aliquo effectiuo, vel motiuo ducente ipsum ad actum considerandi, nisi habens actum primum deficiat in aliquo, quòd necessario requiritur ad hoc, quòd possit exire ad actum secundum: sicut quamuis oculus hominis, qui non potest immutare medium, haberet actum primum videndi: non tamen posset videre rem in tenebris.

Declarat quare lignum non se comburat sicut voluntas se vult. Vide d. 5. q. 2. primi.

Sed rationabile est, quòd tam nobilis perfectio animæ cuiusmodi est voluntas, qua anima est in actu primo, possit exire in actum secundum, quo anima formaliter perficitur in actu secundo, nullo alio actiuo requisito: sed ad huiusmodi passiones, quæ sunt calefieri, & humectari, quibus corrumpitur natura ligni, & non perficitur, non potest poni rationabiliter ipsum lignum habere actum primum, seu principium actiuum, quo actiuè præsentè igne, sicut causa sine qua non solum, reducat se ad actum illum secundum, quo natura ligni corrumpitur.

Si etiam instes sic ^k: Effectus non dependet à causis prioribus quantum ad suum fieri, nisi à materia, & efficiente: cùm igitur obiectum respectu actus volitionis, non se habeat nec vt materia, nec vt efficiens: igitur volitio non dependebit ab obiecto: & sic esse poterit sine obiecto. Patet satis ^l per prædicta, huius obiectiois solutio. Licet enim effectus dependeat solum à causis prioribus, (quantum ad suum fieri per se & suum esse per se) materia scilicet & efficiente, potest tamen dependere ex alio tan-

Cur volitio dependet ab obiecto, cum non sit eius causat.

quam ex illo, quod est præexactum necessariò.

Si dicas etiam^m quòd habens actum primum, potest esse ratio sufficiens actus secundi, non in se, sed in alio; contra^m si nos ponamus quòd hæc potentia prima est actiua puta calefactiua, quæro, quid reducit ipsam ad actum? Verbi gratiâ, quid reducit potentiam calefactiuam ad actum, præsentem ligno? certum est quòd nihil, nisi ipsamet potentia actiua, dicente Aristotele 5. *Meta. tex. 2. & 3.* quòd ad idem genus causæ reducuntur ars & ædificator: sed ars non reducitur ad actum nisi à se: respectu artificiat: ergo potentia actiua est de se sufficiens principium eliciendi actionem suam, quæ est actio vera de genere Actionis, cuius terminus est operatio. Forma igitur quæ non habet actum primum, vel principium actiuum, nisi respectu actus secundi immanentis, seu operationis, quæ est terminus istius actionis, poterit habere huiusmodi actum secundum immanentem à seipsa: sicut potentia actiua, quæ non est nata exire in actum secundum, in alio receptum, vel in aliud transeuntem exit à seipsa præsentem obiecto in actum illum.

Ad aliud^o cum dicitur, causa æquiuoca totalis, est nobilior suo effectu, vel producens æquiuocum, est nobilior producto, verum est quòd est nobilior termino formali productionis, ratione cuius productum, quod est compositum vnum per accidens, dicitur productum. Vnde voluntas est nobilior volitione, non tamen oportet quòd sit nobilior voluntate sub volitione formaliter existente: imo nobilior est voluntas volens actualiter, ratione bonæ volitionis, quàm voluntas solum volens virtualiter. Ponitur exemplum, quod non oportet producens esse nobilior producto simpliciter, (nisi scilicet, ratione termini formalis) de accidente generato in homine, de nouo ab alio accidente, quod quidem accidens non generatur, puta albedo, sed homo albus, & tamen non oportet quòd generans album sit nobilior homine albo.

Non generatur forma sed compositum.

COMMENTARIUS.

I.

a **R**esponder Doctor ad rationes opinionis Gotfredi, quarum prima est talis; oportet mouens, & motum esse distinctum subiecto; sed in parte intellectiua animæ nihil potest esse distinctum subiecto à voluntate, ergo, &c.

Doctor respondendo dicit ibi: *Ad probationem suam*, &c. quia Dicit Gotfredus quòd ista sunt idem mouens, motum esse in distincta subiecto, & idem mouere se. Dicit Doctor quòd secundum alium Doctorem hoc non concederetur, quia ipse diceret, quòd obiectum cognitum, vt habet esse in ipso intellectu, id est, quòd intellectio ipsius existens subiectiuè in intellectu potest causare volitionem illius obiecti in voluntate, & tamen talis intellectio non distinguitur subiecto à sua voluntate, & tamen non sequitur quòd idem moueat se, quia intellectio, quæ est alterius rationis à voluntate moueat voluntatem causando volitionem obiecti in illa.

b *Sed ego dico*, &c. Hic dicit Doctor absolute, quòd vnum, & idem simpliciter potest mouere se: & quomodo hoc sit verum dictum est in primo, di. 3. quæst. 7.

cum dicitis, &c. Gotfredus probat per hanc propositionem, quòd idem non possit mouere se, vt puta, si dicitis, quòd voluntas mouet se causando volitionem in seipsa. Contra, quia qualis est voluntas in actu, vt actiua talis debet esse in potentia. vt passiva. Si ergo idem moueret se, idem simpliciter esset actu tale, & non in actu tale, cætera patent in litera.

c *Si dicas, quòd agens virtualiter*, &c. Hic arguit per exempla, quòd existens virtualiter tale nunquam potest esse formaliter tale. Patet, quia Sol est virtualiter calidus, cum habeat in virtute sua producere caliditatem, & tamen non

potest esse formaliter calidus.

d *Ad illud de relationibus*, &c. Idem habetur in d. 2. & 3. & credo 26. Expono tamen literam. Nam cum dicit, *quòd relationes causa, & causati sunt opposita, & inter illa est dependentia essentialis*, non sic debet intelligi, quòd vna relatio essentialiter dependeat ab alia; sed sic, quòd tales relationes de necessitate sunt in talibus fundamentis; inter quæ fundamenta potest esse dependentia essentialis, quia res causata dependet essentialiter à re causante, & res causata dicit simpliciter aliam naturam, & aliam essentialiter à re causante, vt satis patet à Doctore in primo, dist. 2. Modò relatio causati de necessitate fundatur in alia natura, & terminatur ad aliam naturam causantem, & sic si in eadem natura esset relatio causæ, & causati, ita quòd secundum vnam diceretur causata, & secundum aliam causata, sequeretur quòd idem essentialiter dependeret à seipso, quod est impossibile. Similiter cum dicit de relationibus originis sicut paternitas, & filiatio in diuinis inter quas est tantum ordo originis principiati ad principians, & nullo modo causati ad causam. Nam filiatio in diuinis de necessitate est alicuius suppositi, quod principiatur à patre, & si tales relationes puta paternitas, & filiatio in diuinis possent fundari in eadem persona respectu eiusdem, tunc eadem persona esset principians, & principiata, quod non est intelligibile; tamen istæ duæ relationes fundantur immediatè in eadem natura simplicissima, quia essentia diuina, quæ est simpliciter in Patre, & Filio, & Spiritu sancto, & quòd ipsa fundare possit huiusmodi relationes, soli essentialiter competit, propter infinitam perfectionem suam, vt patet à Doctore in primo, dist. 28. vbi

2.

Quomodo essentia diuina sit in tribus personis.

hanc

hanc materiam pertractat. In creaturis verò est impossibile, quòd vna, & eadem natura numero possit esse tota in duobus suppositis.

Deinde dicit Doctor quòd *sunt alia relationes, quæ habent dependentiam accidentalem mutuo, quæ in sunt propter aliquod tertium causatum.*

Exemplum.

Exemplum: Voluntas vt causat volitionem in se ipsa habet relationem mouentis ad seipsam motam, vt recipit ipsam volitionem à voluntate mouente, vel ipsam causante dicitur moueri. Et vt intelligatur repeto vnum simile, quòd habetur à Doctore in hoc secundo. Nam primò inter voluntatem causantem volitionem, & ipsam volitionem causatam est relatio realis causantis ad causatum, & è contra. Secundò, vt ipsa eadem voluntas comparatur ad volitionem, quam recipit vt perfectionem, inter ipsam, & volitionem est relatio realis voluntatis perfectibilis ad volitionem perficientem, & è contra. Tertio, inter voluntatem producentem volitionem in seipsa vt mouentem, & inter voluntatem recipientem ipsam volitionem ab ipsa voluntate mouente est relatio realis puta voluntatis motæ ad se ipsam mouentem. Ex hoc potest satis patere vna difficultas tacta à Doctore in primo, dist. 26. quia ibi dictum fuit, quòd relatio realis semper est inter extrema realia, & realiter distincta: hoc non est simpliciter verum de omni relatione, vt est in proposito, & ipse etiam dicit, quòd inter voluntatem mouentem, & motam est relatio realis. Si tamen volumus dicere, quòd omnis relatio realis est inter extrema realia realiter distincta, possumus sic dicere vel quòd illa extrema sunt realiter distincta adinuicem vt extrema relationis causantis ad causatum, & originantis ad originatum; sed quando inter aliqua extrema sola ratione distincta, vt voluntas mouens, & mota sufficit hoc, quòd licet inter se non distinguantur realiter, tamen istæ relationes reales mouentis, & moti, & è contra non possunt sibi inesse, nisi per aliquod realiter distinctum, & sic relationes voluntatis mouentis, & voluntatis motæ in sunt voluntati propter volitionem realiter distinctam, & ab eadem voluntate causatam, & receptam.

Nota.

Speculari hanc propositionem.

4. e Cum arguitur, &c. quia si voluntas est causa totalis volitionis puta quæ vult Ioannem tamen non potest causare illum, nisi priùs Ioannes præfentetur in esse cognito, quòd requiritur vt causa sine qua non. Arguit ipsi, quòd sic possumus dicere quòd quodlibet agit in seipsum, & sic lignum calefacit seipsum licet hoc non possit nisi igne præfente vt causa sine qua non. Dicerent ergo, quòd non est simile; paret, quia si ignis applicatur alteri combustibili à ligno, ita comburitur aliud combustibile sicut & lignum; igitur signum est, quòd ista combustio est ab ipso igne, & non à ligno, quia ignis agit merè naturaliter. Non est sic de voluntate, quia posito alio volibili non sequitur volitio de facto illius vt experimur; ergo signum est quòd ipsa voluntas habet in potestate sua ipsum velle cum modò vult vnum modò aliud.

f Sed hoc non sufficit, &c. Hic Doctor adhuc responderet pro aduersario, & sic in tota ista litera non soluit quin si voluntas potest producere ipsum velle, vt causa totalis præfente tamen obiecto vt causa sine qua non, quòd similiter lignum non possit se comburere vt causa totalis, præfente tamen igne vt causa sine qua non: sed post

infra ibi: Dico tertio ad instantiam, soluit quòd est simile de ligno, & voluntate, & hoc idem in primo dist. 5. quæst. 2.

g Dico igitur. Hic Doctor vult habere intentum suum, etiam ex dictis huius opinionis quòd scilicet requiritur obiectum vt causa sine qua non, & expono pro nunc, quid intelligat per causam sine qua non. Dicitur enim *causa sine qua non* respectu alicuius effectus, quæ nullo modo est productiua illius, sed tamen sine ipsa non est causa productiua illius, quia non potest illum effectum producere, nisi priùs præexigat aliquid aliud, vt patet; quia voluntas non potest causare velle alicuius obiecti, nisi priùs sit cognitum, & sic præexigit cognitio illius, vt causa sine qua non, & dat exemplum de Sole illuminante.

Quomodo dicitur causa sine qua non. Dubium.

Sed occurrit difficultas, quia si Doctor vult sustinere quòd voluntas sit causa totalis volitionis, videtur quòd tunc argumentum, quòd facit di. 3. q. 7. primi probando quòd intellectus non sit causa totalis intellectiois, non concludat, quia dicerent, vt dictum est ibi, quòd obiectum requiritur vt causa sine qua non.

5.

Dico, quòd argumentum ibi concludit, hic autem non, & ratio est propter ordinem potentiæ: nam intellectus vt intellectus est, non præsupponit de necessitate actionem alterius potentiæ circa obiectum, quòd habet intelligere; voluntas verò quæ est posterior ipso intellectu, de necessitate naturæ præsupponit ipsum intellectum vt prius operarium, vt patet à Doctore in 1. distim. 2. non potest ergo voluntas exire in actum suum, nisi priùs intellectus exierit cognoscendo illud obiectum, quòd voluntas vult: requiritur ergo primò cognitio illius obiecti vt causa sine qua non, respectu volitionis, & hoc solum propter ordinem potentiæ. Sicut etiam si voluntas esset prior intellectu, priùs nata esset operari quàm intellectus intelligere, vt patet à Doctore in primo. Argumentum ergo Doctoris probat, respectu autem voluntatis non est ad propositum.

Responsio.

h Secundò, ad auctoritatem. Hic Doctor responderet ad argumentum Gotfredi quo probabat quòd si voluntas, &c. Respondet Doctor quòd non est simile de sensu, & voluntate, quia sentire, puta videre, in ordine potentiæ, puta potentiæ visuæ sensus communis, intellectus, & voluntatis est simpliciter primus effectus, sicut etiam audire, & hic effectus non præsupponit alium, siue aliam operationem, vt patet; si igitur sensus aliquis, puta visus, esset actiuus visionis vt causa totalis, semper videret, velle verò est effectus posterior intellectiois, & hoc de necessitate naturæ, & idèd non sequitur quòd si voluntas est actiua volitionis, quòd semper possit velle obiectum, quia requiritur intellectio illius obiecti tanquam effectus simpliciter prior.

i Dico tertio ad instantiam de ligno calefactio sui. Hic Doctor soluit instantiam de ligno, quòd non calefaciat se, & responsio stat in hoc, quia aliud est loqui de perfectione actiua potentiæ, & de actione corruptiua, nam rationabile est, quòd potentia perfecta, & nobilis habeat in potestate sua actiua actionem perfectiuam ipsius, cuiusmodi perfectio est intellectio, & volitio, nam ad talem perfectionem est naturalis inclinatio, sed non est rationabile, quòd aliquod ens habeat actionem sui corruptiuam; cum nullo modo inclinetur ad corruptionem sui; si igitur lignum

6. An lignum calefaciat se.

lignum posset calefacere se, & sic combutere, tunc ageret ad corruptionem sui, quod videtur omnino irrationabile.

Si dicatur. Nonne viuentia habent in potestate sua actiua actionem quã se corrumpunt, &c. Dico, quod nihil agit ad corruptionem sui, & si viuentibus accidat talis corruptio, non est quod vna pars agat in seipsam corrumpendo, sed quia vna pars agit in aliam, reddendo illam impropotionabilem ad animationem, vt satis patet à Doctore suprã in hoc 2. distinctione 15. & 19.

k *Si etiam infes, &c.* Quia dictum est suprã, quod volitio non potest causari à voluntate circa aliquod obiectum, nisi illud obiectum prius sit cognitum. Sed arguit Doctor hic, quod non necessãriò prãrequiritur tale obiectum sic cognitum, quia effectus quantum ad suum fieri non dependet nisi à materia, & efficiente tanquam à causis prioribus. Hoc de se patet, quia si ignis ab alio igne producat, quando fit ignis, dependet tantum ab igne producente, & à materia, in quam agit ignis. Forma autem partis in eodem instanti, quo fit in materia, statim effectus habet totum suum esse, quia posita forma in materia, in eodem instanti resultat esse totius vt patet à Doctore in 4. dist. 1. q. 1. Si dicatur, Nonne etiam dependet à sine tanquam à causa priori.

Dico, quod licet finis sit prima causa mouens efficiens in ratione amati, & desiderati, vt satis probatum est à Doctore in 1. di. 2. tamen ipse finis nihil causat de effectu in se, & per talem motionem nihil causatur: solum enim mouet Metaphoricè, & non realiter, vt patet à Doctore in 9. vltima prologi. Loquitur ergo hic, quod effectus quantum ad suum fieri reale tantum dependet à materia, & efficiente tanquam à causis prioribus realiter causantibus; cum ergo talis volitio dependeat ab obiecto tanquam à causa materiali, patet, quia ipsa volitio est forma simplex, & non composita ex materia; patet enim quod volitio, quã volo Franciscum iam cognitum non pertinet ad esse ipsius voliti vt materia illius, nec vt subiectum materiale, quia volitio tantum recipitur in voluntate, & per se non dependet ab obiecto vt à causa efficiente; ergo nullo modo talis volitio dependet ab obiecto cognito, & si sic, potest esse volitio absque tali obiecto, & per consequens obiectum in esse cognito non prãsupponitur vt causa sine qua non.

l *Patet satis.* Hic notatur duplex dependentia. Vna est essentialis, quã vnum essentialiter dependet ab alio, vt causari ad causam efficientem, & causari materialis ad causam materialem, & formalem, & etiam accidentis ad subiectum. Alia est dependentia quã tantum dicit prãsuppositionem vnius ad alterum; sed posterius non dependet ab illo prãsupposito in aliquo genere causæ, sed quia potentia posterior non potest producere suum effectum, nisi potentia prior prius producat, vt suprã declaratum est.

m *Si dicas etiam, quod habens actum primum, &c.* quia dictum est suprã, quod voluntas potest esse causa totalis sui actus. Respondent, quod verum est de causa totaliter producente effectum in materiam extrinsecam, non autem de causa totali producente effectum in seipsa, quia benè concedunt, quod talis causa producens effectum in materiam extrinsecam, prãsupponit illam materiam circa quam agit, & sic tali materia prãsentente semper potest agere. Si ergo voluntas po-

test producere volitionem in se tanquam in subiecto, vt causa totalis, cum semper sit sibi prãsens in ratione receptiui, respectu cuiuscunque volitionis sequitur quod semper potest producere volitionem cuiuscunque obiecti absque prãsentia talis obiecti, sed hoc est falsum: ergo sequitur quod non potest esse causa totalis volitionis in se.

n *Contra.* Hic intendit Doctor probare quod ipsa voluntas, quæ est potentia actiua, & non factiua ex seipsa exit in actum, quem recipit, & ponit simile de potentia factiua; nam ex quo ars, & ædificator pertinent ad genus causæ, 5. *Meta.* quia vtrunque ad genus causæ efficientis pertinet, licet diuersimodè, quia ars se habet in ratione quo, ædificator autem in ratione quod: nam ars ædificandi est ratio formalis ædificandi, quã mediante ædificator ædificat, sicut sæpè dictum est, quod in causis effectiuis ponitur quo, quod est ratio formalis efficiendi, & quod, quod est illud, quod agit per illam rationem formalem. Dicit ergo Doctor, si ponatur aliqua potentia verè factiua: quia reducit ipsam ad actum, certum est quod ex seipsa reducit, nam prãsentente materia, quæ est receptiua factionis, statim ex seipsa reducit ad actum circa talem materiam. Si modò est talis potentia, quod solum dicatur actiua, cuius actio dicatur operatio & per consequens talis operatio est immanens, quia recipitur in illa potentia, manifestum est quod talis potentia actiua ex seipsa reducit ad talem operationem, quam recipit. Et nota ibi in principio cum dicit, *potentia prima actiua*, si intelligat potentiam primam calefactiuam pro primo principio formali producendi calorem, possumus dicere quod forma substantialis ignis est primò potentia calefactiua, & verè actiua, quã ignis producit calorem in seipso, vt patet à Doctore in quarto in materia de Eucharistia, & sic talis potentia est verè actiua, cum eius actio recipiatur in agente. Si verò accipiatur pro calore puta existente in igne, non erit potentia actiua propria, quia tunc sequeretur quod esset ratio formalis producendi calorem in igne, quod est falsum.

o *Ad aliud cum dicitur, &c.* In ista responsione Doctor prãsupponit vnum, scilicet, quod loquamur de composito per se, quod est compositum ex materia, & forma, quod primò, & per se producitur, est ipsum compositum, vt patet 7. *Metaph.* Similiter compositum per accidens, quod est compositum ex substantia & accidente, siue ex rebus diuersorum Prãdicamentorum, vt patet 5. *Metaph.* quod per accidens primò producitur est ipsum compositum per accidens, & ex quo est ens per accidens, ideò dicitur productum per accidens. Item declaratum est suprã d. 17. quod in generato per se, quod est compositum, terminus formalis generationis est forma partis. Sic ergo in generatione per se, terminus formalis generationis per se est forma partis compositi per se, sic in generatione compositi per accidens, terminus formalis compositi per accidens est forma partis. Nam album est compositum per accidens, terminus formalis istius compositi generati per accidens est ipsa albedo. Similiter de voluntate. Sed quia fortè posset quas dicere, quod causa æquiuoca, ex quo producit effectum, siue compositum, quod sicut compositum est verè productum per se, aut tunc illud compositum est æqualis perfectionis & tunc sequitur quod non est effectus æquiuocus, aut maioris

7.

Quomodo finis mouetur primo de feri cons. 55.

Duplex dependentia.

Quomodo volūtas possit esse causa sui actus.

8.

9.

Tex. 23. 66. 26.

maioris perfectionis, & tunc non potest produci à causa perfectiore, aut minoris, & tunc habet intentum, scilicet quòd causa æquiuoca est nobilior effectu totali. Dico ergo vt Doctõr clariùs intelligatur, quòd causa æquiuoca potest comparari ad effectum diuersimodè. Si enim causa æquiuoca producit effectum, quantum ad suum esse, certum est quòd est nobilior absolute. Et sic Doctõr probat in 1. d. 2. eminentiam primi efficientis, ex hoc, quòd esse causa totalis omnium effectuum. Si verò compararetur causa æquiuoca ad effectum, qui non dependet ab illa, quantum ad totum suum esse, sed quia tantum habet ab illa terminum formalem, qui est forma partis talis, causa æquiuoca non est simpliciter nobilior toto effectu, sed tantum nobilior termino formali.

Sed oritur difficultas, quia dicit Doctõr quòd voluntas formaliter volens est nobilior voluntate absolute sumpta, quia primo modo includit voluntatem, & ipsum *vellè*, secundo modo tantum voluntatem. Deinde dicit quòd ipsa voluntas absolute virtualiter continet ipsam volitionem: ex hoc videtur, quòd contradicat sibi quia expressè in 1. d. 2. q. 1. dicit quòd maioris perfectionis est continere aliquid virtualiter, quam esse illud formaliter; & idè ibi probat quòd maioris perfectionis est in prima causa continere causalitatem secundarum causarum, quam formaliter, & tamè hic dicit, quòd voluntas habens volitionem formaliter est nobilior seipsa absolute sumpta, quæ vt sic, continet volitionem virtualiter. Respondeo, & dico, quòd esse virtualiter, & absolute si compararetur ad esse tale formaliter, maioris perfectionis est esse tale virtualiter. Pono exemplum. Lignum est calidum formaliter à Sole calefaciente, Sol continet virtualiter illam caliditatem, certum est quòd maioris perfectionis est habere in virtute sua posse producere talem caliditatem, quam quòd lignum formaliter habeat illam, quia in primo dicit rationem actiuitatis, in secundo autem dicit rationem receptiuitatis: in primo etiam dicit rationem dantis perfectionem effectiue, in secundo dicit rationem perfectibilis. Et hoc est quòd Doctõr in primo dicit, quòd maioris perfectionis in prima causa continere virtualiter potentiam calefactiuam, quam formaliter; nam ignis habet in se calorem formaliter, quo calefacit, Deus autem habet in virtute sua perfectam causalitatem cuiuscunque calefactionis. Modò, quòd ignis habeat in se calorem formale, hoc est magis imperfectionis cum sit perfectibili-

lis à tali calore; absolute igitur loquendo, continentia virtualis est nobilior continentia formali, & in Deo nullius potest esse continentia virtualis, & formalis, quia quequid in Deo est, est idè, quòd Deus realiter, & essentialiter: contentum autem virtualiter semper distinguitur essentialiter à continente, loquendo de propria continentia virtuali, & idè contentum virtualiter non potest esse contentum formaliter in Deo, & si aliquando in creaturis idem contineat virtualiter, & formaliter vt voluntas, patet supra, adhuc dico quòd ipsa voluntas absolute sumpta, vt virtualiter continet volitionem, est nobilior absolute seipsa, vt continet ipsam volitionem formaliter: patet, quia prima continentia est tantum cum perfectione, & nullo modo ex parte sua includit aliquam imperfectionem. Secunda autem continentia semper includit imperfectionem in continente, quia includit potentialitatem ad sic, vel sic perfici, licet ergo ipsa volitio sit aliqualis perfectio in continente ipsam formaliter, tamen in ipsa voluntate continente necessariò includitur imperfectio. Et si habere illam volitionem sit aliqualis perfectio, illa perfectio est supplens imperfectionem, quia si voluntas esset de se perfecta non posset recipere volitionem realiter à se distinctam, sed esset simpliciter eadem, sicut patet de voluntate diuina, & eius volitione in 1. d. 2. Voluntas verò vt continens virtualiter, & vt sic, nullam imperfectionem includit. Nam continentia virtualis ponitur formaliter in Deo. Illud verò quòd formaliter includit imperfectionem non potest formaliter esse in Deo, cuiusmodi est continentia formalis.

Posset fortè oriri alia difficultas, quia si continere virtualiter, vel esse virtualiter tale, est maioris perfectionis absolute, quam esse formaliter tale, videtur quòd maioris perfectionis esset in essentia diuina, quòd sit virtualiter bona, quam formaliter bona. Nam si bonitas esset virtualiter distincta ab essentia diuina, vere virtualiter contineretur in illa, vt patet à Doctõre in q. de subiecto Theologia. Dico, quòd omnè contentum virtualiter in aliquo necessariò includit imperfectionem, quia dependentiam essentialem; & sic bonitas virtualiter si contineretur in Deo, in illa esset imperfectio, si verè esset separabilis virtualiter contineretur; sed casus est impossibilis. Est ergo maxime perfectionis in essentia diuina, quòd ab ipsa pullulent huiusmodi perfectiones formaliter infinite.

Continentia virtualis est nobilior continentia formali.

II. Alia difficultas.

SCHOLIUM.

Soluit argumenta posita n. 5. pro opinione Henrici, qua tribuitur D. Thoma, & ostendit quomodo causa per se sit aliquando prior & aliquando posterior origine, causa per accidens.

AD illud de balneo si sustineatur quòd obiectum mouet potentiam obiectiue, licet non sit causa totalis potest tunc sustineri quòd balneum intra mouet vt efficiens, & extrà vt finis. Sustinendo tamen quòd sit tantum causa sine qua non, & nullo modo mouens effectiue, tunc oportet glossare, quòd non mouet effectiue per se, sed per accidens.

Dices causa per se est prior causa per accidens: sed obiectum prius est natura & origine volitione voluntatis, vel voluntate volente: ergo, &c.

Dico quòd causa per se est prior causa per accidens: vel natura vel perfectione: non autem semper origine, vel natura: sicut amotio vel fractio trabis est causa per accidens; descensus grauis est prior natura causa per se ipsius motus grauis. Causa etiam per

Causa æquiuoca est nobilior effectu.

IO. Difficultas.

Responso.

Non reijcit vt improbabile in relectione concurrere ad volitionem.

Causa per se aliquando prior

21.

per

aliquando
est origine
posterior
causa per
accidens.
Tex. 1. d. 2.
q. 1.

per accidens reducitur ad causam per se priorem, vel ad seipsam, ut est causa per se, respectu alterius effectus: sicut fodiens, foditione est causa per accidens inuentionis thesauri, & est causa inuentionis aquæ per se: & ut per accidens reducitur ad seipsam ut per se, vel reducitur ad aliam per se priorem perfectione, ut dictum est.

Ad aliud de appetitu sensitiuo, qui mouetur ab appetibili, Dico quod est ad oppositum: quia ex hoc mouetur appetitus sensitiuus sic, quia non est liber, sed alius est liber. Vnde Damascenus lib. 2. c. 2. & 23. dicit quod *Sensitiuus ducitur, & non ducit, sed intellectiuus ducit, & non ducitur.*

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

12.
Ad opinionem
Henrici quo-
lib. 11. q. 5.

P *Ad aliud de balneo, &c.* Doctor dicit hic duas responsiones. Prima, quod si sustineatur quod obiectum cognitum est causa ipsius volitionis, debet exponi de causa tantum partiali, sicut etiam dictum est supra de obiecto respectu intellectiois, ut patet in 1. d. 3. q. 7. Secunda responsio est, quod si teneatur, quod non sit causa effectiua, sed tantum causa sine qua non, Doctor dicit, quod obiectum est causa per accidens, & hoc magis placet: sicut etiam dicimus, quod quando sunt duo effectus ordinari ab eadem causa, prior dicitur causa sine qua non, respectu posterioris; & sic potest dici causa per accidens respectu posterioris: non quod producat ipsum quantum ad esse, nec quod aliquid faciat ad productionem illius, quia si, per possibile, ille effectus prior non esset, illa causa produceret secundum. Dicitur ergo causa per accidens, quia accidit sibi quod prius habeat esse, quam effectus posterior, & quod præexigatur. Sic dico de obiecto cognito, quod dicitur causa per accidens respectu volitionis, modo præexposito. Et ista secunda responsio, iudicio meo, est tutior, & magis ad mentem Doctoris qui ponit voluntatem creatam, essentialiter liberam ex hoc, quod habet in potestate sua actum suum, ut patet in 1. d. 1. 2. & 17. & ubique querit istam libertatem voluntatis saluare: quod si obiectum cognitum esset causa partialis illius, non posset ita saluari sua libertas.

13.

q *Dices causa per se, &c.* Hic Doctor arguit

probando quod non sit causa per accidens, quia tu dicis, quod voluntas est causa per se volitionis, & obiectum est causa per accidens. Causa autem per accidens semper est posterior per se; si ergo obiectum concurrat ut causa per accidens, erit posterius voluntate, ut causa per se: causa autem per se ut prior, & disposita producit effectum: ergo ipsa voluntas potest producere volitionem absque hoc, quod præexigatur obiectum cognitum.

r *Dico quod causa per se, &c.* Hæc responsio est valde notanda: Nam dicit Doctor quod causa per se dicitur prior causa per accidens prioritate perfectionis, non autem prioritate naturæ, imò aliqua posterioritate naturæ est posterior, ut patet: quia si aliquod graue cadat a casu super trabem, fractio trabis est causa per accidens respectu motus naturalis ad centrum ipsius grauis. Hic tamen posset obiici, quia Doctor in 1. dist. 2. q. 1. volens probare quod Deus sit intelligens, & volens, dicit ibi, quod *omni causa per accidens aliqua est prior per se*, & ibi loquitur non tantum de prioritate perfectionis: sed de prioritate naturæ, & forte durationis. Dico, quod facilis est solutio, quia ibi vult absolute, quod detur aliqua per se causa effectiua, quæ sit prior omni per accidens: non enim dicit ibi quod omnis causa per se sit prior quacunque per accidens, sed quod aliqua de necessitate, hic autem dicit quod non omnis causa per se est prior omni causa per accidens.

Quomo do
causa per se
sit prior cau-
sa per acci-
dens.

S C H O L I V M.

Resoluit doctor nihil aliud à voluntate esse causam totalem volitionis, & præter allata addit quod aliàs nihil eueniret contingenter, de quo habet subtilissimum discursum directè deservientem prædeterminationem physicam voluntatis.

c. ult.

Dico ergo ad quæstionem quod nihil aliud à voluntate est causa totalis volitionis in voluntate. Vna ratio præter prædictas est ista: aliquid euenit in rebus contingenter: & voco contingenter euenire, euitabiliter euenire: aliter si omnia ineuitabiliter euenirent, non oporteret consiliari, neque negociari, ut dicit Aristoteles primo Periherm. Quæro ergo illud, quod contingenter euenit, vnde, vel à qua causa eueniat? Non à causa determinata, quia pro isto instanti, pro quo est sic determinata, effectus non potest euenire contingenter: ergo à causa indeterminata ad alterutrum oppositorum: aut ergo illa causa potest seipsam determinare contingenter, ad vnum illorum, cum non possit in vtrumque simul, sicut dicit Aristoteles 9. Metaph. de potentia rationali: vel non potest seipsam determinare, sed aliud determinat ipsam ad vnum illorum. Si potest seipsam determinare ad vnum illorum contingenter, vel non ineuitabiliter, habetur propositum. Si ab alio determinatur ad vnum illorum: vel ergo necessariò, vel contingenter? Si necessariò, effectus euenit ineuitabiliter: si determinans, contingenter, & euitabiliter ad vnum illorum determinat, ita quod possit determinare ad aliud tale determinans, non potest esse nisi voluntas, quia omnis causa naturalis actiua, est determinata ad vnum effectum: vel si causa naturalis est indeterminata, non potest seipsam, nec aliam determinare.

22.

Tex. 10.
Non est li-
bertas in eo
qui nõ po-
test se de-
terminare
ad actum.

Dices,

Dices, ista indeterminatio est ex parte intellectus, sic representantis ipsum obiectum voluntati, ut fore, vel non fore. Contra intellectus non potest determinare voluntatem indifferenter ad alterum contradictoriorum, puta hoc fore, vel non fore, nisi de vno demonstrando, & de altero paralogizando, siue sophisticè syllogizando, ita quòd in concludendo decipiatur: ergo si illa contingentia, quæ hoc potest fore, vel non fore, sit ab intellectu dictante, sic propter conclusiones oppositas: secundum hoc à voluntate Dei, vel à Deo, nihil contingenter eueniret, quia ipse non paralogizat, nec decipitur: sed hoc est falsum, & improbatum *dist. 8. primi libri q. vltim.*

Intellectus non potest determinare voluntatem ad alteram partem.

Item, intellectus agit modo maximè naturali, per Augustinum, *tertio de Trin.* & in multis aliis locis, idè intellectum ponit principium appropriatum respectu productionis filij in diuinis, qui maximè naturaliter producit: ergo intellectus minimè est causa indeterminata respectu alicuius effectus: sed determinata.

23. Dices, Philosophus diuidit naturam contra intellectum, & contra agens à proposito: non igitur intelligit, quòd intellectus sit causa per modum naturæ. Dico, quòd intellectus potest accipi, vel per se, secundum quòd est quædam potentia operatiua tali operatione distincta, contra operationem voluntatis, & sic quantum est de se naturaliter agit: vel secundum quòd est potentia practica respectu agibilis extrà: & sic pro eodem Philosophus habet artem, intellectum, propositum, electionem, & appetitum. Et isto modo accipiendo intellectum distinguit agens per intellectum, contra agens per naturam, & illo secundo modo frequenter loquitur de intellectu ferè per totum librum Ethicorum, & 9. Metaph. & 3. de Anima & 2. Phys. de potentia rationali: sed primo modo parum loquitur Philosophus de intellectu.

2. Phys. t. com. 49. Arist. sumit intellectum, ut opponitur, nunc natura, nunc voluntati, sed raro primo modo. Tex. 10. per totum. T. com. 49.

Item, sine omni contradictione posset intelligi appetitus intellectiuis non potens se determinare, si appeteret per modum naturæ: sic fingit Anselmus *de casu diaboli. cap. 12.* quòd esset vnus Angelus, qui haberet intellectum, & appetitum tantum respectu affectionis commodi, & non data esset ei affectio iusti, iste Angelus, non posset appetere, nisi tantum intelligibilia, & hoc per modum naturæ: sicut appetitus sensitiuis appetit conuenientia secundum sensum: sed si libertas in appetitu intellectiuis esset causata naturaliter ab intellectu, non posset esse aliquo modo appetitus intellectiuis, & non liber, nec etiam intelligi.

24. Ad primum principale ^d qui diceret, quòd obiectum mouet voluntatem effectiue, non tamen ut totalis causa, sed ut aliquid ibi faciens: tunc non esset glossanda auctoritas, quòd mouet, scilicet metaphoricè: & tunc auctoritas esset pro me, vel sustinendo, & dicendo, quòd appetibile mouet appetitum tantum metaphoricè; tunc debet intelligi, quòd sicut appetibile, mouet appetitum metaphoricè: ita appetitus sic motus mouet effectiue membra ad exequendum, ut acquiratur illud appetibile. Et cum dicitur, æquiuocaret *de mouente*; hoc nihil valet, quia non oportet quòd omnia ordinata secundum rationem causandi, sint ordinata in vno genere causæ. Causa enim efficiens ordinatur ad finalem, quæ est causa alterius generis, quæ mouet metaphoricè. Vnde potest dici, quòd Aristoteles assignat ibi ordinem causarum qualitercunq; mouentium. Et non est mirandum si glossatur auctoritas Aristotelis sic, quando auctoritas vna dignior, & superior, scilicet scripturæ, glossatur mirabilius, ut pote, quòd vna pars illius auctoritatis refertur ad quemlibet Sanctum, & altera solum ad Christum: quæ tamen videtur apparentius loqui de vno, & eodem sicut ista, Eccl. 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus*: qui potuit transgredi ad quemlibet Sanctum refertur, & non est transgressus: ad solum Christum.

Ad arg. 1.

Quia etiã B. virgo in Adamo transgressa est, nunquã tamen altius in seclã. de quo 3. d. 3. q. 1. Ad arg. 2. Vide Magistrum in 3. d. 12. c. pen. & dist. 16. q. 2. ad ff. Medicus ut sanabilis, aliud à seipso ut sanans.

Ad aliud concedo, quòd voluntas est potentia actiua. Et cum dicitur, quòd potentia actiua est principium transmurtandi aliud, in quantum aliud; dicitur, quod ibi datur definitio potentie factiue: & concedo quòd idem non potest facere seipsum.

Sed dico aliter, quòd Aristoteles in quinto, & nono Metaph. vbi hoc dicit, ponit exemplum de medico, qui sanat seipsum, qui tamen non est aliud à seipso: sed in quantum medicus est sanans, est aliud à seipso in quantum sanatur: sanatur enim in quantum infirmus, non in quantum medicus. Sic dico in proposito, quòd voluntas in quantum potentia actiua, quæ potest elicere suam volitionem, est alia formalis ratio à potentia, vel ratione recipiendi suam volitionem ipsam perficientem. Vnde *ly in quantum aliud*, reduplicat formalem rationem aliam, solum, quando mouens, & motum sunt indistincta subiecto, sed quando sunt distincta subiecto, reduplicat rem aliam, & rationem aliam.

25. Ad aliud dico, quòd accidens per accidens, nõ nisi à principiis intrinsecis alicuius

Ad 3.

entis oritur: cum enim causare tale accidens per accidens; puta volitionem, nullam perfectionem tollat à causante, vel imperfectionem ponat in recipiente, quia potius ipsum perficit; concedendum est quod talis forma perfecta, puta voluntas, possit causare in se volitionem, quæ scilicet est tale accidens per accidens. Item oportet ponere quod tale accidens per accidens, cuiusmodi est volitio, ab aliquo procedat; nec potest poni (vt probatum est supra) quod procedat nisi ab illo, quod contingenter se habet ad illud: idèd illud non valet.

Accidens per accidens procedit sepe ab eo in quo est.

Ad 4.

Ad aliud de potentia contradictionis, quod est in potentia contradictionis ad aliqua, non se determinat ad vnum illorum; Dico, quod aliqua est forma in potentia contradictionis, vt scientia, quæ est contrariorum: & ista non potest se determinare, quia est diminuta, & imperfecta quantum ad hoc, & respicit vtrumque contrariorum. Vnde Aristoteles *tex. 3. & 10.* vult, quod si ex se, sine alio determinante, procederet ad actum; simul produceret contraria. Alia est forma in potentia indeterminata, perfecta tamen, & non diminuta obiecto sibi presentato, cuiusmodi est voluntas: & ista potest se determinare, & etiam alia. Vnde Aristoteles *nono Metaph.* quia dixerat, quod scientia est contrariorum: & tamen ad nullum illorum potest se determinare: idèd subdit determinatiuum: *Hoc autem dico appetitum, vel probare s'm.* Potentia igitur rationalis perfecta, cuiusmodi est voluntas, quamuis fit * contradictoriorum, poterit determinare se obiecto presentate, ad vnum illorum.

Quia scilicet est indeterminatum liberum potens est se determinare vel cessare. al. contrariorum.

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

I. Quomodo voluntas sit causa volitionis.

Dico ergo ad questionem. Hic Doctor vult expressè quod nihil aliud à voluntate sit causa totalis ipsius volitionis, sed non negat expressè quin aliquid aliud possit esse causa partialis: & probat quod voluntas est causa volitionis saltem partialis. Vbi aliqua sunt declaranda, quia quando dicit de causa determinata ad vnum effectum, accipit causam determinatam ad vnum effectum contradictoriè, sicut calor est sic causa determinata ad calefaciendum, quod presente calefactibili non potest non calefacere: & quando dicit de causa indeterminata, debet accipi *indeterminata* contradictoriè, ita quod talis causa stante etiam optima dispositione obiecti, potest agere in illud, & non agere; & hæc est sola voluntas, quia presente obiecto potest velle illud, & non velle, quod est suum contradictoriū; idèd dicit Doctor si est indeterminata ad opposita contradictoria aut potest se determinare ad vnū illorum cōtingēt, ita quod si in facultate sua posse illud vel posse aliud, ad vtrumque enim simul non potest se determinare, quod enim aliqua voluntas in eo instanti, simul velit Franciscum esse quo non vult Franciscum esse est impossibile, vt probat Doctor *in primo, dist. 39.* Si dicas, quod non potest se determinare ad vnam illorum, sed aliud determinat ipsam, ergo vel necessariò, vel contingenter. *Dices, ista indeterminatio*, id est, quod si intellectus repræsentat voluntati hominem risibilem esse diligibilem, quod talis intellectio est causa dilectionis illius. Si verò repræsentat hominem risibilem non esse diligibilem, quod talis intellectio est causa akerius oppositæ, puta non dilectionis, vel odij, ita quod talis determinatio est ex alia, & alia intellectu obiecti.

b *Contra.* Dicit Doctor quod, & si intellectus per verum syllogismum ostendit, vel concludit hominem risibilem esse diligibilem, & posito quod cognitio illius conclusionis sit causa talis volitionis, intellectus tamen oppositum illius, quod est hominem risibilem esse diligibilem, non potest concludere nisi per syllogismum falsigraphum, & hoc non potest esse nisi talis

intellectus decipiatur; sed non est credibile quod intellectus, maximè nudus vt animæ separatæ, vel Angeli, sic decipiatur, & posito quod omnis intellectus creatus deciperetur, intellectus tamen diuinus non decipitur.

c *Dico, quod intellectus, &c.* Hic Doctor exponit dictum Philosophi, sed diffusius in primo *dist. 2. parte 2.* Dicit ergo hic, quod si accipiatur intellectus per se vt est quædam potentia operatiua distincta à voluntate, quod benè tunc agit per modum naturæ, quia presente obiecto non potest non causare intellectuonem illius; si verò accipiatur secundum quod est potentia practica respectu agibilis extræ. Dicit quod propriè non agit per modum naturæ: quod sic expono, nam *in d. 24. huius secundi* expositum est, quod cognitio propriè practica est cognitio medij ordinatæ ad finem, quem voluntas vult assequi, ita quod est cognitio medij conclusi per syllogismum practicum, cuius præmissa sumuntur à fine; quia ergo voluntas appetit talem finem, idèd imperat cognitionem medij necessarii; & sic talis cognitio producta ab intellectu per imperiū voluntatis potest dici liberè producta, participatiuè tamen. Hoc modo intellectus vt est potentia sic practica, potest dici agere non per modum naturæ. Si etiam loquamur de intellectu perfectissimè practico, qui non tantum cognitionem includit alicuius medij, sed etiã volitionem, vt exposui loco præallegato, patet tunc quod includit voluntatē agere merè liberè. Si ergo intelligatur sic, quod intellectus per suã intellectuonem dicatur causa partialis volitionis, & ipsa voluntas alia causa partialis, tunc ratione voluntatis concurrentis potest dici agens à proposito. Vel si quartò dicatur quia Aristoteles parum agit de voluntate, quod quando diuidit naturam contra intellectum, accipit *intellectum* pro voluntate, vt est pars suo modo animæ intellectuæ. Vel si quintò accipitur sic, quia sic voluntas vtitur habitu, quæ habet, & tota operatio procedens à voluntate & habitu dicitur contingenter producta, licet habitus concurrat de necessitate, vt patet à Doctore *in primo, dist. 17.* sic voluntas vtitur

2. An intellectus agat per modum naturæ.

virtutem intellectu, vel specie intelligibili circa aliud, & aliud obiectum, ut patet à Doctore in hoc secundo, dist. 9. & sic accipitur intellectus ut distinguitur contra naturam inquantum est in potentia voluntatis potentis ipsum intellectum firmare in cognitione obiecti cogniti, vel auertere ab illo, & firmare ipsum in alia cognitione, ut clarius patet à Doctore infra, d. 42. Vel ultimo potest dici, quod ex hoc distinguitur naturam contra intellectum, siue contra agens à proposito; nam agens à proposito duo includit, scilicet cognitionem agendorum, & actionem illorum, & licet actio principaliter sit à voluntate, quæ imperat potentiis sensitivis, & organicis, tamen quia non potest rectè imperare ipsis, nisi præcederet recta cognitio, quæ dirigit voluntatem ad rectè volendum, & imperandum, idè Aristoteles nominat ipsum intellectum, cuius principaliter est dirigere, tamen includit semper voluntatem. Quilibet istorum modorum est sufficiens ad mentem Aristotelis.

Nunc Doctor respondet ad argumenta principalia. Et primò arguit. Dicit enim Aristoteles quod appetibile est mouens non motum, appetitus mouens ut motum, & tertio motum non mouens. Exemplum: Sanitas corporalis est appetibilis à voluntate. Dicit Aristoteles quod appetibile mouet voluntatem, & non mouetur à voluntate, idè mouens non motum; voluntas enim nihil causat in appetibili, voluntas verò est mouens mota; mota est enim ab appetibili, & mouet potentias organicas ad se, quando appetit illud appetibile, puta sanitatem: potentia verò organica sunt tantum mota à voluntate per imperium voluntatis ad prosequendum ipsum appetibile per media ordinata, & sic patet quod Aristoteles vult quod appetibile moueat voluntatem, quod non contingit, nisi causando aliquid in voluntate, & nihil causat, nisi volitionem illius appetibilis.

d Ad primum principale. Nunc Doctor respondet ad argumentum, primò dicit sustinendo quod obiectum cognitum sit causa partialis volitionis, quod auctoritas Aristotelis sic debet intelligi, quod appetibile extra tantum mouet partialiter, id est, est causa partialis volitionis, quod est rationabilius. Expono Aristotelem, quia appetibile mouet tantum ut finis, & sic mouet Metaphoricè, nam sanitas cognita ab intellectu mouet voluntatem tantum Metaphoricè, quia inquantum amata, & desiderata, & sic voluntas amans illam, & desiderans tanquam mouet potentias organicas ad prosecutionem illius per media debita.

e Sed dico aliter, &c. Hic Doctor dat aliam responsonem de potentia actiua, quia cum dicit, quod potentia actiua dicit aliud inquantum aliud, si ly *inquantum aliud* reduplicat aliam, &

aliam rationem formalem, idem potest agere in semetipso, quia est alia forma, vel ratio voluntatis ut agit, & alia inquantum patitur; nam ut agit est in actu virtuali; ut verò patitur est in potentia formali, aut reduplicat aliam, & aliam rem sub alia, & alia ratione, & tunc idem non potest agere in seipsum. Licet hæc responso satis sit bona, tamen prima magis placet. Doctor enim in primo, d. 2. par. 2. q. 3. expressè exponit Aristotelem de potentia actiua, quod respiciat aliud in natura. Ibi igitur loquitur de potentia propriissime sumpta, quæ est idem, quod potentia factiua propriissime sumpta. Hic verò loquitur de potentia actiua, siue factiua largè.

f Ad aliud dico, quod accidens per accidens, &c. Hæc litera ponderanda est, quia si Doctor intelligit quod *accidens per accidens* vniuersaliter de omni accidente receptibili ab aliquo subiecto, quod egrediatur à principiis illius subiecti, à principiis dico, quæ sunt rationes formales recipiendi; sic verum est, quod omne per accidens receptum in aliquo subiecto præsupponit aliquid in illo subiecto, quod est ratio formalis recipiendi illud. Si verò intelligatur, quod egrediatur à principiis subiecti effectiue, hoc non est verum de quolibet accidente; nam multa sunt accidentia, quæ causantur ab extrinseco, & multa sunt quæ effectiue producuntur à tali subiecto, ut patet de quantitate quæ effectiue causatur à substantia cuius est, vel calore in igne, qui effectiue causatur ab igne, & de intellectione causata effectiue ab intellectu. Dico tamen quod aliquod accidens egredi à principiis subiecti potest intelligi dupliciter. Vno modo, quod egrediatur à principiis speciei, siue specificis; & sit accidens per accidens non egreditur ab illis proprie, sed bene proprie passiones quæ insunt subiecto per se secundo modo; & tales passiones non dicuntur accidentia per accidens. Alio modo, ut egreditur à principiis indiuidui, & sic multa accidentia, possunt egredi à principiis effectiue, puta volitio, intellectio, calor in igne, &c. Si dicatur calor in igne, nonne effectiue causatur à substantia ignis, ita quod substantia illa est ratio formalis causandi, & ut est talis ratio causandi præscindit à singularitate? Similiter illa substantia est ratio formalis producendi propriam passionem. Dico, quod propria passio sic oritur à principiis speciei in communi, etiam abstractis ab omni singularitate, quia talis causatio est tantum Metaphorica, ut exposui in alio opere meo. Calor autem bene egreditur à substantia ignis tanquam à ratione formali, ut etiam potest patere à Doctore in quarto, in materia de Eucharistia; sed illa substantia ignis, ut præscindit à singularitate, & ab existentia, est tantum causa in potentia remota, sed ut singularis est, & actu existens potest esse causa in potentia propinqua.

4.
Nota.

Aliquod accidens egredi à principiis subiecti potest intelligi dupliciter.

2.
Quomodo
Arist. nomi-
nos intelle-
ctum.

An appetibile moueat voluntatem.



DISTINCTIO XXVI.

De libero arbitrio comparato ad auxilium gratiæ?

A



Aug. ad
Valentinū
in cap. 17.
in tom. 7.
Quæ sit
gratiæ ope-
rās & quæ
cooperans.
Aug. super
illud Rom.
Non est
volentis
neque cur-
rentis.
Rom. 9. c.
Prou. 16.
& Ps. 36. d.
Aug. de
perfectiōne
iustitiæ.
para. 17.
circa finem
libri.

Hæc est gratia operans & cooperans. Operans enim gratia præparat hominis voluntatem, vt velit bonum. Gratia cooperans, adiuuat ne frustra velit. Vnde Augustinus in libro de gratia & libero arbitrio, Cooperando Deus in nobis perficit, quod operando incipit: quia ipse vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens, vt ergo velimus sine nobis operatur. Cùm autem volumus, & sic volumus vt perficiamus: nobis cooperatur: & tamen sine illo vel operante vt velimus, vel cooperante cùm volumus ad bona pietatis opera, nihil valemus. Ecce his verbis satis aperitur quæ sit operans gratia, & quæ cooperans. Operans enim gratia est, quæ præuenit voluntatem bonam: ea enim liberatur & præparatur hominis voluntas, vt si bona, bonumque efficaciter velit. Cooperans verò gratia voluntatem iam bonam sequitur adiuuando. Vnde Augustinus contra Iulianum hæreticum, qui bonam voluntatem ex libero arbitrio tantum esse dicebat atque hominem per liberum arbitrium posse bonum velle & operari sine gratia asserbat, ait, [Apertam de commendatione gratiæ Apostolus sententiam protulit, cùm ait, *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis*. Hæc si attenderes Iuliane, non extenderes contra gratiam merita voluntatis humanæ. Non enim ideò miseretur Deus alicuius, quia voluit & cucurrit: sed ideo voluit & cucurrit, quia misertus est Deus. Paratur enim voluntas hominis à Deo, & à Domino gressus hominis diriguntur. Ideòque congruè ait: [*Non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei*. Non quia hoc sine voluntate nostra agatur, sed quia voluntas nostra nihil boni agit, nisi diuinitus adiuuetur.] Vnde alibi Apostolus ait, [*Non autem ego, sed gratia Dei mecum*. Non ideò dicit, quia nihil boni agebat: sed quia nihil boni ageret, si illa non adiuuaret.] His testimoniis apertè insinuat, quia voluntas hominis gratia Dei præuenitur atque præparatur vt fiat bona, non vt fiat voluntas: quia & ante gratiam voluntas erat, sed non erat bona & recta voluntas.

1. Cor. 15. b.
Idem in
epist. ad
Bonifaciū
quæ est 106.
in ep. circa
finem.

B

Quid sit voluntas.

Aug. c. 10.
in tom. 6.
Rom. 9. c.
Aug. in
Ench. c. 32.
Aug. li. ad
Simplicianum
primo
circa me-
dium q. 2.
in tom. 4.
Ench. loco
prius citato

Voluntatem ipsam Augustinus in libro de duabus animabus ita definit, [Voluntas est animi motus, cogente nullo, ad aliquid non amittendum, vel adipiscendum.] Hæc autem vt non amittat malum, & adipiscatur bonum, præuenitur & præparatur Dei gratia. Vnde Apostolus gratiam præuenientem & subsequentem commendans, id est, operantem & cooperantem, vigilanter dixit, *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis*: & non è conuerso, non est miserentis Dei, sed volentis & currentis. [Nam si (vt quibusdam placuit) quod dictum est ita accipiatur, *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei*: tanquam diceretur,

diceretur, non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei: contrà dicitur, non sufficit etiam misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis. Ac per hoc si rectè dictum est illud, quia id voluntas hominis sola non implet: cur non etiam à contrario rectè dicitur, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, cùm id misericordia Dei sola non impleat? Homo enim credere, vel sperare non poterit, nisi velit: nec peruenire ad palmam, nisi voluntate currat. Restat ergo vt idè ita rectè dictum intelligatur, vt totum detur Deo, qui hominis voluntatem bonam præuenit & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam: nolentem præuenit vt velit, volentem subsequitur ne frustra velit.] Ecce his verbis & aliis præmissis euidenter traditur, quia voluntas hominis præparatur & præuenitur gratia Dei vt velit bonum, & adiuuatur ne frustra velit.

Quòd bona voluntas comitatur gratiam.

C Itaque bona voluntas comitatur gratiam, non gratia voluntatem. Vnde Augustinus ad Bonifacium Papam scribens contra Pelagianos, inquit, Cùm fides impetrat iustificationem, sicut vnique Deus partitus est mensuram fidei: non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani, sed ipsa meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici, voluntate comitante, non ducente, pedissequa, non præuia. Ecce hic apertè habes, quod gratia præuenit bonæ voluntatis meritum: & ipsa bona voluntas pedissequa est gratiæ, non præuia.

*In tom. 2.
Epist. 106.
In gloss. sup.
per illud
Rom. 5.
Iustificati
igitur.*

Quæ sit gratia voluntatem præueniens, scilicet fides cum dilectione.

D ET si diligenter intendas, nihilominùs tibi monstratur quæ sit ipsa gratia voluntatem præueniens & præparans, scilicet fides cum dilectione. Ideoque Augustinus in eodem tractans [quomodo iustificati sumus ex fide, & tamen gratis (vtrumque enim dicit Apostolus, qui dicit, *iustificati ex fide*, alibi ait, *Iustificati gratis per gratiam*) Hoc enim idè dixit, ne fides ipsa superba sit, ne dicat sibi, si ex fide iustificati, quomodo gratis? Quod enim fides meretur, cur non potiùs redditur quàm donatur. Non dicat homo ista fidelis, quia cùm dixerit habeo fidem vt merear iustificationem, responderetur ei, *Quid habes, quod non accepisti?* Fides enim quâ iustificatus es, gratis tibi data est. Hic apertè ostenditur quòd fides est causa iustificationis, & ipsa est gratia, & beneficium quo hominis præuenitur voluntas & præparatur. Vnde Augustinus in primo libro *Retract.* [Voluntas est, qua & peccatur, & rectè viuitur. Voluntas verò ipsa nisi Dei gratia liberetur à seruitute, qua peccati serua facta est, & vt vitia superet adiuuetur, rectè pièque viui à mortalibus non potest: & hoc beneficium, quo liberatur, nisi eam præueniret, iam meritis daretur, & non esset gratia, quæ vtique gratis datur.] Præuenitur ergo bona hominis voluntas illo gratiæ beneficio, quo liberatur, & præparatur. Et illud beneficium fides Christi rectè intelligitur: sicut Augustinus in *Ench.* euidenter ostendit dicens: Ipsum arbitrium liberandum est post illam ruinam à seruitute peccati. Nec omnino per seipsum, sed per solam Dei gratiam, quæ in fide Christi posita est, liberatur, vt voluntas ipsa præparetur. Ecce apertè

*Aug. Epist.
ead.
Rom. 5. a.
Rom. 3. d.
1. Cor. 4. b.*

*Cap. 9. in
medio capi-
tuli.*

*Rom 11. a.
De benefi-
cio quo vob-
luntas li-
beratur.
Cap. 106.*

Cap. 117. dicit gratiam, per quam liberatur arbitrium & præparatur voluntas, sitam esse in fide Christi. Fides enim Christi (vt in eodem ait) impetrat quod lex imperat.

Quòd voluntas bona quæ præuenitur gratia, quædam Dei dona præuenit.

E Ipsa tamen eadem voluntas quædam gratiæ dona præuenit. Vnde Augustinus in *Ench.* [Præcedit bona voluntas hominis multa Dei dona, sed non omnia: quæ autem non præcedit, ipsa in eis est, & ipsa iuuat, nam vtrumque legitur in sanctis eloquiis. *Et misericordia eius præueniet me, & misericordia Dei subsequetur me*, nolentem quippe præuenit vt velit, volentem subsequitur ne frustra velit. Cur enim admonemur orare pro inimicis nostris nolentibus p̄viuere, nisi vt Deus in eis operetur & velle? Itemque cur admonemur petere vt accipiamus, nisi vt ab illo fiat quod volumus, à quo factum est vt velimus? Vnde Apostolus ait, *non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis.*] Ex his apparet, quòd bona hominis voluntas quædam dona Dei præuenit, quia eam comitatur gratia adiuuans, & quibusdam præuenitur, quia eam præuenit gratia operans, scilicet fides cum charitate.

Quæ prædictis videantur aduersari, scilicet quòd videtur dici fidem esse ex voluntate.

F Non est tamen ignorandum, quod alibi Augustinus significate videtur, quòd ex voluntate sit fides, de illo verbo Apostoli, *Corde creditur ad iustitiam*: ita super Ioannem tractans. [Ideò non simpliciter Apostolus ait *creditur*, sed *corde creditur*, quia cætera potest homo nolens, credere non nisi volens: intrare Ecclesiam, & accedere ad altare potest nolens, sed non credere.] Item super Genes. vbi Laban & Batuel dixerunt: *Voce- mus puellam, & queramus eius voluntatem*, dicit expositor in glossa interlineari, [quia fides est voluntatis, non necessitatis.] Ad quod respondentes dicimus, non hæc ita accipienda fore, vt ex voluntate hominis fides intelligatur prouenire, cum ipsa sit proprie Dei donum, vt ait Apostolus, & ex ea bona hominis merita incipiant. Per hanc enim, vt ait August. super Psal. 66. [Iustificatur impius, id est, fit de impio pius, vt deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari: vnde omnia bona merita incipiunt. Sed potius hæc ideo ita dicta sunt, quia non est fides nisi in eo qui vult credere: cuius bonam voluntatem fides præuenit] non tempore, sed causa & natura. Vnde Augustinus supra congruenter dixit, [quod bona voluntas in eis donis est, quæ non præcedit: & ipsa iuuat.] qui ea iuuat quibus præuenitur, dum eis consentit ad effectum boni: & in eis est, quia tempore ab eis non præceditur.

Quædam adhuc addit quæ grauiorem faciunt quæstionem, scilicet quòd cogitatio boni præcedit fidem.

G Cæterum hanc quæstionem magis acuunt & vrgent verba Augustini quibus in libro de prædestinatione Sanctorum primò vtitur, pertractas illud

illud verbum Apostoli. *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid quasi ex nobis.* [Attendant, inquit, hîc & verba ista perpendant, qui putant ex nobis esse fidei cœptum, & ex Deo esse fidei supplementum. Commendans enim istam gratiam, quæ non datur secundum aliqua merita, sed efficit omnia bona merita, inquit: Non quod sufficientes simus cogitare aliquid boni, scilicet ex nobis. Quis autem non videat prius esse cogitare quàm credere? Nullus quippe credidit aliquid, nisi prius cogitauerit esse credendum. Si ergo cogitare bonum, non est ex nobis, vt hic Apostolus tradit, nec credere: quanquã & ipsũ *credere* nihil est aliud, quã cũ assensione mētis cogitare.] Hîc videtur insinuarẽ, q̃ cogitatio bona præcedat fidẽ: & ita bona voluntas præueniat fidẽ, non præueniatur, quod prædictis aduersari videtur: Ad hoc autem dicimus, quod aliquando cogitatio bona siue voluntas præuenit fidem: sed non est illa bona voluntas, vel cogitatio, quã rectè viuatur. Illa enim sine fide & charitate non est. Nam vt ait August. ad Anastasium, sine spiritu non est voluntas hominis libera, cùm cupiditatibus vincatur, non est libera ad bonum, nisi liberata fuerit. Non autem liberatur nisi per Spiritum sanctum diffundatur charitas in cordibus.] [Non est libera voluntas, nisi eam liberet gratia per legem fidei, id est, non est libera, sine fide operante per dilectionem: & illa sufficienter & verè bona est.] [Non est enim fructus bonus, qui de charitatis radice non surgit.] [Si verò adsit fides operans per dilectionem, fit delectatio boni.]

Quid sit credere.
Determinatio.
Epist. 144. in tom 2.
2. Cor. 3. d.
Rom. 5. a. & ad Gal. 5. a.
Galat. 5. b
Greg. hom. 27. circa illud Ioa. 15. hoc est præceptũ meum: & Aug. lib. de spiritu, & lit. cap. 14.

De illa cogitatione boni, quæ præcedit fidem, plenè differitur.

H Illa autem cogitatio, siue voluntas quæ fidem & charitatem aliàsque iustificationes præcedit, non sufficit ad salutem, nec rectè ea viuatur. Hac voluntate concupiscitur illa bona voluntas, quæ est magnũ bonum, ista verò non. Alia est ergo illa voluntas, siue cogitatio, alia ista. Et sicut illa ista præcedit, ita illam præuenit intellectus. Vnde Augustinus ista distinguens super illum locum Psalm. 118. *Concupiuit anima mea desiderare iustificationes,* ait: [*Concupiuit desiderare,* inquit, *non desiderauit.* Videmus enim ratione nonnunquam quàm vtilis sunt iustificationes Dei: sed infirmitate præditi aliquando non desideramus. Præuolat ergo intellectu, sequitur tardus, aut nullus affectus. Scimus bonum, nec delectat agere. & cupimus, vt delectet. Sic iste olim desiderare concupiscebat, quæ bonũ esse cernebat, cupiens eorum habere delectationem, quorum potuit videre rationem. Ostendit itaque quibus quasi gradibus ad eas perueniatur. Prius enim est vt videantur, quàm sint vtilis & honestæ: deinde vt earum desiderium concupiscatur: postremò, vt perficiente gratia delectet earum operatio, quarum sola ratio delectabat.] Attende hunc ordinem gratiarum, quem hîc distinctè assignat Augustinus, qualiter scilicet intellectus bonorum præcedit concupiscentiam eorundem, & ipsa concupiscentia, delectationem, quæ fit per fidem & charitatem: quã habitã verè bona est voluntas, quã rectè viuatur. Ipsaque fidei comes est, non præuia. Qui verba Augustini præmissa secundum hanc distinctionem considerat, nullam ibi repugnantiam fore animaduertit: non ignorans etiam ante gratiam præuenientem & operantem, qua voluntas bona præparatur in homine, præcedere quædam bona ex Dei gratia & libero arbitrio; quædam etiam ex solo libero arbitrio, quibus tamen vitam non meretur, nec gratiam quã iustifica-

Quod intellectus & cognitio boni & mali voluntatem præcedit.
In fine enarrationis aa Psal. illum in concio. 8. tom. 8.

Secundum verba Aug. gratiarum ordinem exponit.

*Aug. ad
Sixtum
Epiſt. 105.
Reſponſ. 3.
ſine lib. 3.*

tur. [Illius enim gratiæ percipiendæ, quæ voluntatem hominis sanat, vt ſanata legem impleat, nulla merita præcedunt.] [Ipsa eſt enim quâ iuſtificatus impius fit iuſtus, qui prius erat impius: meritis autem impij, non gratia, ſed pœna debetur: nec iſta eſſet gratia, ſi non daretur gratuita. Datur autem gratuita: quia nihil antè boni feceramus, vnde hoc mereremur.] Nō negamus tamen multa ante hanc gratiam, & præter hanc gratiam ab homine fieri bona per liberum arbitrium, vt tradit Auguſtinus in reſponſionibus contra Pelagianos: vbi dicit homines per liberum arbitrium agros colere, domos ædificare, & alia plura bona facere ſine gratia cooperante.

*Vtrum vna eademque ſit gratia, quæ dicitur operans
& cooperans.*

I Hic conſiderandum eſt, cum prædictum ſit per gratiam operantem & præuenientem, voluntatem hominis liberari ac præparari vt bonum velit: & per gratiã cooperantem & ſubſequentẽ adiuuari, ne fruſtrã velit, vtrum vna & eadẽ ſit gratia, id eſt, vnũ munus gratis datũ, quod operetur & cooperetur: an diuerſa, alterũ operans, & alterũ cooperans? Quibusdam non irrationabiliter videtur, quòd vna & eadem ſit gratia, idẽ donum, eadẽ virtus, quæ operatur & cooperatur: ſed propter diuerſos eius effectus, & dicitur operans, & cooperans. Operans enim dicitur, inquantũ liberat, & præparat voluntatem hominis vt bonum velit. Cooperans, inquantũ eandem adiuuat ne fruſtrã velit, ſcilicet vt opus faciat bonum. Ipsa enim gratia non eſt ocioſa, ſed meretur augeri, vt aucta mereatur perfici.

*Hic dicit
quòd vna
ſit, ſed pro-
pter diuer-
ſos effectus
diuerſa
ſortitur
nomina.*

Quid ſit ipſa gratia, & quomodo meretur augeri quæritur.

K SI verò quæritur quomodo ipſa gratia præueniens mereatur augeri & perfici, cum nullum meritum ſit abſque libero arbitrio, & quid ſit ipſa gratia an virtus an non: & ſi virtus, an actus vel non. Vt hoc aperte inſinuari valeat, præmittendum eſt tria eſſe genera bonorum. Alia namque ſunt magna, alia minima, alia media, vt Auguſtinus ait *in primo libro Retract.* [Virtutes, inquit, quibus rectè viuitur, magna bona ſunt. Species autem quorumlibet corporum, ſine quibus rectè viui poteſt, minima bona ſunt. Potentiæ verò animi, ſine quibus rectè viui non poteſt, media bona ſunt. Item, virtutibus nemo malè vtitur. Cæteris autem bonis, id eſt, mediis & minimis, nō ſolũ benè, ſed etiam malè quiſque vti poteſt: & idè virtute nemo malè vtitur, quia opus virtutis, eſt bonus vſus iſtorum, quibus etiam non benè vti poſſumus. Nemo autem benè vtendo, malè vtitur. Non ſolũ autem magna, ſed etiam media, & minima bona eſſe præſtitit bonitas Dei.] Ecce habes tria genera bonorum diſtincta.

*Antequã
ſoluit præ-
mittit de
tribus ge-
neribus bo-
norum.
Aug. c. 9.
in medio
capitis.
Et li. 2. de
libero arb.
c. 19. to. 1.*

In quibus bonis ſit liberum arbitrium.

L Quæritur autem in quibus bonis contineatur liberum arbitrium. De hoc Auguſtinus *in primo lib. Retract.* ita ait. [In mediis quidem bonis inuenitur liberum voluntatis arbitrium, quia & malè illo vti poſſumus: ſed tamen tale eſt, vt ſine illo rectè viuere nequeamus. Bonus autem vſus eius, iam virtus eſt: quæ in magnis reperitur bonis, quibus malè

vti

vti nullus potest. Et quia bona, & magna, & media, & minima ex Deo sunt, sequitur vt ex Deo sit etiam bonus vsus liberæ voluntatis qui virtus est, & in magnis numeratur bonis.] Attende diligenter quæ dicta sunt, & confer in vnum; sic enim aperietur quod supra quærebatur. Dixit equidem opus virtutis esse bonum vsus illorum bonorum, quibus etiam non benè vti possumus, id est, mediocrium, in quibus posuit liberum arbitrium, cuius quoque bonum vsus dixit esse virtutem. Quod si est, non est ergo opus virtutis, quod supra dixit, quia aliud est virtus, aliud opus eius.

Q V Æ S T I O V N I C A.

Vtrum gratia sit in essentia animæ, vel in potentia?

Alensis 3. p. q. 69. memb. 2. & q. 70. m. 1. fi. D. Thom. 1. 2. qu. 110. art. 4. & de vent. quæst. 27. art. 6. D. Bonau. hic art. 1. quæst. 5. Richar. art. 2. quæst. 4. Dur. q. 2. Gabr. quæst. 1. Henr. quodl. 13. quæst. 12. Vasq. 1. 2. d. 198. cap. 3.

1.



Circa distinctionem vigesimam sextam, in qua Magister agit de adiutoriis gratuitis, quæ habuerunt primi parentes ad resistendum malo Angelo; quæritur vnum, Vtrum gratia sit in essentia animæ, vel in potentia? Quod in essentia, probo, quia essentia prius exit à Deo, quàm potentia: igitur prius reducitur in Deum. Consequentia probatur, tum per Dionysium, quia res reducuntur in Deum eo modo, quo exeunt à Deo: tum, quia sicut quælibet creatura habet Deum pro primo efficiente: ita & pro ultimo fine.

Arg. 1.

De cal. hierar.

Præterea, essentia est indeterminatior, quàm potentia: igitur magis indiget determinari quàm potentia: sed gratia ponitur tanquam formaliter determinans animam indeterminatam: ergo, &c.

Arg. 2.

Præterea, gratia semper est in actu suo, potentia non: ergo non est in potentia. Prima propositio probatur: quia actus gratiæ est gratificare: sed gratia semper gratificat. Consequentia probatur, quia habitus, non potest semper esse in suo actu, nisi illud cuius est, sit in actu.

Arg. 3.

2.

Item, acceptatio essentia sufficit ad acceptationem potentia, & non è conuerso: ergo gratia, quæ est principium acceptandi, debet poni per se in essentia. Probatio antecedentis. Gen 4. *Respexit Deus ad Abel, & ad munera eius.*

Arg. 4.

Præterea, cum essentia sit prior essentialiter in esse, ipsa potentia: igitur similiter in acceptatione.

Arg. 5.

Præterea, forma determinans ad agendum, magis debet poni in principali agente, quàm in instrumento: essentia est principale agens, & potentia, sicut instrumentale secundum Anselmum de Concor. c. 19. ergo, &c.

Arg. 6.

Præterea, correspondentia debet esse imaginis recreatæ, ad imaginem creatam: imago creata requirit vnitatem essentia, & trinitatem potentiarum: ergo & illud, quod recreatur, requirit vnitatem gratia perficientem essentiam, & trinitatem virtualiter perficientem potentiam.

Arg. 7.

Oppositum, gratia est aliqua forma in anima secundum quod probatur *disi. 17. primi lib.* sed non est passio, vel potentia: ergo habitus, secundum illam diuisionem Philosophi 2. *Ethic. c. 5.* omnis autem habitus est in potentia voluntatis: igitur, &c.

Ratio ad opp.

Item, eadem est gratia operans, & cooperans: sed cooperans est in potentia voluntatis: igitur, &c.

S C H O L I V M.

Sententia D. Thomæ & aliorum, gratiam esse in essentia animæ non in potentia, & probatur dupliciter.

3.

Hic dicitur quod gratia est primò in essentia: quod probatur per Augustinum de laude charitatis, quia ipsa est radix, & vita omnium bonorum. Ibidem etiam

D. Tho in presenti chari

dist. art. 3.
idem habet
1.2.7.110.
art. 4. quæ-
re D. Bon.
hic.

charitas est vita morientium: vita autem & mors pertinent ad essentiam: ergo, &c.

Confirmatur ^b, quia si ibi ponatur, dat *esse* supernaturale, & primum: igitur par ratione poterit dare *agere*: supernaturale: non autem daret *esse* per se supernaturale, si tantum esset in potentia: cum tamen necesse sit omne *agere* præcedere *esse*, & *esse* naturale præcedere *agere* naturale: & *esse* supernaturale *agere* supernaturale. Vel aliter arguitur sic: *agere* præsupponit *esse*: igitur quod dat *agere* naturale, vel supernaturale, dat *esse* tale: sed gratia dat *agere* animæ: igitur dat *esse*: sed *esse* est ipsius essentia: igitur, &c.

COMMENTARIUS.

1.
Quomodo
gratia sit ra-
dix omnium
bonorum.

Hic dicitur. Thomas in præfenti dist. dicit quod sit in essentia, & probat per Augustinum, quia ipsa est radix omnium bonorum. Arguit ergo à simili, sicut enim natura est radix omnium potentiarum, & radix omnium operationum, sic cum gratia sit radix omnium bonorum, videtur quod immediatè sit in essentia animæ. Sed hæc ratio parum valet, quia dicitur gratia radix omnium bonorum ex hoc, quod ipsa est principium, vel effectuum partiale omnis actus meritorij, vel inclinatur potentiam operativam ad actus meritorios, siue elicitos, siue imperatos, ut patet in primo, dist. 17. & quia ipsa voluntas est immediatum principium actus meritorij, sequitur quod ipsa gratia debet poni immediatè in voluntate, cum voluntas tali habitu utatur ad meritorie agendum, ut patet *vbi supra*, & sic debet exponi autoritas Augustini. Sequitur ibi: *Ibidem etiam*, &c. Dicit Thomas quod vita, & mors corporalis pertinent ad essentiam animæ, nam per unionem animæ ad corpus sequitur vita, & per separationem eiusdem sequi-

tur mors. Si ergo ipsa gratia dicitur vita, quia per ipsam anima vivit spiritualiter, & per separationem eius dicitur anima mori, sequitur quod debet immediatè poni in essentia animæ. Dico, quod non est simile de vita spirituali, & corporali. Nam ex hoc homo spiritualiter vivit, quia habet in se principium ut possit mereri vitam æternam, & illud est gratia, quia per ipsam omnia opera elicit, aut imperata à voluntate, concurrente ipsa gratia, dicuntur viva in acceptatione diuina, ut patet in 4. dist. 22. & omnia opera ipsa gratia separata simpliciter dicuntur mortua.

^b Confirmatur. Cum dicit Thomas quod ipsa gratia si esset in potentia animæ non daret *esse* supernaturale: hæc est falsa. Cum dicit etiam, quod *agere* supernaturale est ab *esse* supernaturali; hæc non est vera, quia dictum est in primo, quod licet gratia habeat *esse* supernaturale, non tamen dat *esse* supernaturale, imò agit merè naturaliter sic agere, ut si potentia visiva supernaturaliter crearetur à Deo, tamen naturaliter videret.

SCHOLIUM.

Refutat dictam sententiam probans gratiam subiectari in potentia. Primò, quia est idem cum gloria, vel dispositio ad eam. Secundò, omnis satisfactio est per actus. Tertio, aliàs anima in via, esset beata. Quarto, (est secundum apud Scotum) non perficit animam ut indeterminata est ad omnes actus, sed ut determinata ad unius potentia, scilicet voluntatis, aliàs posset in actum meritorium ante omnem voluntatis actum, resoluit hanc partem esse tenendam, addens aliàs duas rationes.

De hoc vide in 4. dist. 49.

Contra istam positionem arguitur dupliciter. Primò, quia cum gratia sit idem realiter cum gloria, vel per se sit dispositio ad eam; sequitur quod per se sit in eodem subiecto, in quo est beatitudo: beatitudo autem non est per se in essentia, sed in potentia: ergo, &c.

He. quold. 13.7.12.

Respondetur ^d, quod beatitudo principaliter est in essentia: & redundat mediante illa in potentias, secundum quod sunt capaces eius, secundum magis, & minus, prius & posterius. Primo modo anima est deiformis, sicut carbo ignitus ex speciali illapsu Dei.

Ex Henr. esset beatitudo sine omni actu.

Contrà, ergo circumscriptis potentiis, posset anima esse beata per se: & ita esset beatitudo, non in aliquo actu secundo, neque etiam in attingendo obiectum ultimum: nam non attingitur obiectum (ut obiectum) nisi per actum secundum, qui conuenit animæ, ut est potentia.

Satisfactio est per actum. 12. Met. 1. c. 51.

Item, beatitudo non est, nisi quia satiatur, & quietatur beatum: hæc quietatio non potest esse nisi per coniunctionem ad obiectum beatificum: coniunctio autem non est nisi per actum aliquem, qui tantum est potentia: & hæc est sententia Philosophi ponentis, quod beatitudo est in actu.

Præterea, si beatitudo poneretur in essentia, cum eiusdem rationis sit gratia in essentia in *vsa*, & in patria: ergo nunc anima esset beata, licet minus quam in patria: consequens est falsum, ergo & antecedens. Consequentia probatur, quia nunc habet

bet actum primum eiusdem rationis (per te) cum isto , in quo est essentialiter beatitudo.

5 Respondetur , quòd ita posset argui de actu , sicut de gratia , si esset in potentia , quia eiusdem rationis est actus nunc , & tunc . Nec valet instare de actu videndi , & lumine gloriæ : quia ista per se non pertinent ad gloriam : ergo , &c.

Dico , quòd argumentum de actu primo , concludit quòd nunc esset anima beata , licet minùs quàm tunc ; non autem si ponatur beatitudo in actu secundo , etiàm diligendi : quia ille non est eiusdem rationis in via , & in patria . Si enim intellectio fit per se causa partialis respectu volitionis , sicut dicit tertia : opinio in quæst. precedente : sequitur quòd visio , & cognitio ænigmatica (quæ sunt intellectiones alterius rationis) possint concurrere ad volitionem simpliciter alterius rationis : & hæc fuit vna ratio facta superiùs pro tertia opinione quia idem obiectum diuersimodè cognitum , potest diligi diuersis actibus , etiàm secundùm speciem .

Si autem susvineatur quòd voluntas sit tota causa volitionis , & fruitionis , tunc difficilius est saluare , quòd beatitudo principalis consistat in fruitione : illud enim , quo distinguitur formaliter perfectum ab imperfecto , secundùm quod imperfectum , dicitur esse perfectius in illo : sed si fruitio in patria , & in via sunt eiusdem speciei : quod videtur , si sola voluntas sit causa fruitionis , & obiectum est idem , & habitus idem , tunc beatus , secundùm quod beatus distinguitur à non beato per visionem , & non per fruitionem , quæ est vnus rationis in vitroque : ergo visio esset nobilior fruitione . Susvinendo tamen , quod voluntas sit tota causa actus sui potest dici , quod causa actiua , quæ est illimitata ad diuersos effectus , concurrentibus illis , quæ requiruntur , eo modo , quo requiruntur , causat diuersa : sicut Sol confringit lutum , & dissoluit glaciem propter diuersam dispositionem in passo : voluntas autem est causa illimitata habens diuersas volitiones specie in virtute sua : ideò concurrentibus visione , & cognitione ænigmatica , quæ sunt diuersa specie , & per se requisita ad actum voluntatis , potest voluntas causare diuersos actus specie : & sic fruitio specie potest distingui in via , & in patria .

ADDITIO.
Amor viae & patriæ , an distinguantur specie .

6. Præterea secundò , quando aliqua forma est indeterminata secundùm virtutem actiuam ad plura , illud , quod præcisè respicit vnã actionem determinatam , non perficit eam inquantùm est indeterminata , sed inquantùm est potentia determinata , respectu illius actionis . Exemplum , si anima est indeterminata ad plures actus convenientes sibi , secundùm plures potentias : sapientiã , vel quicumque habitus intellectualis , alius non perficit animam inquantùm indeterminata , sed præcisè inquantùm intellectus . Et ratio propositionis est ista , quia si perficeret eam inquantùm indeterminata , secundùm virtutem actiuam , ergo æquè posset eam perficere in ordine ad quemcunque actum suum : similiter si perficeret eam præcisè in ordine ad determinatum actum : ita perficeret eam , si tantùm esset potètia actiua determinata ad istum actum : & non indeterminata ad plures , sed gratia tantùm perficit animam in ordine ad determinatum actum id est , meritorium , qui scilicet est solius voluntatis , secundùm Anselmum de Conc. Virgi . cap . 4 . & alibi frequenter : ergo perficit præcisè inquantùm est illa potentia , cuius est talis actus : hæc est voluntas : ergo , &c .

Gratia non perficit animam adequatè sed tantùm secundum vnã potentiam , alias daretur meritum ante actum voluntatis .

Confirmatur ista ratio quia si posset perficere , vel perficeret essentiam animæ , vt essentia posset redundare in actum prioris potentie , scilicet intellectus , & sic actus intellectus , vt præcedit actum voluntatis , posset esse gratificabilis , & meritorius : imò si solus intellectus esset , sine voluntate , in essentia illa posset esse gratia , & meritum .

Concedi potest conclusio istarum rationum , quia iste habitus qui probatus est esse supernaturalis dist . 17 . primi , perficit potentiam animæ , & determinatam , scilicet voluntatem , quia in ordine ad obiectum determinatum talis potentie , & etiam actum : non autem perficit essentiam , quia ipsa , vt sic nullum respicit obiectum , nec aliquem etiam actum .

Resolutio doct . q . 2 . ann . 37 .

Confirmatur per Anselmum de Conc. Virgin . c . 3 . *Omnia iniustitia , & iniustitia est formaliter in voluntate .* gratia est quædam iustitia , & rectitudo : ergo , &c .

Item , opposita sunt circa idem : gratia , & peccatum sunt opposita : sed peccatum est in voluntate , secundùm Anselmum vbi priùs : igitur & gratia .

COMMENTARIUS .

Contra istam positionem . Hic Doctor improbat opinionem Thomæ & supponit vnũ vt multi tenent , quòd gratia maximè consummata , & gloria sunt vna res : & cum gloria for-

maliter sit in voluntate , sequitur quòd etiam gratia ; vel si non est idem realiter , saltem est dispositio ad gloriam , & semper dispositio ad aliquam formam est in eodem subiecto in quo , & forma ;

De hoc vide in 4 . sent . dist . 4 .

cum ergo gloria sit in voluntate, ergo & gratia, quæ est dispositio ad illam. *Respondetur.* Isti dicerent, quod beatitudo est immediatè in essentia animæ, sed hæc materia differatur vsque ad 49. quarti.

Contra ergo. Supponit Doct. vnum, quod diffuse probat, vbi supra, quod beatitudo formaliter existit in operatione.

Præterea si beatitudo. Hoc argumentum est commune, quia illi qui dicunt gratiam esse eiusdem rationis cum beatitudine, & ponerent ipsam gratiam in voluntate, dicerent ipsam voluntatem beatam in statu isto, licet minus perfectè, sicut & illi, qui immediatè ponerent in essentia animæ.

3.

e Præterea secundò. Hoc argumentum est valde bonum, & Doct. primò præmittit, quod essentia animæ est indeterminata ad omnem operationem animæ, puta ad intelligendum, volendum, & huiusmodi, & ex se non potest exire magis in vnam, quàm in aliam, sed determinatur per potentiam, quia per intellectum intelligit, & per voluntatem vult. Quintò præmittit, quod ille habitus qui præcisè respicit vnâ actio-

nem determinatam, non perficit ipsam animam immediatè, inquantum est indeterminata ad plures actiones, & probat infra, & *ratio propositionis*, quia si forma perficeret ipsam animam inquantum est indeterminata, secundam virtutem actiuam, æquè perficeret eam in ordine ad omnem actum suum, ad quem est indeterminata. Cum igitur gratia tantum perficiat animam in ordine ad determinatum actum, scilicet meritorem, sequitur quod perficiat ipsam animam inquantum volitiuam, quia actus meritorius primò, & principaliter est in voluntate, vt satis probatum est in primo *distin.* 17.

f Confirmatur ista ratio. Doct. deducit ad hoc inconueniens, quod tunc primus actus meritorius esset intellectio, vt etiam præcedit omnem actum voluntatis, quod nullus diceret; patet, quia si gratia immediatè est in anima, & anima nata est prius operari per intellectum, sequitur quod si anima exit in operationem intellectus per ipsam gratiam inclinantem, vel disponentem, vel determinantem, primus actus qui sic præcedit est meritorius, quod est falsum.

Actus meritorius est in voluntate.

S C H O L I V M.

Doct. omisit soluere primum & vltimum argument. ad primum ergo dico, quod cum potentia sit ipsa essentia, ex d. 16. in re simul exeunt à Deo, & redeunt in Deum, vel sicut exeunt omnia à Deo efficiente propter se vt propter finem, similiter ordinantur in ipsum vt in finem. Vide Scotum 1. d. 2. q. x. ad vlt. non est dabilis virtus perficiens essentiam, & non potentias, nec requiritur correspondentia imaginis recreata ad creatam, supponunt gratiam distingui à charitate, quod falsum esse, ex dicendis d. seq. patebit.

Ad arg. 2.

AD argumenta in oppositum ^e dico, quod gratia determinat ad operationem gratuitam, sicut pertinet ad habitum determinare: & hoc modo potentia est indeterminata indeterminatione proxima, & non essentia.

Ad 2.
Gratificari non est agere.
Ad 3.

Ad aliud dico, quod etsi gratificare, id est, gratum reddere, significetur actiue; non tamen est agere: sicut nec albedinem facere parietem album, est agere, sed informare parietem.

Ad tertium dico quod acceptatio potentie sufficit ad acceptationem essentie: & non è conuerso, sicut enim si homo posset videre actum alterius diligendi, propter illum actum acceptaret totum suppositum: ita Deus primò acceptat actum liberè elicitem à potentia, non quidem acceptatione generali, quâ acceptat omnem creaturam, quia sic primò essentia acceptatur, sed acceptatione speciali, qua ordinat acceptum ad beatitudinem: acceptat autem sic primò, & principaliter potentiam, quæ est primò beatificabilis, & per illam ipsam essentiam.

Ad 4. & 5.

Et cum obiicitur de Abel, & muneribus eius: dico, quod actus exterior non acceptatur, nisi quia interior, nec interior, nisi quia potentia illa, cuius est actus, vel elicitem, vel imperatus acceptatur: sed non est ulterius resolvere illam acceptationem istius potentie in acceptationem alicuius prioris acceptati: quia nihil est prius acceptabile acceptatione speciali, nisi mediante illa potentia.

Ad 6.
Vide D.
Bona. hic
& Hug.
de Castro
nouo.

Ad aliud de instrumento, posset concedi maior, de instrumento extrinseco: non autem de intrinseco, quod est idem operanti: sic ipsemet operans dicitur instrumentum, inquantum habet rationem determinatam operatiuam, quia illo modo accipiendi instrumentum: forma determinans actionem, debet poni in instrumento: non autem in principali agente, vt distinguitur ab instrumento debet poni, nisi forma recipiens actionem.

I. **g** *Argumenta in oppositum.*

Libro de Eccl. Hierarch.

Ad primum Doctot non responder. Dico sustinendo viam Doctot in hoc 2. dist. 16. quod essentia animæ, & potentia sunt simpliciter eadem res, & sic creatio non plus terminatur ad vnum, quam ad reliquum. Secundò dico, quod eo modo, quo res exeunt à Deo, eodem modo reducuntur: sed omnes res mundi exeunt à Deo, vt causa efficiente, amante seipsam, vt causam finalem, & sic reducuntur ad Deum tanquam ad causam finalem omnium, quia sicut Deus efficit omnem rem propter seipsum, vt causam finalem amatam, & desideratam, ita ordinat omnem rem ad seipsum, vt ad causam finalem omnium, vt patet à Doctore in primo, dist. 2. qu. 1. & sic intelligitur illa auctoritas. Non ergo loquitur de reductione spirituali, quæ sit per gratiam. Posito etiam quod de illa loqueretur, adhuc non concludit quod gratia sit in essentia animæ, quia ipse Deus est finis creaturæ rationalis attingibilis per operationem, vt patet à Doctore in quæst. 1. prologi. nullo tamen modo attingit, nisi per operationem, vt patet hîc, & in 4. dist. 49. Dico ergo, quod supposito quod anima prius exierit à Deo, vt à causa efficiente, eo etiam modo reducitur ad Deum per operationem conuenientem ipsi animæ, quæ est sola operatio meritoria, & quia illa non potest haberi nisi mediante gratia, idè etiam ipsa debet poni in voluntate quæ est principium merendi.

Quomodo Deus sit finis creaturæ.

2.

Ad secundum dicit quod ipsa voluntas ad multas operationes etiam contrarias, est indeterminata, vt patet supra dist. 25. sed non potest habere aliquam operationem meritoriam nisi determinetur à gratia, & nisi ipsa voluntas vtatur gratia, vel tanquam principio formali productiuo, & partiali operationis, vel vt principio inclinatio ad talem operationem, vt patet in primo, dist. 17.

h Ad tertium nota, quod gratificare potest accipi dupliciter. Vno modo vt comparatur ad actum, & sic effectiue gratificat, quia ipsa gratia est principium parziale producendi actum meritorium. Nam dicit Scotus in primo, dist. 17. quod Deus principaliter habet actum gratum, quia est à gratia, accipiendo tamen effectiue pro eo, quod producit dispositionem ad talem gratificationem; quia ipsa producit partialiter actum, ad quem consequitur gratificatio, & ista materia diffusè est exposita in hoc secun-

Gratificari potest accipi dupliciter.

do, ctedo distinct. 7. Alio modo gratificare comparatur ad potentiam, & sic gratia formaliter tantum gratificat, sicut albedo in pariete formaliter albificat, sic anima per gratiam est formaliter grata.

Ad quartum in ordine. Hic oritur difficultas, quia in primo distinctio. 17. dicit Doctot, quod ipsa gratia est quædam forma, siue quidam decor in anima, per quem est accepta Deo. Si enim homo moreretur cum gratia, nullis operibus præcedentibus, saluus heret, & sic videtur quod magis sit in ipsa anima, cum sit ipsius decor. Dico, quod gratia duo facit, scilicet animam gratificat, & est principium actus meritorij. Doctot enim dicit in hoc 2. distinct. 30. 31. & 32. quod Deus dans gratiam voluntate consequente, dat etiam omnia opera virtualiter contenta in gratia voluntate antecedente, & darentur etiam illa voluntate consequente, si voluntas ipsa habens gratiam cooperaretur voluntati diuinæ. Hoc idem dicit distinct. 37. huius, & in primo, distinct. 17. & in 3. distinct. 27. quod ipsa gratia datur principaliter per actum meritorium, & hoc idem potest elici ex 29. huius, & 32. quarti, cum ergo talis operatio meritoria sit ab ipsa voluntate, oportet gratiam ponere in ipsa.

3. Dubium. Responsio.

Gratia duo facit.

i Ad aliud de instrumento. Respondet Doctot quod forma determinans ad agendum, puta ars fabrilis, magis debet poni in persona fabricante, quam in instrumento extrinseco, puta in terra, vt satis patet in 4. dist. 1. q. sed non intelligitur de instrumento intrinseco, quod est idem operanti; potentia animæ dicuntur instrumenta ipsius animæ, quia per ipsam anima exit in operationes, imò ipsa potentia sunt principia immediata productiuo operationum, & receptiuo earum; & sic patet, quod forma puta habitus debet magis poni in potentia quam in essentia animæ.

4.

Quare potentia animæ dicantur instrumenta animæ.

Ad vltimum Doctot non responder. Dico ad illud, quod dicit, quod illud, quod recreatur requirit, &c. Nam isti ponunt charitatem esse habitum alium à gratia, & volunt, quod isti tres habitus scilicet charitas, fides, spes perficiant potentiam, & gratia immediate istam animam. Sed de gratia improbatum, & quod ipsa non differat realiter à charitate, patebit dist.

sequenti.

*



DISTINCTIO XXVII.

De comparatione gratia ad virtutem.

A



*Aug. li. 2.
de libero
arb. c. 18.
Psal. 118.
In tom. 8.
cōcione 26.
eiusd. Psa.*

Ic videndum est quid sit virtus, & quid sit actus, vel opus eius. [Virtus est, vt ait Augustinus bona qualitas mentis, quâ rectè viuatur, & quâ nullus malè vitur, quam Deus solus in homine operatur.] Ideoque opus Dei tantum est, sicut de virtute iustitiæ Augustinus docet super illum locum Psalmi, *Feci iudicium & iustitiam*, ita dicens: [Iustitia magna virtus animi est, quam non facit in homine nisi Deus. Ideoque cum ait Propheta ex persona Ecclesiæ, *Feci iustitiam*: non ipsam virtutem, quam non facit homo, sed opus eius intelligi voluit.] Ecce aperte insinuatur hîc, quod iustitia in homine non est opus hominis, sed Dei: quod & de aliis virtutibus itidem intelligendum est.

De fide itidem dicit, quod non est ex homine, sed ex Deo tantum.

B

Eph. 2. b.

Nam de gratia fidei Ephesius scribens Apostolus, similiter fidem non ex homine, sed ex Deo tantum esse asserit, inquit, *Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum est.* Quod à Sanctis ita exponitur. Hæc, scilicet fides, non est ex vi naturæ nostræ, quia donum Dei pure est. Ecce & hîc aperte traditur, quod fides non est ex libertate arbitrij, siue ex arbitrio voluntatis: quod superioribus consonat, vbi dictum est, gratiam præuenientem, vel operantem esse virtutem; quæ voluntatem hominis liberat & sanat. Vnde Augustinus in libro de spiritu & litera ait. [Iustificati sumus non per liberam voluntatem, sed per gratiam Christi: non quod sine voluntate nostra fiat, sed voluntas nostra ostenditur infirma per legem, vt sanet gratia voluntatem, & sana voluntas impleat legem.]

*Aug. c. 9.
tom. 3.*

De gratia quæ liberat voluntatem: quæ si virtus est, non est ex libero arbitrio, & sic non motus mentis.

C

SI igitur gratia quæ sanat & liberat voluntatem hominis, virtus est, vel vna, vel plures: cum ipsa gratia non sit ex arbitrio voluntatis; sed eam potius sanet ac præparet, vt bona sit: consequitur vt virtus non sit ex libero arbitrio: & ita non sit motus vel effectus mentis, cum omnis motus, vel affectus mentis sit ex libero arbitrio: sed bonus ex gratia est & libero arbitrio, malus verò ex libero arbitrio tantum. Vt enim ait Augustinus in lib. *Retract.* Homo sponte & libero arbitrio cadere potuit, non etiam resurgere. Idem in lib. de duabus animabus. Animæ si libero ad faciendum & non faciendum motu animi careant, si denique his abstinendi ab opere suo potestas nulla conceditur, earum peccatum tenere non possumus.

*Aug. lib. 1.
c. 9. & 15.
& tom. 6.
li. de bono
perseuerã-
tie 2. c. 11.*

Hic

Hic aperte ostenditur, quod motus animi siue ad bonum, siue ad malum, ex libero arbitrio est. Ideoque si gratia, vel virtus motus mentis est, ex libero arbitrio est: Si verò ex libero arbitrio, vel ex parte est, iam non solus Deus sine homine eam facit. Propterea quidam non inruditer tradunt, virtutem esse bonam mentis qualitatem, sive formam, quæ animam informat: & ipsa non est motus, vel affectus animi, sed ea liberum arbitrium iuuatur, vt ad bonum moueatur & erigatur, & ita ex virtute & libero arbitrio nascitur bonus motus, vel affectus animi, & exinde bonum opus procedit exterius: sicut pluuia rigatur terra, vt germinet & fructum faciat, nec pluuia est terra, nec germen, nec fructus, nec terra germen, vel fructus, nec germen fructus: ita gratis terræ mentis nostræ, id est, libero arbitrio voluntatis, infunditur pluuia diuinæ benedictionis, id est, inspiratur gratia, quod solus Deus facit, non homo cum eo: qua rigatur voluntas hominis, vt germinet & fructificet, id est, sanatur & præparatur vt bonum velit, secundum quod dicitur operans, & iuuatur vt bonum faciat, secundum quod dicitur cooperans. Et illa gratia virtus non incongruè nominatur, quia voluntatem hominis infirmam sanat & adiuuat.

Co. 12. 30. 6.
Huc aperte ad quid præditta tendant vt innosceret, an virtus sit motus mentis vel non.
Per simile ostendit, & est comparatio inter tria & tria.
Pf. 142. & Ezech. 37.

Ex quo sensu dicuntur ex gratia incipere bona merita, & de qua gratia hoc intelligatur.

D **C**VM ergo ex gratia dicuntur esse bona merita & incipere, aut intelligitur gratia gratis dans, id est, Deus, vel potius gratia gratis data, quæ voluntatem hominis præuenit. Non enim esset magnum si hæc à Deo dicerentur esse, à quo sunt omnia, sed potius eius gratia, gratis data intelligitur, ex qua incipiunt bona merita: quæ cum ex sola gratia esse dicantur, non excluditur liberum arbitrium: quia nullum meritum est in homine, quod non sit per liberum arbitrium. Sed in bonis merendis causæ principalitas gratiæ attribuitur: quia principalis causa bonorum meritorum est ipsa gratia, qua excitatur liberum arbitrium & sanatur, atque iuuatur voluntas hominis vt sit bona.

Qualiter intelligatur, cum ex sola gratia esse dicuntur.

Quod bona voluntas gratiæ principaliter est, & etiam gratia est: sicut & omne bonum meritum.

E **Q**UÆ ipsa etiam donum Dei est, & hominis meritum, imò gratiæ, quia ex gratia principaliter est, & gratia est. Vnde Augustinus ad Sixtum presbyterum. [Quid est meritum hominis ante gratiam, cum omne bonum nostrum meritum non in nobis facit nisi gratia?] Ex gratia enim (vt dictum est) quæ præuenit, & sanat arbitrium hominis, & ex ipso arbitrio procreatur in anima hominis bonus affectus, siue bonus motus mentis, & hoc est primum bonum hominis meritum. Sicut, verbi gratia, ex fidei virtute & hominis arbitrio generatur in mente motus quidam bonus & remunerabilis, scilicet ipsum credere: ita ex charitate & libero arbitrio alius quidam motus bonus prouenit, scilicet diligere, bonus valde, sic de cæteris virtutibus intelligendum est. Et isti boni motus, vel affectus merita sunt & dona Dei, quibus meremur & ipsorum augmentationem, & alia quæ consequenter hinc & in futuro nobis apponuntur.

Aug. epif. 105. ante med. som. 2.
Qualiter bonum meritum in homine consistitur, & quid sit primum bonum meritum.

Ex qua ratione dicitur fides mereri iustificationem, & alia.

F **C**um ergo dicitur fides mereri iustificationem & vitam æternam, ex ea ratione dictum accipitur, quia per actum fidei meretur illa. Similiter de charitate & iustitia & de aliis accipitur. Si enim fides ipsa virtus præueniens, diceretur esse mentis actus, qui est meritum: iam ipsa ex libero arbitrio originem haberet, quod quia non est, sic dicitur esse meritum, quia actus eius est meritum, si tamen adsit charitas: sine qua nec credere, nec sperare meritum est vitæ. Vnde apparet verè, quia charitas est Spiritus sanctus, quæ animæ qualitates informat & sanctificat, ut eis anima informetur & sanctificetur: sine qua animæ qualitas non dicitur virtus, quia non valet sanare animam.

De muneribus virtutum, & de gratia quæ non est, sed facit meritum.

G **E**x muneribus itaque virtutum boni sumus & iustè viuimus, & ex gratia, quæ non est meritum, sed facit, non tamen sine libero arbitrio proueniunt merita nostra, scilicet boni affectus eorumque progressus atque bona opera, quæ Deus remunerat in nobis: & hæc ipsa sunt Dei dona. Vnde Augustinus ad Sixtum presbyterum. [Cum coronat Deus merita nostra, nihil aliud coronat quam munera sua. Vnde vita æterna, quæ in fine à Deo meritis præcedentibus redditur, quia & eadem merita, quibus redditur, non à nobis sunt, sed in nobis facta sunt, per gratiam: rectè & ipsa vita, gratia nuncupatur, quia gratis datur. Nec ideò gratis, quia non meritis datur, sed quia data sunt per gratiam & ipsa merita, quibus datur.]

Aug. epif. 105. ante medium, ubi suprà, & tom. 6. enarratione ad Psa. 98. circa medium & enarratione ad Psa. 102. non longè à principio.

Epilogat ut alia addat.

H **E**x præmissis iam innotescere nobis aliquatenus potest, qualiter gratia præueniens meretur augeri, & alia, & quid ipsa sit, an virtus, an aliud, & si virtus, an sit actus vel non: ostensum enim est suprà ex parte quorundam, quòd ipsa est virtus, quia virtus non est actus, sed eius causa, non tamen sine libero arbitrio. Vnde quod suprà Augustinus dixit, bonum vsum liberi arbitrij esse virtutem, ita accipi potest, id est, actum virtutis, alioquin sibi contradicere videretur, qui etiam opus virtutis suprà dixit esse bonum vsum eorum, quibus non benè uti possumus, in quibus posuit liberum arbitrium. Si verò bonus vsum liberi arbitrij, opus virtutis est, iam virtus non est. Cum ergo bonum vsum eius virtutem esse dixit, nomine virtutis ipsius vsum significauit.

Dist. 16. li. 1. lit. K eiusd. dist.

Quòd idem vsum est virtutis, & liberi arbitrij, sed virtutis principaliter.

I
Quòd gratia præueniens quæ virtus intelligitur nõ est liber. arb. vsum, sed ex ea omnia bona merita.

Idem nempe vsum bonus ex virtute est, & ex libero arbitrio, sed ex virtute principaliter. Et bonus ille vsum in magnis bonis annumerandus est. Illa autem gratia præueniens, quæ & virtus est, & non vsum liberi arbitrij est, sed ex ea potius est bonus vsum liberi arbitrij, quæ nobis est à Deo: non à nobis. Vsum verò bonus arbitrij, & ex Deo est, & ex nobis: & ideò bonum

bonum meritum est. Ibi enim solus Deus operatur: hic, Deus & homo. Hoc meritum ex illa purissima gratia prouenit, quod Apostolus notauit dicens: Gratia Dei sum id quod sum, & gratia eius in me vacua non fuit. Super quē locum Augustinus ita ait. [Rectē gratiam nominat: primum enim solam gratiam dat Deus, & non nisi gratiam, cū non præcedant nisi mala merita, sed post per gratiam incipiunt bona merita. Et vt ostenderet etiam esse liberum arbitrium, addit, & gratia eius in me vacua non fuit. Et ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur aliquid boni posse, subdit, Non autem ego solus scilicet sine gratia, sed gratia Dei mecum, id est, cum libero arbitrio. Planē cū data fuerit grātia, incipiunt esse nostra merita bona, per illam tamen: quia si illa defuerit, cadit homo.]

1. Cor. 15. b.
De gratia
& lib. arb.
c. 5. & 6.
sparsim in
10. 7. & de
correp. &
grat. c. 13.

Aliorum sententia hic ostenditur, qui dicunt virtutes esse bonos vsus liberi arbitrij, id est, actus mentis.

K Alij verò dicunt virtutes esse bonos vsus naturalium potentiarum, non tamen omnes, sed tantummodo interiores qui in mente sunt: exteriores verò, qui per corpus geruntur, non virtutes esse dicunt, sed opera virtutum. Et idcò quod Augustinus dicit opus virtutis esse bonum vsus naturalium potentiarum, de vsu exteriori accipiūt: quod verò dicit bonum vsus liberi arbitrij virtutem esse, & in magnis numerari bonis, de vsu interiori intelligunt. Et virtutes nihil aliud esse, quàm bonos affectus, vel motus mentis asserunt, quos Deus in homine facit non homo: quia licet illi motus sint liberi arbitrij, non tamen esse queunt, nisi Deus ipsum liberet & adiuuet gratia sua operante & cooperante: quam Dei gratuitam voluntatem accipiunt, quia Deus est, qui & operatur in nobis velle & operari bonum.

Dist. 26.
K & L.
Qualiter
prædicta
verba
Aug. huic
sententia
conueniunt
Ad Phil.
2. b.

Quibus auctoritatibus muniunt, quòd virtutes sint motus mentis.

L Quòd autem virtutes sint motus mētis, testimoniis Sanctorū astruunt. Dicit autem Augustinus super Ioannem, [Quid est fides? Credere quod non vides.] Credere autē motus mentis est. Idem in lib. 3. de doct. Christ. [Charitatem autem voco motum animi.] Si verò charitas & fides motus animi sunt, virtutes ergo motus animi sunt. Quibus alij respondentes, præmissa verba Augustini ita intelligēda fore inquirunt. Fides est credere quod non vides, id est, fides est virtus, qua creditur, quod non videtur. Item charitas est motus animi, id est, gratia, qua mouetur animus ad diligendum. Et quod hæc & his similia ita accipienda sint, ex his conicitur, quæ alibi Augustinus ait. Nam in secundo libro quæstionum Euangelij, inquit, Est fides qua creduntur ea quæ non videntur, quæ propriè dicitur fides. Item in 13. lib. de Trinit. Alia sunt ea quæ creduntur, aliud est fides qua creduntur. Ex quibus verbis sic argumentando procedunt, Aliud est credere, aliud illud quo creditur. Prædictum autem est fidem id esse quo creditur. Sic ergo credere non est fides: quia credere non est id quo creditur. Addunt quoque, Virtus opus Dei tantum est, quam ipse solus facit in nobis. Ipsa ergo non est vsus, vel actus liberi arbitrij, sed credere est actus liberi arbitrij: non est itaque virtus. Præmissis aliisque rationibus ac testimoniis inniuntur vtrique. Horum autem iudicium diligentis Lectoris relinquo examini, ad alia properans.

Aug. tract.
40.
Cap. 10.
tom. 3.
Quomodo
aly his re-
spondeant;
prædicta
determi-
nantes.
Aug. in 2.
li. q. Euan-
gelicarum,
cap. 39.
tom. 4.
Cap. 2.

Q V Æ S T I O V N I C A .

Vtrum gratia sit virtus?

Alonſus 3.p.69.m.2.art.6. D.Bonau. hic art.1.q.2. Richar. art.1.q.1. & 3. D. Thom. 1.2.q.110.art.3. Hen. quodl.4.q.10. & quodl.9. qu.13. Vega. 7.super Concil. c.25. Bellar. l. 1. de lib. arb. c.6. & 7. Vafq. 1.2.d.198. Durand. hic q.1. Altifid. 2.fr.2.q.2.



VÆRO circa distinctionem 27. in qua Magister agit de virtute, inquirendo de ipsa, Vtrum gratia sit virtus? Quod non, quia sic se habet lumen supernaturale respectu virtutum gratuitarum, sicut lumen naturale respectu virtutum naturalium: sed lumen naturale non est virtus naturalis: ergo nec gratia, quæ est lumen supernaturale, est virtus supernaturalis.

Contrà, gratia est habitus ex præcedenti quæstione, & non vitium: ergo est habitus, qui est virtus.

S C H O L I V M .

Opinio Henrici & D. Thoma gratiam ita se habere ad tres virtutes Theologicas, sicut lumen naturale ad acquisitas, vel sicut anima ad suas potentias, quibus est idem: refutatur, primò, quia sic non daretur fides informis, secundò, ex Henrico manerent illæ tres virtutes in patria.

Henric.
quodl. 9. q.
13. vide est
quodl. 4. q.
10.
D. Tho. 1.
2. q. 110.
art. 3. con-
tra quem
videtur a-
gere Henr.

Opinio fuit hinc aliquando, quod gratia est quoddam lumen supernaturale, se habens ad virtutes Theologicas, sicut lumen naturale ad virtutes acquisitas; sicut anima ponitur idem suis potentiis, vel ergo gratia esset radix earum, vel illæ tres perficerent in ordine ad lumen supernaturale, quod est gratia, sicut virtutes acquisitæ perficiunt in ordine ad lumen naturale.

Sed ex hoc sequeretur quod fides non posset manere informis, quia non posset perficere non manente illo lumine in ordine, ad quod perficit: sicut nec virtus acquisita potest manere virtus, non manente habitudine eius naturali ad illud, quod respicit, ut ad lumen, quod est prudentia.

Et si dicatur, quod est assignare gradum in gratia, & secundum gradum inferiorem, est fides & spes: & secundum gradum superiorem meretur nomen charitatis: & ita inferior potest manere, sine superiori, & hoc modo fides, & spes manent sine charitate; contra hoc, eadem essentia non potest ita diuersimodè perficere potentias animæ. Secundò etiam videtur quod istæ tres virtutes Theologicæ essent in patria: manebit enim tunc perfecta gratia, & ita omnes virtutes secundum illam opinionem.

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

I. **Q**uæ opinio fuit. Dicit ista opinio quod sicut prudentia se habet ad virtutes acquisitas, sic gratia ad Theologicas. Nam prudentia est quoddam lumen in intellectu, ad quod omnes virtutes morales naturaliter acquisitæ habent respectum, & in hoc verum dicit, ut satis etiam potest patere à Doctore in prologo quæst. vltima, & dist. 17. primi & 7. dist. secundi & 40. dist. 14. quarti & 36. tertii & q. 14. quolib. Nam omnis virtus moralis ex hoc dicitur virtus, quia conformiter elicitur dictamini recto, quod dictamen pertinet ad prudentiam, ex plurius enim dictaminibus causatur habitus prudentiæ in intellectu, ut patet à Doctore in 1. dist. 17. Sic dicunt, quod omnes virtu-

tes Theologicæ habent necessarium respectum ad ipsam gratiam tanquam ad lumen, ita quod istæ tres virtutes Theologicæ non possent dici virtutes, nisi per respectum ad gratiam, & sic istæ tres virtutes perficiunt potentiam animæ in ordine ad gratiam.

b Sed ex hoc sequeretur. Doctor supponit vnum, scilicet, quod duplex est fides, scilicet informis, quæ est anima sine gratia; & formata, quæ semper est cum gratia. Si ergo fides habet necessarium respectum ad ipsam gratiam, tunc separata gratia ab ipsa anima, non esset ibi fides informis, virtus aliqua, imò, nec simpliciter esset, quia fides in quocunque ponitur, semper ponitur, quod fides.

Duplex est fides.

SCHOLIVM.

Gratiam & charitatem esse unum eundemque habitum, quia eosdem habent effectus, nec multiplicanda sunt entia sine necessitate: & explicatur. Magister in eo quod videtur 1. d. 17. negare habitum charitatis, quia forte negavit, distinctum à gratia, per quam Spiritus sanctus inhabitat animam: ita tenent Alens. 3. p. q. 3. m. 2. art. 4. & lb. 2. d. 26. art. 3. Maior q. 1. Gabr. ibi. Hen. quodl. 4. q. 10. Bassol. 2. d. 28. Pitigian. 3. d. 27. art. 11. Vasqu. Bellar. Richard. Vega citat 1. Rada. 2. 10. controuer. 14. art. 1.

3. **I**ded alia est opinio, quæ dicit, quod gratia formaliter est virtus, quæ est charitas; & quæcunque excellentiæ attribuentur gratiæ, & charitati: & è conuerso: vtraque enim formaliter æqualiter diuidit inter filios regni, & perditionis, 15. de Ciuit. cap. 18. vtraque est etiam forma virtutis & neutra potest esse informis: vtraque etiam coniungit vltimo fini perfecta coniunctione, qualis potest esse in via: & si poneretur distincta, altera superflueret, quia reliqua sufficeret. Et secundum hoc potest teneri opinio Magistri, sicut tenebatur *dist. 17. primi*, quod Spiritus sanctus non per alium habitum distinctum à charitate, mouet voluntatem ad diligendum Deum meritorie, & distinctum ab illo habitu, quo animam inhabitat, qui est gratia, & ipsa est charitas: & eodem habitu, quo Spiritus sanctus inhabitat animam, inclinatur voluntas in suum actum meritorium: non sic autem eodem habitu, quo Spiritus sanctus inhabitat, credit omnia, & sperat: sed aliis habitibus imperfectis, quia actus istorum habituum requirunt imperfectionem.

Effectus gratia & charitatis iidem.

q. 2. à. n. 39. Explicatur Mag. in eo quod visus est negare habitum charitatis.

Sed ex hoc videtur sequi distinctio inter gratiam, & charitatem: quia charitas est perfectio simpliciter, aliàs enim non formaliter competeret Deo, qui secundum Ioannem est charitas: gratia autem non est perfectio simpliciter: nec formaliter ponitur in Deo: ergo, &c.

1. Ioan. c. 4.

4. **R**espondeo, charitas dicitur, quæ habens eam habet Deum earum; ita quod respicit Deum non in ratione diligentis, sed in ratione diligibilis, gratia est, quæ Deus habet aliquem gratum; ita quod ipsa respicit Deum acceptantem siue diligentem, non autem dilectum: non autem dicitur gratia quodcunque, propter quod Deus diligit, quia tunc essentia diuina in Filio posset dici gratia, quia propter eam diligit Filium: sed illud, propter quod Deus acceptat habens, vt dignum beatitudine, dignitate, quæ est in correspondentiæ meriti ad præmium, illud dicitur gratia: & ita aliquam imperfectionem includit illud, quod est gratia, quia talis dignitas aliquam imperfectionem ponit in digno, quia non est per se beatus.

Distinctio gratia & charitatis.

Id dicitur gratia propter quod habens acceptatur ad gloriã.

Sic ergo possumus concedere, quod licet idem absolutum sit in anima, per quod anima diligit Deum vt obiectum, & per quod acceptatur speciali acceptatione à Deo, & ordinatur ad beatitudinem, tamen alia, & alia ratio est in isto absoluto, inquantum sic, & sic respicit Deum: & vna ratio prima, scilicet principalis, competit sibi inquantum est perfectio simpliciter: alia competit sibi vt est perfectio limitata: & ita appropriate secundum primam est charitas: quoad secundam dicitur gratia: & vt sic omnis gratia est charitas, licet non è conuerso.

Omnis gratia est charitas non è conuerso.

Sed nec tamen ista distinctio rationum, vel non conuertibilitas concludit, quod vbi concurrunt in eadem anima, gratia, & charitas quod sint distincta secundum formam. Sicut licet sapientiã sit perfectio simpliciter, & sapientiã talis sit perfectio limitata, vbi tamen concurrunt, non sequitur quod hæc ab illa sit forma distincta, vel quod sint distincta secundum formam: & tamen sunt distincta ab inuicem formaliter: idem enim est, quod est in intellectu meo scientia, & quod est acquisitum per doctrinam: & tamen in Deo est sapientiã, & non aliquis talis habitus limitatus.

Differunt etiam in ratione connotati: quia illud absolutum potest considerari vt est habenti principium operandi, & sic non dicit imperfectionem, & potest esse in Deo, & dicitur charitas. Potest etiam considerari vt obiectum Dei est in me, prout Deus habet me gratum: & sic determinat obiectum, & dicitur gratia: est tamen idem re.

Charitas & gratia differunt ratione connotati.

Ad argumentum, dicendum, quod virtutes acquisite morales perficiunt in ordine ad quoddam lumen, quod potest dici prudentia, quæ non perficit in ordine ad aliud lumen, nisi intellectus agentis: prudentia tamen est virtus: sic in proposito virtutes supernaturales perficiunt in ordine ad virtutem, quæ est charitas: & illa vltimè in ordine ad finem supernaturalem.

2.

Sicut licet sapientia sit perfectio simpliciter, &c. Quod dicit Doctor de sapientia, quæ est perfectio simpliciter, & sapientia limitata, quod ubi concurrunt in eodem, non differunt secundum formas, licet differant formaliter: sic debet intelligi, quod sapientia ut est perfectio simpliciter, accipitur transcendenter, & est quodam superius ad sapientiam creatam, & increatam. Ut vero prædicatur de sapientia creata, tunc sapientia in me limitata, & sapientia quæ est superius non differunt sicut duæ formæ: patet, licet differant formaliter, non tamen propriè accipiendo formaliter, quia superior prædicatur quiditatiuè de limitata, & uniuocè ut potest elici à Doctor in primo, dist. 3. sed differunt sicut superius, & inferius: simpliciter enim est alia ratio sapientiæ limitate, & sapientiæ transcendenter sumptæ sicut & animalis, & hominis, quia non conuertibiliter idem, & sic Doctor intulit: Sic dico etiam quando in eodem concurrunt gratia, & charitas, nam idem absolutum, quod dicitur gratia, & charitas secundum vnum respectum potest dici charitas, & sic perfectio simpliciter; licet tamen limitata in nobis; & secundum alium respectum dicitur gratia, quæ gratia semper dicitur imperfectionem, & sic nullo modo potest dici perfectio simpliciter, nec limitata, nec

Duplex sã-
f. entia.

illimitata, & ut sic concurrentes in eodem, ista est vera absolutè, quod *omnis gratia est charitas*, & etiam è contra, loquendo semper de charitate creata. Si verò absolutè loquamur, quia illud absolutum, quod est gratia, semper includit istum duplicem respectum, scilicet ut ad Deum amatum, & ad Deum amantem, siue acceptantem, dicitur absolutè, quod omnia gratia est charitas, quia omne absolutum, quod est gratia, est etiam charitas, non autem è contra, quia hæc est falsa, *omnis charitas est gratia*; non enim omne absolutum, quod est charitas, est gratia, quia absolutum, quod est in Deo, quod dicitur charitas, formaliter non potest dici gratia.

d *Differunt etiam in ratione connotati, &c.* Illud enim absolutum, quod est *charitas* potest dupliciter considerari, quia vel est ipsi habenti principium operandi, & ut sic, nullam includit imperfectionem, imò est perfectio simpliciter, quia illud, quod est ratio formalis agendi alicui ex sua ratione formali nullam imperfectionem includit. Secundò, potest considerari ut obiectum Dei est in me, prout Deus habet me gratum, id est, quod si consideretur illud absolutum, ut est illud, quo mediàte Deus me habet gratum, vel ut respicitur à Deo tanquã obiectum, quo me acceptat, vel me habet gratum, sic dicitur gratia.

3.
Absolutum
quod est cha-
ritas potest
dupliciter
considerari.



D I S T I N C T I O X X V I I I.

De potestate liberi arbitrii hominis lapsi, gratiã circumscriptã.

A



AD verò inconcussè & incunctanter teneamus, liberum arbitrium sine gratia præueniente & adiuuante, non sufficere ad salutem & iustitiam obtinendam: nec meritis præcedentibus gratiam Dei aduocari, sicut Pelagiana hæresis tradidit. Nam ut ait Augustinus 1. lib. *Retract.* [Noui hæretici Pelagiani liberum sic asserunt voluntatis arbitrium, ut gratiæ Dei non relinquunt locum, quam secundum merita nostra dari asserunt.] [Pelagianorum hæresis omnium recentissima à Pelagio Monacho exorta est. Hi Dei gratiæ, qua prædestinati sumus, & qua erui-mur de potestate tenebrarum, in tantum inimici sunt, ut sine hac credant hominem posse facere omnia diuina mandata. Denique Pelagius à fratribus increpatùs, quod nihil tribueret adiutorio gratiæ Dei ad eius mandata faciendã: non eam libero arbitrio præponebat, sed infideli calliditate supponebat, dicens, Ad hoc etiam dari hominibus, ut quæ facere per liberum arbitrium iubentur, faciliùs possint implere per gratiam. Dicendo utique, *Facilius possint*, voluit credi, etsi difficiliùs, tamen posse homines sine gratia facere iussã diuina. Illam verò gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicunt nisi in libero arbitrio: quod nullis

suis

Aug. c. 9.
Quæ sit
hæresis Pe-
lagianorũ.
Aug. li. de
hæresibus
Vnico in
articulo
hæresum
88. tom. 6.

suis præcedentibus meritis ab illo accepit nostra natura, ipso ad hoc tantum iuuante nos, per suam legem atque doctrinam, ut discamus quæ facere & quæ sperare debeamus. Non autem ad hoc per donum Spiritus sancti, ut quæ didicerimus esse facienda faciamus. Ac per hoc diuinitus nobis dari scientiam confitentur, qua ignorantia pellitur, charitatem autem negant diuinitus dari, quâ piè uiuitur: ut scilicet sit donum Dei scientia, quæ sine charitate inflat: & non sit donum Dei ipsa charitas, quæ ut scientia non inflat, ædificat. Destruunt etiam orationes quas facit Ecclesia, siue pro infidelibus & doctrinæ Dei resistentibus, ut conuertantur ad Deum: siue pro fidelibus, ut augeatur eis fides, & perseuerent in ea. Hæc quippe non ab ipso accipere, sed à seipsis homines habere contendunt: gratiam Dei qua liberamur ab impietate, dicentes secundum merita nostra dari. Paruulos etiam sine ullo peccati originalis vinculo asserunt nasci.

1. Cor. 3. 8.

Hic ponit ea quibus suum confirmant errorem, & uerbis Augustini contra ipsum utentes.

B Quid verò dicunt sine gratia hominem per liberum arbitrium omnia iussa implere, huiusmodi inductionibus muniunt. Si inquirunt, non potest ea facere homo quæ iubentur, non est ei imputandum ad mortem, sicut tu ipse Augustine in libro de libero arbitrio asseris. [Quis, inquis, peccat in eo, quod nullo modo cauere potest? Peccatur autem. Caueri ergo potest.] Hoc testimonio Augustini Pelagius usus est, disputans aduersus eum, imò aduersus gratiam, sicut Augustinus in libro *Retract.* illud, & alia huiusmodi retractans commemorat, inquirens. [In his atque huiusmodi uerbis meis: quia gratia Dei commemorata non est, de qua tunc non agebatur, putant Pelagiani suam nos tenuisse sententiam: sed frustra hoc putant. Voluntas quippe est, quâ peccatur, & rectè uiuitur, quod his uerbis egimus: sed ipsa nisi Dei gratia liberetur, & ut uitia superet, adiuuetur, rectè à mortalibus uiui non potest.] Ecce apertè determinat, ex quo sensu illa dixerit, inimicos gratiæ refellens.

Aug. lib. 3. c. 18. in 10. 1. & lib. de nat. & g. a. tia ca. 67. tom. 7. Li. 1. c. 9.

Aliud testimonium Augustini ponit, quo Pelagius pro se utebatur.

C Similiter & innitebatur Pelagius uerbis Augustini contra gratiam, qui in libro de duabus animabus dicit. [Peccati, inquit, reum tenere quenquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis & insanix est.] [His auditis exiliit Pelagius, dicens, Cur ergo paruuli & illi qui non habent gratiam, sine qua non possunt facere mandata diuina, rei tenentur?] Hoc autem qua occasione dixerit, in libr. *Retract.* Pelagio respondens aperit. Id enim contra Manichæos dixit, qui in homine duas naturas esse contendunt, unam bonam ex Deo, alteram malam ex gente tenebrarum, quæ nunquam bona fuit, nec bonum uelle potest, quod si esset, non uideretur ei imputandum esse, si bonum non faceret.

Aug. c. 12. & Retract. 1. cap. 15. Quæstio Pelagij. Li. 1. c. 15. Determinatio Aug.

Aliud quod uidetur contradicere gratiæ Dei addit.

D Libi etiam Augustinus dicit, quòd huic gratiæ contradicere uidetur qua iustificamur. Ait enim in libr. contra Adimantum Manichæi discipulum, [Nisi quisque uoluntatem suam mutauerit, bonum operari non potest:

Aug. c. 26. in tom. 6.

Mat. 22. c.
Determinatio Aug.
in li. Retr.
1. cap. 22.
Ioan. 1. b.

potest: quod in nostra potestate esse positum Dominus docet, ubi ait, Aut facite arborem bonam, aut fructus eius bonos, &c.] Quod Augustinus in *Retract.* non esse contra gratiam Dei quam prædicamus, ostendit, [In potestate quippe hominis est, mutare in melius voluntatem: sed ea potestas nulla est, nisi à Deo detur, de quo dictum est, *Dedit eis præstatam filios Dei fieri.* Cum enim hoc sit in potestate, quod cum volumus facimus, nihil tamen in potestate quam ipsa voluntas est: sed præparatur à Domino voluntas: eo ergo modo dat potestatem.]

Aliud testimonium eiusdem, quod videtur aduersum.

E
Aug. in li.
cõtra Adimantum
Manichei
discipulum
cap. 27. in
tom. 6. &
lib. Retr. 1.
c. 22.

Sic etiam intelligendum est, quòd in eodem ait, scilicet, [in nostra potestate esse, vt vel inferi bonitate Dei, vel excidi eius seueritate mereamur: quia in potestate nostra non est, nisi quod nostram sequitur voluntatem: quæ cum præparatur à Domino, facile fit opus pietatis, etiam quod impossibile & difficile fuit.]

Aliud testimonium.

F
August. in
lib. expositionis
quarundam
propositionum
epist. ad Rom. ar.
60. & 61.
tom. 4.
Li. 1. c. 23.

IN expositione quoque quarundam propositionum epistolæ ad Romanos quædam Augustinus interserit, quæ videntur huic doctrinæ gratiæ aduersari. Ait enim, [Quod credimus, nostrum est: quod autem bonum operamur, illius est qui credentibus dat Spiritum sanctum: & paulò post, Nostrum est credere & velle, illius autem dare credentibus, & volentibus facultatem bene operandi per Spiritum sanctum.] Quæ qualiter intelligi debeant, Augustinus in *lib. Retract.* aperit, dicens [Verum est quidem à Deo esse, quod operamur bonum: sed eadem regula vtriusque est, & volendi scilicet & faciendi: & vtrunque ipsius est, quia ipse præparat voluntatem: & vtrunque nostrum est, quia non fit nisi volentibus nobis. Illa itaque profectò non dixissem, si iam scirem etiam ipsam fidem inter Spiritus sancti munera reperiri.]

Ahuc addit aliud quod videtur contrarium.

G
Aug. c. 5.
in 10. 7. &
in lib. de
vera innoc.
art. 315.
Determinatio.

ILLud etiam diligenter est inspiciendum, quod Augustinus in lib. de Prædestinatione sanctorum ait, scilicet, [quod posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum, habere autem fidem, sicut habere charitatem, gratiæ est fidelium.] Quod non ita dictum est, tanquam ex libero arbitrio valeat haberi fides vel charitas: sed quia aptitudinem naturalem habet mens hominis ad credendum vel diligendum, quæ Dei gratia præuenta credit & diligit: quod sine gratia non valet.

Testimonium Hieronymi astruit, quid tenendum sit de gratia & libero arbitrio, ubi triplex hæresis inducitur, scilicet Iouiniani, Manichæi, & Pelagij.

H
Hieron.
Cuius in-
itium credi-
mus in
Dei patrè,
& c. 10. 4.

ID ergo de gratia & libero arbitrio indubitanter teneamus quod Hieronymus in explanatione fidei catholicæ ad Damasum Papam, Iouiniani, & Manichæi, & Pelagij errores collidens docet, [Liberum, inquit, sic confitemur arbitrium, vt dicamus nos semper indigere Dei auxilio: & ita illos errare,

errare, qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non posse, quam illos qui cum Ioviniano asserunt hominem non posse peccare. Vterque tollit arbitrij libertatem. Nos verò dicimus hominem semper & peccare & non peccare posse, vt semper nos liberi confiteamur esse arbitrij. Hæc est fides quam in catholica Ecclesia didicimus, & quam semper tenuimus.

Q V Æ S T I O V N I C A.

Vtrum liberum arbitrium hominis sine gratia, posset cauere peccatum mortale?

D. Thom. 1. 2. q. 109. art. 3. 4. & 8. & hic q. 2. art. 1. D. Bonau. hic art. 1. q. 2. & 3. Marsil. Capr. hic Henr. quodl. 6. q. 11. Richar. hic art. 1. q. 1. & 3. Vega q. 13. de iustificat. Soto l. 1. de nat. c. 22. Tapetius art. 7. Bellar. 5. de gratia & lib. arb. c. 5. & 7. Aluar. de auxil. disp. 54. Suares 3. de auxil. c. 2. & 1. p. tr. 2. de predest. l. 2. c. 9. vsque ad 18. vbi optime disputat contra Valq. 1. 1. d. 198. & 199. Greg. Arim. hic qu. 1. art. 1. Gabr. qu. 1. Durand. q. 3.

1.



VÆRO circa distinctionem vigesimam octauam, in qua Magister agit de insufficientia liberi arbitrij, sine gratia, & de errore Pelagij; Vtrum liberum arbitrium hominis sine gratia, posset cauere omne peccatum mortale? Quod sic, Apostolus ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem, &c.* vbi videtur Apostolus increpare Iudæos in hoc, quod gentes sine lege data seruabant legem: ergo cauebant ab omni peccato: & tamen (vt videtur) non habuerunt gratiam.

Arg. 1.

Præterea Augustinus 3. de libero arbit. *Nullus peccat in eo quod vitare non potest,* aut igitur aliquis potest vitare peccatum sine gratia, aut non? si non; igitur non peccat: si sic, habeo propositum: ergo nullum peccatum est, quod non possit vitari.

Arg. 2.

Item Anselmus de libero arbit. *Liberum arbitrium est potestas seruandi rectitudinem propter se:* ergo manente libero arbitrio manet potestas eius.

Arg. 3.
Cap. 3.

Contra, in hoc videtur esse hæresis Pelagiana, quod liberum arbitrium sufficiat sine gratia.

Ratio opp.

Item, hæc hæresis videtur potissimè increpata ab Augustino de Rectitudine iustitiz. *Quære.*

Item, Gregorius in Homil. *Peccatum quod penitentia non deletur mox suo pondere ad aliud trahit,* & idem in Moralibus lib. 2. §. cap. 10. super Iob. 3. 4. *Conteret multos, &c.*

S C H O L I V M.

Sententia communis, est variè explicata à variis, liberum arbitrium posse cauere ab omni peccato disiunctiue, non tamen copulatiue. Contra hanc disputat Doctor, sed eius rationes solum ladunt asserentes requiri ad præcepta implenda; iustitiam vel inclinationem charitatis: infert enim vt absurdum quod peccatores facientes opera præcepta, secundum substantiam, peccarent mortaliter, supponens & arguens hominem in culpa manentem posse elicere aliqua opera bona moraliter, quod est commune DD. placitum vt statim dicam.

2.

Hic dicitur quod propter verba Augustini, quæ adducit contra Pelagianos, non potest cauere ab omni peccato sine gratia. Sed hoc diuersimodè ponitur. Vno modo, quod liberum arbitrium possit vitare singula peccata mortalia: non tamen omnia.

Hæ. quodl.
6. q. 11.

Exemplum ponitur de existente in vase perforato, quod licet possit quodlibet singulorum foraminum obstruere, non tamen omnia: dum enim vnum obstruit relinquitur aliud patens.

Alio modo dicitur, quod liberum arbitrium potest considerari tripliciter. Vno modo ante deliberationem, & tempus deliberationis. Secundo modo post vtrunque, scilicet deliberationem & ipsum tempus deliberationis: Vel tertio modo, post tempus

Quære D.
Tr. 1. 2. q.
109. art. 8.
& Henr.

pus

quodl. s. q. 20. à quib. non multū deniat Doct. hic.

pus deliberationis elapsū, non autē post deliberationem habitam. Primo modo ponitur non posse peccare mortaliter, sed venialiter. Secundo modo ponitur posse vitare omne peccatum mortale post deliberationem habitam. Tertio modo dicitur non posse cauere, si sit in peccato mortali, propter defectum intellectus, ante tempus deliberandi, propter quod non rectē deliberabit, licet transeat tempus in quo haberi potuit deliberatio: & ita tenebitur: quia quando transit conueniens tempus deliberationi, si non tunc deliberet, est consensus interpretatiuus.

al. Aug. contra Faustum li. 2. 2. & habetur d. 35.

Contra hoc arguitur ^b, & primò contra conclusionem, quia peccatum mortale, non est nisi in transgrediendo præceptum Dei: sed secundum * Hieronymum qui dicit Deum præcepisse impossibilia, anathema sit.

Respondetur ^c, quòd existenti in peccato mortali possibile est seruare præceptum, non autem vt manet in peccato: sed possibile est ipsum præparare, & disponere se ad gratiam, qua data potest seruare præceptum: & ita si non præpararet se illa im præparatio imputaretur sibi in peccatum, sicut exemplificat Anselmus de proiiciente se in puteum.

D. Bonau. d. præsentis art. 1. q. 3.

Alia responsio ^d, quòd licet manens in peccato mortali posset seruare præceptum, quantum ad eius explicationem: non tamen quantum ad intentionem mandantis: quia intentio sua est vt consequeretur finem per ipsum: non autem per illorum obseruationem consequitur aliquis finem, nisi obseruet illa ex charitate.

Precepta non necessario implenda ex charitate contra

Greg. hic alias peccator faciendo præcepta peccaret mortaliter.

Peruerrere videtur qui putat peccatorem melius opus bonū facere ad quod nō tenetur.

Iustus potest facere aliqua opera bona nō motus ex charitate.

Durū esset quod nō se disponens ad gratiā faciendo opera præcepta peccaret.

Contra ^e si Deus præcipiens intendebat quemlibet obligare ad seruandum præceptum ex charitate, ergo quicumque faciens opus præcepti, & non ex charitate, peccat mortaliter: & hoc tam de præcepto negatiuo (ad quod tenetur semper, & pro semper, & si teneatur ad illud seruandum ex charitate, quando illud seruat, non ex charitate, peccat mortaliter) quàm de præcepto affirmatiuo, ad quod tenetur pro aliquando, si pro tunc non seruat ex charitate, peccat mortaliter: & ita quicumque commisit peccatum mortale, si postea non occidit, quia Deus præcepit non occidere, si etiam non furetur, quia Deus præcepit non furari, peccat mortaliter: similiter si seruat Sabbatum etiam, quia Deus hoc præcepit, peccat mortaliter.

Hoc dicere non videtur aliud, quàm peruertere omnes, qui semel commiserunt peccatum mortale, vt nullum bonum opus ex genere postea faciant, ad quod tamen aliàs sunt astricti, cum tamen suadendi sint, & mouendi ad oppositum, vt scilicet faciant bona opera ex genere, quia illa disponunt eos ad gratiam citius, & facilius obtinendam. Similiter existens in charitate potest facere aliquod opus præcepti, non tunc motus ex charitate, sed ex pietate, & mansuetudine naturali, vel ex aliquo alio, non referendo tunc actualiter ad finem vltimum, ita quòd ista impletio operis præcepti, non esset sibi meritoria, quòd si teneretur seruare præceptum, secundum intentionem mandantis, vt scilicet per ipsum possit finem pertingere, tenetur tunc ad meritum: & tunc peccaret mortaliter faciendo tale opus, quod est bonum ex genere, & ex præcepto: quod est absurdum.

Per idem arguitur ^f contra primam responsionem: quia ponamus, quòd non disponat se aliquis ad gratiam, si tunc stat in culpa, non potest se seruare à culpa: ergo pro tunc est sibi impossibile seruare se à culpa; quod est falsum: quia omnis culpa est voluntaria, si autem pro tunc potest se seruare à culpa, quod saltem videtur manifestum, quantum ad genus operis præcepti, redit argumentum prius factum: quia hoc sufficit ad excusandum eum à peccato mortali.

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

Hic dicitur. Hic Doctor recitat duas opiniones de modo ponendi. Quarum prima est Henrici quolib. 6. q. 11. qui dicit, quòd liberum arbitrium potest vitare simul singula peccata sine gratia, non tamen potest vitare omnia, id est, quod assignato quocumque peccato singulari, potest vitare illud, non tamen simul vitare omnia peccata mortalia.

Secunda opinio est D. Bonauenturæ. Quæ vt satis intelligatur pono tale exemplum, quòd sit præsens voluntati aliquid delectabile sub ratione turpi, si intellectus vt præcedit omnem actum

voluntatis stat in tali consideratione, non peccat. Si verò voluntas confirmat intellectum in tali consideratione, vel potest auertere, & non auertit, quia auertendo ipsum ex deliberatione sua cauet peccatum; habet ergo tempus voluntas, quo tenetur auertere intellectum à tali turpi cogitatione, & conuertere ad aliquod bonum, vt illud tempus sit spacium vnus pater noster, & dicatur B, ita quòd si in tali tempore deliberat, & auertit intellectum à tali consideratione vitat peccatum.

Dicit ergo S. Bonauentura quòd si consideretur

bitriū potest considerari dupliciter.

D. Bona di. præsentis q. 3. art. 3. Liberrim ar.

rerur peccatum ante deliberationem, & tempus deliberationis, supple quo tenetur deliberare, sic voluntas non peccat mortaliter, licet fortè venialiter, puta in subita furtione. Impossibile enim est per Augustinum quin visis tangamur. Si verò consideretur post deliberationem, & tempus deliberationis, ita quòd habuit tempus ad deliberandum vt resistat peccato, & in tali tempore deliberavit, hoc modo vitat omne peccatum, quia in tempore deliberationis deliberat non peccare. Si tertio consideretur post tempus deliberationis elapsum, & non post deliberationem, puta totum tempus, in quo debebat deliberare non peccare, elapsum est, tunc peccat, quia habuit tempus deliberandi, & peccato resistendi, & noluit deliberare, & sic videtur consentire peccato, saltè consensu interpretato. Dicit ergo S. Bonaventura quòd liberum arbitrium post tempus deliberationis, & ante deliberationem non potest vitare peccatum mortale.

b *Contra hoc arguitur.* Hic Doctor intendit probare contra istos, quòd liberum arbitrium existens in puris naturalibus possit cauere omne peccatum mortale: patet, quia potest obseruare omnia præcepta Dei, quia Deus non præcepit impossibilia obseruare secundum Hieronymum: sed peccatum mortale non committitur nisi transgrediendo præceptum Dei.

c *Respondetur.* Hic Doctor recitat responsionem opinionis primæ. Dicunt enim quòd existens in peccato mortali, etsi non potest obseruare præceptum Dei, potest tamen se disponere ad gratiam, qua data potest seruare præceptum, & si non disponat se ad illam, imputabitur sibi ad peccatum.

d *Alia responsio.* Hæc est responsio D. Bonaventuræ *presentis dist. art. 1. quæstio. 3.* qui dicit, quòd manens in peccato mortali, potest seruare præceptum quantum ad eius explicationem, id est, quòd ad literam potest obseruare illud, quòd præcepit Deus, puta non occidere, sed non potest obseruare quantum ad intentionem mandantis, quia intentio sua est vt consequatur finem per ipsum, & sic intentio mandantis est vt seruetur præceptum in charitate, sine qua finis consequi non potest.

e *Contra.* Hic arguit contra responsionem, D. Bonaventuræ, adducens multa inconuenien-

tia, quia si quis tenetur seruare præceptum ex charitate, ita quòd Deus alligauerit hominem obseruare præceptum in charitate, & per consequens si non seruet in charitate, peccabit mortaliter, & sic existens in peccato mortali, mortaliter peccabit obseruando præceptum Dei, tam affirmatiuum, quam negatiuum. Et hic intendit Doctor de bonis operibus non præcisè ex genere, quia si quis darèt elemosynam pauperi causa libidinis, esset bonum opus ex genere, & tamen peccaret mortaliter. Accipit ergo bonum opus ex genere, vt non tantum transit super obiectum debitum secundum rationem, de quo supra patet *dist. 7.* sed quòd etiam includat alias circumstantias morales, vel saltè non includat oppositam circumstantiam vt repugnantem circumstantiæ debitæ, de quibus prolixè dictum est *dist. 7.* Addit etiam Doctor quòd aliquis potest esse in charitate, & potest facere aliquid opus præcepti, puta dare elemosynam ex naturali mansuetudine, & non motus ex charitate, & tamen per tale opus non attingeret vltimum finem, cum non sit meritorium: opus enim meritorium non tantum est à supposito habente charitatem, sed requiritur quòd sit productum charitate mouente ad hoc, vt patet à Doctore in *4. dist. 17.* & sic tunc peccaret mortaliter faciendo tale opus: patet, quia non fit secundum intentionem mandantis.

f *Per idem arguitur contra primam responsionem,* scilicet, quia ponamus, quòd non disponat se ad gratiam, si tunc stat in culpa, non potest se seruare à culpa; patet, quia, per te, vt existens in peccato non potest seruare præceptum, quòd tamen tenetur seruare, & non obseruando peccat mortaliter, & per te, vt existens in peccato mortali non potest seruare præceptum: ergo vt sic, est sibi impossibile seruare se, quin committat aliud peccatum mortale, quòd est falsum, quia omnis culpa est voluntaria. Si autem pro tunc potest se seruare à culpa, quòd saltè videtur manifestum quantum ad genus operis præcepti, id est, quòd obseruando præceptum, etiam in peccato mortali pro tunc non peccat, & si sic, tunc argumentum prius factum redit, quia hoc sufficit ad excusandum eum à peccato mortali. Si enim obseruando præceptum non peccat, & potest sine gratia illud obseruare, ergo vt sic, potest euitare peccatum mortale.

2.
Quomodo liberum arbitrium possit vitare peccatum.

3.
Scottus contra D. Bonan.

SCHOLIUM.

Contra modum dicendi Henrici, ostendit, si potest quis suis viribus pro hoc nunc cauere peccata, idem esse de alio & alio nunc, & sic collectiue: & argumentum procedit de potentia Physica, qua dicit tantum proportionem virtutis intrinsecè ad effectum, non tamen de potentia moraliqua ultra Physicam, includit a motionem impedimentorum, & presentiam requisitorum facilitantium. Refutat etiam modum D. Bonaventuræ quoad id quòd ait de tempore deliberationis transacto, quia si eo transacto, potest quis benè deliberare, potest non peccare, si non potest benè deliberare, erit sine usu rationis, vel extracatus, & vtrumque est graue inconueniens.

5. **C**ONTRA istas duas vias arguitur, in speciali, primò contra primam Si in hoc tempore potest cauere ab hoc peccato mortali, & illo, & dum cauet hoc, cauet omne: & similiter de tempore consequente, & sic de semper: ergo si potest semper cauere hoc, & illud, simul potest cauere omnia. Assumptum, quòd si potest cauere hoc peccatum mortale pro tunc, quòd potest etiam cauere illud aliud, & ita omne pro tunc, patet; quia voluntas non potest habere simul distinctos consensus, qui requiruntur ad peccatum mortale, & ad resistendum peccato mortali: & ita dum distinctè habet actum resistendi huic peccato mortali, nullum aliud velle habet tunc, per

quod aliud velle, pro tunc peccet mortaliter, maximè cum præferuando se ab vno peccato mortali, sit fortior ad resistendum aliis: ergo si nunc potest hoc peccatum cauere de quo tentatur, multò magis illud potest alias cauere, & sic de aliis.

Contra modum D. Bonau.

Contra secundam viam arguo sic^h, tempore illo, quo potest haberi deliberatio de hoc peccato *A*, aut potest deliberare de *A*, & sequitur quòd dum deliberat, non peccat mortaliter: completa etiam deliberatione cauere potest per te, vt non peccet actualiter ipso peccato, nec aliquo alio actu: aut non potest deliberare de *A* in illo tempore deliberationis, & ita non habebit vsum rationis.

Quòd si dicas non posse deliberare rectè propter excæcationem intellectus, hoc videtur absurdum: quia vnum peccatum mortale non facit aliquem intemperatum generali intemperantia, quia vna hirundo non facit ver, nec vnus actus virtuosus, vel vitiosus facit hominem virtuosum, vel vitiosum generaliter, nec per consequens excæcatū generaliter circa omnia principia operabiliū: ergo potest habere rectam deliberationē de multis, de quibus tentatur, non obstante quòd sit in vno peccato mortali.

Vitia non sunt connexa, nec vnū peccatum expellit habitum virtutis moralis.

Similiter vitia non sunt connexa, in tantum, quòd vnum peccatum excæcet circa omnia principia operabilium ad benè agendum: quia nec etiam vnum peccatum deprauat appetitum per se inclinando ad aliud: imò cum vno peccato potest stare virtus acquisita, contraria illi peccato: quia vnum peccatum mortale non corrumpit totum habitum virtutis: igitur per istos habitus, tam acquisitos circa idem agibile, quàm acquisitos circa alia agibilia, potest iste rectè iudicare, & deliberare, siue de eodem peccato, siue de alio: & si posset rectè deliberare, nec peccet consensu interpretatiuo, potest per te cauere omne peccatum: ergo simpliciter potest.

COMMENTARIUS.

I.
Contra Henricum.

Contra istas duas vias. Hic Doctor arguit contra opinionem Henrici, probando ex dictis Henrici quòd posset vitare omnia peccata simul, si potest vitare singula. Et ratio stat in hoc, quia voluntas, puta pro instanti, *A*, non potest habere duplicem consensum, siue duplicem deliberationem, ita quòd vno consensu resistat peccato, & alio consentiat, & per consequens si in isto instanti, resistat peccato, pro hoc instanti, vitat omne peccatum, & per consequens dum cauet hoc, cauet omne. Hoc idem arguo de tempore sequenti, quia per te potest cauere hoc peccatum, vel illud: ergo dum actu cauet vnum peccatum, actu cauet omne peccatum.

An voluntas possit habere duplicem consensum.

Aduerte tamen, quòd Doctor non negat quin voluntas simul, & semel possit habere duos consensum: potest enim in eodem tempore velle Deū propter se, & velle proximum propter Deum, vel simul assentire bono propter se vt fini vltimo, & assentire bono propter aliud, volendo bonum ad finem: & illi sunt duo consensum ab inuicem distincti, vt patet à Doctore in primo, dist. 1. q. 3. Sed intelligit hic, quòd non simul potest habere duos consensum, quorum vnus repugnet alteri, & si non ex natura actus saltem ex ordinatione alicuius regulæ superioris. Dum enim quis obseruat præceptum Dei, etiam sine charitate conuertitur aliquo modo ad Deum, & si non meritorie, nam obseruat aliquid, quod est necessarium ad vltimum finem ex determinatione diuina. Si ergo in eodem instanti haberet alium consensum circa peccatū, puta transgrediendo aliud præceptū, sequeretur quòd in eodem instanti, auerteretur ab vltimo fine virtualiter, vt infra patebit, dist. 35.

2.
Scotus improbat opinionem S. Bonau.

h Contra secundam viam arguo sic. Hic Doctor improbat opinionem D. Bonauenturæ, & intendit probare contra ipsum, quòd liberum arbitrium post tempus deliberationis elapsum, & ante deliberationem possit cauere omne peccatum. Supponendo primò, quòd voluntas post tempus deliberationis elapsum, & ante deliberationem

quà debuit resistere peccato sit in peccato mortali per consensum interpretatum. Et quia D. Bonauenturæ videtur dicere quòd post tale tempus elapsum, post quod commisit peccatum per consensum interpretatum in tempore immediatè sequenti, non potest voluntas rectè deliberare vt resistat peccato, imò in tempore sequenti non potest vitare peccatum. Hoc exposito secundum opinionem D. Bonauenturæ, arguit Doctor contra ipsum, & expono literam illius rationis. Cum dicit: *Tempore illo, supple sequenti tempus elapsum deliberandi, quo potest haberi deliberatio de hoc peccato A, puta de libidine, supple quo tempore potest deliberare non committere tale peccatū, aut potest deliberare de A, supple vt non consentiat tali peccato, ergo dum deliberat non peccat mortaliter: patet, quia deliberat non peccare. Sequitur: Completa etiam deliberatione cauere potest per te, vt non peccet actualiter ipso peccato, quia D. Bonauentura dicit quòd post tempus elapsum, in quo peccauit secundum consensum interpretatum, si potest habere deliberationem de resistendo peccato, puta de resistendo libidini, habita illa deliberatione, tunc non peccat illo peccato, nec etiā alio peccato peccat, quia tunc haberet duos consensum, eo modo quo argutum est contra Henricum. Sequitur: *Aut non potest deliberare de A in illo tempore deliberationis, & tunc vel non habebit vsum rationis, vt possit rectè deliberare, aut si habebit, & pro tunc non posset deliberare, puta non velle committere tale peccatum, ergo tunc erit ei impossibile non peccare. Sed nemo peccat in eo, quod evitare non potest.**

Ex obs. io li. 1. c. 6.

i Quòd si dicas non posse deliberare, &c. quasi velit dicere, quia post tempus elapsum, in quo peccauerit per consensum interpretatum per tale peccatum intellectus excæcatus fuit, & sic in tempore immediatè sequenti non poterit rectè regulare intellectum, vt resistat peccato, & per consequens ipum non posset deliberare. Doctor dicit, quòd hoc videretur absurdum.

S C H O L I V M.

Esti non possit homo resurgere à peccato sine gratia, potest tamen cauere ab omni peccato sine ea: in hoc conuenit Doct̃or cum communi ferè omnium: quia vel non loquitur de omni peccato coniunctim, sed diuisim, vel si sic: intelligit de potentia Physica, non morali, quo sensu iustus potest vitare omnia venialia: ita DD. ferè omnes, exceptis paucis, vt Greg. & Vasq. quem optimè refutat Suar. supra tacto nomine eius. Docet peccatum & gratiam non opponi immediatè, de quo agit 4. d. 1. q. 1. & 6. d. 16. q. 2. quod verò sine gratia aliqua bona opera fieri possint, & aliqua peccata vitari, docent PP. Chrys. hom. 67. ad pop. Greg. 5. Mor. 1. & Aug. (quem alij pro opposito adducunt) sepius, de spir. & lit. 2. 8. sic explicans id Rom. 2. Gentes quæ legem, &c. sicut Chrys. Theodor. Theophyl. explicant, & Hieron. ep. ad Algasiam q. 8. Item Aug. 5. Ciuit. 1. dicens, in Romanis fuisse bona opera, & lib. de perfect. iust. & l. de spir. & lit. 29. exponit id, Sine me nihil potest s, de operibus iustitia, & de gratia & lib. arb. 8. de operibus, quibus æterna vita redditur, & cap. 4. iubet cauendum ne propter liberum arb. negetur ad opera, quibus debetur vita æterna, auxilium gratiæ esse necessarium, & cum alibi sæpè neget extra fidem & gratiam, esse bona opera, loquitur de operibus vitæ. Vide eum l. 1. de gratia Christi c. 26. præterea Arans. 2. can. 6. & 25. & Trid. ss. 6. can. 3. agendo de operibus ad quæ requiritur gratia, addunt, vt fiant sicut oportet ad salutem, insinuando per hoc, ad alia opera bona non requiri.

7. **A**D quæstionem potest dici, ^k quòd peccatum vno modo potest accipi pro ipso actu elicito deformi, loquendo de peccato commissionis. Alio modo pro macula, quæ remanet post actum elicitem, siue pro reatu permanente, quousque peccatum fuerit deletum per pœnitentiam. Secundo modo dico, quòd liberum arbitrium non potest ex se cauere omne peccatum mortale. pro statu isto: quia anima, sine gratia, aliquo peccato maculatur, vel originali, vel actuali; à quo non liberatur, nisi per gratiam.

Hominem sine gratia vitare posse peccatū, sed non resurgere à peccato.

Sed si quærat^l utrū hoc sit propter immediatam oppositionem culpæ, & gratiæ? Dico, quòd non: quia ista non essent immediatè opposita, pro statu innocentia: tunc enim potuit aliquis esse in puris naturalibus, tam sine gratia, quàm culpa: ergo nullo modo sunt immediatè opposita: nec etiam per comparisonem ad potentiam facientis: quia qualem potuit Deus facere voluntatem, talem potest eam reparare postquam peccauerit: sed hoc tantum est ex lege illa vniuersali, qua nullo modo remittitur: inimicitia nisi fiat, non tantum non inimicus, sed etiam amicus sibi acceptus per gratiam gratificantem.

De hoc 4. d. 1. q. 1. & 6. d. 16. q. 2.

Si obiiciatur quomodo Deus posset remittere culpam, non dando gratiam; videretur enim esse mutatio in Deo, si non ponatur in ipso iustificato. De hoc in quarto, distinctione decimasexta.

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

3. Peccatum duobus modis potest accipi.

AD quæstionem potest dici. Hic Doct̃or distinguit de peccato, aut enim accipitur peccatum pro deformitate, siue actuali carentia rectitudinis, quæ deberet inesse actui, de qua infra *distin.* 35. Aut potest accipi peccatum pro reatu, siue pro obligatione ad pœnam æternam, quæ manet in anima post actum peccati, de qua in quarto, *distin.* 14. *quæst.* 1. Dicit ergo Doct̃or duo. Vnum non ita expressè, sed magis ad mentem ipsius, vt elici potest, quòd in statu innocentia liberum arbitrium potuit vitare omne peccatum sine gratia. Aliud, quòd post lapsum liberum arbitrium non potest vitare omne peccatum sine gratia, quia anima de facto maculatur aliquo peccato actuali, vel originali. Si verò accipiatur peccatum pro obligatione ad pœnam. Dico quòd sine gratia non potest releuari à tali obligatione, & hoc de potentia Dei ordinata, fecus de absoluta; posset enim Deus potentia sua absoluta remittere om-

nem obligationem sine gratia infusione, vt patere potest ex his quæ dicit Doct̃or in quarto, *dist.* 1. *quæst.* 6.

l. Sed si queratur. Vult dicere, posito quòd quis non possit cauere peccatum sine gratia, sequitur hæc propter oppositionem immediatam culpæ ad gratiam, videlicet, si non haber gratiam, ergo est in culpa, quia subiectum oppositorum immediatorum necessariò est sub altero illorum; ergo si non est in gratia erit in culpa, & sic non potest cauere culpam sine gratia? Dicit Doct̃or, quòd hoc non est propter immediatam oppositionem culpæ ad gratiam cum illa nullo modo oppositionis formaliter opponantur, vt patet hic à Doct̃ore, & infra *dist.* 3. *huius*, & expressius in 4. *dist.* 1. q. 1. & q. 6. & *dist.* 16. q. 2. vide ibi. Hic tamen adducit vnã rationem, probando quòd non sint opposita immediata, quia in statu innocentia potuit aliquis fuisse in puris naturalibus, ita quòd nec in gratia

4.

Culpa & gratia an sint opposita immediata.

nec in peccato. Sequitur. *Nec etiam per comparationem ad potentiam facientis, videlicet, quod postquam aliquis peccauit, & perdidit innocentiam naturalem, quod Deus non posset reparare illam ad pristinam innocentiam sine gratia; posset eum illam reparare, & facere eandem voluntatem esse in puris naturalibus sine infusione cuiuscunque gratiæ; patet, quia qualem potuit Deus facere voluntatem, talem potest eam reparare postquam peccauit, id est, quod sicut Deus creauit, vel potuit creare aliquam creaturam sine culpa, & sine gratia, quod eandem naturam posset reparare in priori innocentia: sed hæc ratio magis patebit in quarto, dist. 1. quæst. 6. Sequitur: Sed hoc tantum est ex lege vniuersali, &c. Vult dicere quod loquendo de potentia Dei ordinata,*

nullus potest euitare aliquod peccatum mortale sine gratia, quia Deus ordinauit hominem vel esse actu amicum, vel actu inimicum, ita quod de potentia Dei ordinata non potest dari aliquis innocens, quin non sit amicus, vel inimicus, & non est amicus, nisi per gratiam gratificantem; nec inimicus nisi per peccatum mortale. Si ergo actu non est amicus per gratiam, actu erit inimicus per peccatum, & si actu erit amicus per gratiam, actu non erit inimicus per peccatum; & sic patet quod de potentia Dei ordinata liberum arbitrium non potest euitare omne peccatum sine gratia. Hoc idem etiam dicit, scilicet si de potentia Dei ordinata quilibet vel est actu inimicus per peccatum, vel actu amicus per gratiam in quarto, dist. 1. q. 6. & dist. 15. q. 1. & 16. q. 2.

S C H O L I V M.

Ponit liberum arbitrium sufficere ad implendum præceptum naturale amandi Deum, quod probat 3. d. 27. art. 3. & euidenter videtur, si possum amare creaturam, super omnia posse me ipsam viribus amare sic creatorem, cum sit infinites diligibilior. Tamen non potest liberum arbitrium implere præceptum amoris supernaturalis Dei sine gratia, sicut nec præceptum fidei, vel spei: nam si adimplet hoc præceptum, disponit se de congruo ad iustificationem, & hoc est peculiare huic præcepto, quod modus tendendi in Deum, ut in ultimam finem supernaturalem, sit ei intrinsecus, & sic nunquam impletur nisi à iusto in facto esse, vel in fieri, ut docet D. Thom. 1. 2. q. 100. art. 1. ubi Ban. Lorca, & alij, & sic intelligendum putat Doctorem hunc.

Henric. quodl. 5. q. 21. in solutione. Vide 1. dist. 4. q. 6. & dist. 14. q. 1.

Conuenit Doctorem cum Henrico in opin. ista. Expresse docet non posse seruari legem naturæ, sine gratia.

ET potest illa opinio confirmari per hoc, quod illud præceptum, *Diliges dominum Deum*, &c. est primum, à quo tota lex pendet, & Prophetæ, in Math. 2. 2. ad actum igitur huius præcepti aliquando eliciendum, tenetur voluntas, ita quod non potest esse semper omissio actus huius præcepti, sine peccato mortali: quandoque autem voluntas actum huius præcepti exequitur, licet informis, & disponit se de congruo ad gratiam gratificantem, sibi oblatam, vel resistit, & peccabit mortaliter: vel consentiet, & iustificabitur. Hæc igitur opinio non ponit partem negatiuam, quasi propter impotentiam liberi arbitrii absolute: sed in quantum ipsum comparatur ad Deum, liberaliter gratiam offerentem libero arbitrio, aliquo modo disposito.

Ad argumenta. Ad illud ad Rom. dici potest, quod si non erant obligati ad legem Moysei nisi filij Israël, alij gentiles potuerunt iuste viuere seruando legem naturæ: & tunc ipsi facti sunt sibi ipsi lex, id est, per legem naturæ scriptam in cordibus eorum interius direxerunt se rectè viuendo, sicut Iudæi per legem scriptam: sed isti non bene vixerunt sine omni gratia: quia gratia potuit esse in eis supposita hypothese, absque obseruatione legis Mosaicæ.

Ad aliud, concedi potest ista propositio Augustini absolute secundum istam opinionem. Et ad minorem potest dici, quod iste, cui offertur gratia, potest cauere ne resistat gratiæ: sed non potest cauere à peccato: si enim non resistat gratiæ, iustificabitur: solum igitur potest hoc cauere: sed non potest cauere stando in peccato prius commisso. Ad tertium respondat Anselmus quod quantum est ex parte liberi arbitrii, potest seruari iustitia: licet quando iustitia non habetur, iustitia seruari non possit.

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

ET potest illa opinio confirmari, &c. Hic dicit quod etiam loquendo de peccato actuali non potest liberum arbitrium nostrum præcauere omne peccatum mortale sine gratia, sed hoc non est ex libero arbitrio absolute, sed in aliquo casu speciali, scilicet posito quod voluntas teneatur aliquando diligere Deum super omnia, & quod talis dilectio sit dispositio ad gratiam ex determinatione diuinæ voluntatis, & quod obligauerit voluntatem sic dispositam acceptare gratiam sibi oblatam; stante isto casu,

quod aliqua voluntas diligat Deum super omnia ex puris naturalibus, quod est ei præceptum, tunc Deus offert sibi gratiam, si non acceptat, peccat mortaliter, quia tenetur eam acceptare; non acceptat autem eam quando ponit obiectionem. Si verò acceptat, illud peccatum vitat, quod esset non acceptando. Non posset ergo vitare hoc peccatum quod esset non acceptare gratiam, nisi illam acceptet, ergo hoc peccatum actuale non potest vitare sine gratia gratum faciente.

n *Ad argumenta principalia.* Ad primum respondet Doctor, quòd gentiles per legem naturalem direxerunt se rectè viuendo, sicut Iudæi per legem scriptam: sed isti non benè vixerunt sine omni gratia: quia gratia potuit eis inesse stantibus in puris naturalibus, posito quod non fuerint obligati ad legem Moyli, nisi filij Israël. Tenendo enim quòd de potentia Dei ordinata quilibet aut est amicus, aut inimicus, vt supra dixi, & teneret esse amicus, & esse non potest sine gratia: ergo non potest vitare omne peccatum sine gratia. Separando etiam alium casum de dilectione Dei, patet

quòd non potuerunt vitare omne peccatum sine gratia.

o Ad secundum dicit quòd secundum istam opinionem potest absolute concedi propositio Augustini, videlicet tenendo opinionem ultimam. Et dico quòd iste cui offertur gratia potest cauere, ne resistat gratiæ, sed non potest cauere à peccato, videlicet priùs commissio sine gratia: si enim non resistat gratiæ, iustificabitur. Solum igitur hoc potest cauere, ne scilicet resistat gratiæ: non potest tamen cauere stando in peccato priùs commissio. Ad vltimum patet responsio.



D I S T I N C T I O X X I X .

De potestate liberi arbitrij primi hominis.

A



Ost hęc considerandum est, vtrùm homo ante peccatum eguerit gratia operante, & cooperante. Ad quod breuiter dicimus, quia non cooperante tantum, sed etiam operante gratia indigebat: non quidem secundum omnem operandi modum operantis gratiæ. Operatur enim liberando & præparando voluntatem hominis ad bonum. Egebat itaque homo ea, non vt liberaret voluntatem suam, quæ peccati serua non fuerat: sed vt præpararet ad volendum efficaciter bonum, quod per se non poterat. Non enim poterat bonum mereri sine gratia, vt Augustinus in Enchiridio euidenter tradit, Illam, inquit, immortalitatem, in qua poterat non mori natura humana, perdidit per liberum arbitrium. Hanc verò in qua non poterit mori, acceptura est per gratiam, quam fuerat, si non peccasset, acceptura per meritum: quamuis sine gratia nec tunc vllum meritum esse potuisset: quia etsi peccatum in solo erat arbitrio constitutum, non tamen iustitiæ habendæ vel retinendæ sufficiebat liberum arbitrium, nisi diuinum præberetur adiutorium. Ecce his verbis satis ostenditur, quod ante peccatum homo indigebat gratia operante & cooperante. Non enim habebat quo pedem mouere posset sine gratiæ operantis & cooperantis auxilio: habuit tamen quo poterat stare.

Aug. c.
106. 10. 3.

Quòd homo ante lapsum virtutes habuerit.

B

Præterea quæri solet, Vtrùm homo ante lapsum virtutem habuerit. Quibusdam videtur quòd non habuerit, id ita probare contentibus: Iustitiam, inquit, non habuit, quia præceptum Dei contempsit: nec prudentiam, quia sibi non prouidit: nec temperantiam, quia aliena appetiit: nec fortitudinem, quia prauæ suggestioni cessit. Quibus respondentes, dicimus eum quidem non tunc habuisse has virtutes quando peccauit, sed antè, & tunc amisisse. Quod multis

*Sanctorum
testimoniis
affirmat
hominem
primū ha-
buisse vir-
tutes.
Ambr. in
rom. 3. ep.
41. super
Psal. 118.
serm. 4.
Lib. 11. c.
24. in finem
lib. & lib.
6. cap. 27.
& 28.
Gen. 3. d.
Aug. li. 11.
de Genes.
cap. 40.*

Sanctorum testimoniis comprobatur. Ait enim Augustinus in quadam homilia, Adam perdita charitate, malus inuentus est. Item, Princeps vitiorum, dum vicit Adam, de limo terræ ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, temperantia compositum, charitate splendidum, primos parentes illis donis ac tantis bonis expoliavit, pariterque peremit. De hoc eodem Ambrosius ad Sabinum ait, [Quando Adam solus erat, non est præuaricatus: quia eius mens Deo adhærebat,] Super Psal. quoque dicit, [Quod homo ante peccatum beatissimus, auram carpebat ætheream.] Sed quomodo sine virtute beatissimus erat? Augustinus quoque super Genes. dicit Adam ante peccatum spirituali mente præditum fuisse. Non est ergo dubitandum hominem ante peccatum virtutibus fuisse, sed illis per peccatum expoliatum fuisse.

De eiectione hominis de paradiso.

In illius quoque peccati pœnam eiectus est de paradiso in istum miseriarum locum, sicut in Genesi legitur. Nunc ergo, ne fortè mittat manum suam, & sumat de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum, emisit eum Deus de Paradiso voluptatis. His verbis insinuari videtur, quod nunquam moreretur, si postea de illo ligno sumpsisset.

Quomodo intelligendum sit illud, Ne sumat de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum?

D
Rom. 8. b.

Sed quia per peccatum iam mortuum corpus habebat, illa verba ex tali intellectu accipi possunt: Deus in modo irati loquens, de homine superbo ait: *Videte, ne fortè mittat manum suam, &c.* id est, caute vos Angeli, ne comedat de ligno vitæ, quo indignus est: de quo, si perstitisset, comederet, & viueret in æternum, sed modò propter inobedientiam indignus est comedere. Et sicut verbo dixit, ita opere exhibuit, [Emisit enim eum Deus de paradiso voluptatis in locum sibi congruum: sicut plerunque malus cum inter bonos viuere cœperit si in melius mutari noluerit, de bonorum congregatione pellitur, pondere prauæ consuetudinis pressus.]

*Aug. lib. 2.
de Gen.
cōtra Ma-
nich. c. 22.*

De flammeo gladio ante paradysum posito.

E
*Aug. super
Gen. lib. 11.
c. 40.
Ibid.*

NE verò ad illud posset accedere, [collocauit Deus ante Paradysum Cherubin, & flammeum gladium atque versatilem, ad custodiendam viam ligni vitæ.] Quod iuxta literam potest hoc modo accipi, quia per ministerium Angelorum ignea custodia ibi constituta fuit. [Hoc enim per cœlestes potestates in Paradiso visibili factum esse credendum est, vt per Angelicum ministerium ibi esset quædam ignea custodia: non tamen frustra, sed quia aliquid significat de Paradiso spirituali.] [Cherubin enim interpretatur plenitudo scientiæ: hæc est charitas, quia plenitudo legis est dilectio. Gladius autem flammeus pœnæ temporales sunt, quæ versatiles sunt, quia tempora volubilia sunt. Illa ergo ad custodiendam viam ligni vitæ, ideò posita sunt ante Paradysum, quia ad vitam non reditur, nisi per Cherubim, scilicet, plenitudinem scientiæ, id est, charitatem: & per gladium versatilem, id est, tolerantiam passionum temporalium.]

*Rom. 13. c.
Aug. l. 2. de
Gen contra
Manich.
cap. 23.
1. Ioan. 3.
& Act. 14.*

An homo ante peccatum comederit de ligno vitæ?

F **P**otest autem quæri, Vtrum de ligno vitæ ante peccatum comederit homo? De hoc Augustinus in lib. de Baptismo paruul. sic ait, Rectè profectò intelliguntur primi homines ante malignam diaboli persuasio- nem abstinuiffe à cibo vetito, atque vsi fuisse concessis. His verbis ostenditur, quod de ligno vitæ ante peccatum sumperint, quibus præceptum erat, vt de omni ligno paradisi comederent, nisi de ligno scientiæ boni & mali.

Secundo, qui alias dicitur de peccatorū meritis, & remissione contra Pelag. in cap. 21. in rom. 7.

Quare non sunt facti immortales, si comederunt de ligno vitæ?

G **Q**uare ergo perpetua soliditate, & beata immortalitate vestiti non sunt, vt nulla infirmitate, vel ætate in deterius mutarentur? Hanc enim virtutem naturaliter illud lignum habuisse dicitur. Sed fortè hoc non conferebat, nisi sæpè de illo sumeretur. Potuit ergo fieri, vt de illo sumeret semel, & non sæpiùs, qui per aliquam moram in paradiso fuisse intelligitur, cum Scriptura dicat eum ibi soporatum fuisse, quando costa de latere eius assumpta est, & inde formata mulier, & animalia ante eum ducta, quibus nomina imposuit.

Q V Æ S T I O V N I C A.

Vtrum iustitiam originalem in Adam, necesse sit ponere aliquod donum esse super naturale?

Alenf. 2.p.9.97.m.1. & 2. per tot. D. Bonauent. hic a. 2. q. 2. & 3. D. Thom. 1. 2. q. 85. a. 1. Vbi Conrad. Caiet. Henr. quodl. 6. q. 11. Durand. 2. d. 21. q. 5. Richard. d. 50. a. 3. q. 2. Vega 3. in Trid. c. 21. Bellar. l. 1. de gratia primi hom. c. 1. 5. 6. Valqu. 1. 2. d. 137. Molin. 1. p. d. 27. Scot. infr. d. 37. §. Istæ quæst. & in Reportat. 35. q. 1.

1.



Irca * distinctionem vigesimamnonam, in qua Magister agit de gratia, quam primi parentes in statu innocentie habuerunt, quæro, Vtrum iustitiam originalem in Adam, necesse sit ponere aliquod donum esse supernaturale? Quod non, quia si ponitur, ponitur propter reſtitutionem excludentem omnem rebellionem potentiarum, & propter immortalitatem pro statu illo habitam, vtrumque isturum potest saluari ex puris naturalibus: quia vtrumque istorum est pœna: pœna autem non est sine culpa. Quod mors sit pœna, patet. De rebellionem etiam probatur, quia pugna potentiarum inferiorum ad superiores, pœna est.

Arg. h

Præterea, voluntas in puris naturalibus suis, est recta: quia non fuit facta à Deo curua, & ita reſtitudo est ab origine: ergo originaliter conuenit homini, & per consequens iustitia, quia reſtitudo voluntatis est iustitia: ergo voluntas in puris naturalibus habet iustitiam originalem.

Arg. 2.

Præterea, si tantum esset donum supernaturale: ergo peccatum originale tantum esset carentia istius doni supernaturalis: ergo aliquis factus in puris naturalibus, actu esset æqualis illi qui per peccatum amisisset iustitiam originalem, & ita essent æqualiter puniendi, quod videtur inconueniens.

Arg. 3.

Contra, naturalia manent integra in peccatore secundum Dionysium: iustitia originalis non manet, patet per effectus sibi assignatos: ergo, &c.

4. de Div. nom.

SVPPLEMENTVM R. P. PONCII.

I.

a



Irca distinctiōnem 29. &c. Hanc leuiter vt solet explicat Tartaretus, nullo modo verò Lycheus; cur autem eam omiserit, cū sit de scripto Oxoniensi absque controersia, & contineat difficultatem satis magni momenti, non satis video. Vtrumque non erit inutile aliqua breuiter addere, vel vt hæc sola non sit absque commento. Summa verò huius quæstionis est. Primò proponit tria argumenta pro parte negatiua, & vnum pro affirmatiua. Secundò proponit sententiam Henrici, eamque quatuor rationibus

*Summa
quæstionis.*

claris impugnat. Tertio resoluit probabiliter ponendum esse in Adamo aliquem habitum ex parte voluntatis, quo reddatur ipsi bonum rationis appetibilis & delectabilis, quàm bonum sensus; & prætereà alium habitum ex parte appetitus sensitiui, quo facilitaretur ad recipiendum bonum sibi delectabile, & ad prosequendum sine difficultate bonum indelectabile aut minùs delectabile quando ordinaretur à recta ratione. Quarto comparat hoc donum cum gratia sanificante; & denique respondet ad argumenta principalia.

S C H O L I V M.

Sententia Henrici præter dona infusa ponendam in voluntate rectitudinem quandam naturalem, qua sit vt qualitas eius, cuius loco per peccatum posita est curuitas: iustitia ergo originalis illam rectitudinem, præter infusa dona, includit, hanc refutat Doctor, quinque rationibus, & clarè.

*Henr.
quodl. 6.
q. 11. circa
mediū.*

Hic dicitur ^b quòd præter istam rectitudinem infusam, si qua fuerit; oportet ponere in voluntate rectitudinem, quæ est sicut qualitas in quantitate, cui opponitur curuitas naturalis inflicta ipsi voluntati, quam ipsa incurrit peccando, & ex ista curuitate sequitur inobedientia virium inferiorum: quia licet voluntas recta possit eis dominari, non tamen voluntas sic incuruata. Exemplum ponitur de virga recta, & postea incuruata, cuius rectitudo est naturalis: non tamen ita quòd sit de essentia eius. Declaratur istud, quia aliàs non videtur quòd possit saluari, quòd peccatum vulneret in naturalibus: si enim corrumperet tantum aliquod donum gratuitum, spoliaret tantum in gratuitis: ergo ad hoc, quòd vulneratio ponatur in naturalibus, oportet ponere aliquam rectitudinem, quæ priuetur per peccatum. Si ergo ponatur aliquod donum supernaturale præter illam rectitudinem, oportet dicere, quod iustitia originalis includat vtrumque: quia si tantum attenditur secundum illud donum, æquales essent iste qui est in puris naturalibus, & peccator, & sicut deduxit quoddam argumentum, in opponendo, sequeretur, quòd essent æqualiter puniendi.

2.

Contra istud obiicitur, ^c quia secundum istam positionem non videtur possibile voluntatem peccare, nisi habeat rectitudinem naturalem, quæ posset corrumpi per peccatum: fiat igitur sine isto addito in sola essentia sua, ipsa non poterit peccare, quod videtur absurdum: quia ipsa potest iustitiam tenere, hoc est velle concorditer dictamini legis naturalis, & non est necesse ita velle, quia libera est: ergo potest peccare: ergo non oportet ponere talem qualitatem, vt eius opposita curuitas inducatur per peccatum.

3.

*Voluntas
immediate
& non
per aliquam
qualitatem
dominatur
inferiori-
bus poten-
tiis.*

Prætereà, non tantum propter illam curuitatem videtur esse rebellio potentiarum, quia voluntas ex libertate sua naturali videtur melius, & magis dominari virtutibus inferioribus, quàm ex illa qualitate accidentali: quia ipsa secundum essentiam suam est suprema potentia: igitur non erit ista qualitas tota ratio dominandi, ita quod si ipsa non insit, non denominetur voluntas.

Prætereà tunc posset cognosci per rationem naturalem, hunc statum non esse naturalem: quia manifestum est nunc esse rebellionem in potentiis inferioribus, & per te non potest esse, nisi corrumpatur rectitudo voluntatis. Consequens est inconueniens, quia præclarissimi Philosophi ad hoc pertingere non poterunt.

Prætereà, ista rectitudo corrupta est totaliter per primum peccatum mortale: igitur cū secundum peccatum ita formaliter sit peccatum sicut primum, oportet quòd ita corrumpat ipsam secundum sicut primum, sed secundum non potest illam rectitudinem corrumpere, quia iam non manet: ergo nec primum est peccatum ex hoc quod corrumpit istam.

Prætereà,

Præterea, illa rebellio videtur esse in homine existente in puris naturalibus: igitur non est propter aliquam curuitatem, quam incurrit voluntas per peccatum Probatio antecedentis, naturale est unicuique appetitui ferri in suum appetibile, & si est appetitus non liber, naturale est ei summè ferri quantum potest: quia sicut talis appetitus, secundum Damascenum 2.4. ducitur, & non est in potestate sua eius actus, ita non est in potestate eius intensio actus, quin agat quantum potest: igitur cum appetitus sensitivus existens in puris naturalibus habeat proprium appetibile, & delectabile summè haberet tendere in illud, quantum est ex se, & illud tendere impediret actum rationis, quia adhuc essent istæ potentie in eadem essentia sicut modò: propter quam unitatem impediunt se mutuo in actibus suis intensis, secundum Auicennam 6. Naturalium: ergo deberet conari ratio ad impediendum istam delectationem summam partis sensitivæ, & non posset inferior potentia cohiberi sine aliqua tristitia, & difficultate in ipsa existente: quia sicut ipsa summè inclinatur ad hoc, ita ex parte sui summè repititur ad oppositum: igitur ibi esset rebellio, quia inclinatio potentie inferioris ad delectandum contra iudicium rationis, & difficultas in refrænando illum appetitum.

In parie naturalibus an foret rebellio partis inferioris contra rationem.
1. Eshis.

COMMENTARIUS.

Hic dicitur quod præter istam, &c. Proponit hinc sententiam Henrici quodlibet 6. q. 11. quæ consistit in hoc quod iustitia originalis, quam habere primi parentes, mediante qua voluntas facillè sibi rebdere poterat potentias inferiores, quatum rebellio iam nobis pro hoc misero peccati statu satis molestum facessit negotium, præter habitus quoscunque infusos & virtutes acquisitas includebat quandam qualitatem naturalem, quæ rectificabatur voluntas, & cui opponitur alia qualitas, quæ post peccatum affecta est, & redditur curua, ac consequenter impotens dominari potentiis inferioribus, quas ut poterat voluntas recta, hoc est, affecta illa bona qualitate, ita non potest curua, hoc est, affecta qualitate opposita, sibi integrè subiicere. Fundamentum huius sententiæ potissimum videtur, quod peccatum communiter, præsertim originale, dicatur non solum spoliare gratuitis, sed vulnerare in naturalibus; sed nisi tolleretur aliquam qualitatem naturalem ab homine non videtur quomodo id posset esse verum: ergo tollit aliquam talem: sed nullam potius quam illam qualitatem rectificantem, cui opponitur qualitas curuificans: ergo in iustitia originali includebatur talis qualitas. Confirmatur, quia oportet ponere aliquam differentiam in homine pro statu naturæ puræ, & pro statu naturæ lapsæ; sed si in statu naturæ lapsæ homo non esset priuatus, nisi donis gratuitis, quandoquidem homo pro statu naturæ puræ non afficeretur vllis donis gratuitis; aliàs enim non esset in statu naturæ puræ, sequitur non esse aliam differentiam inter hominem constitutum in statu naturæ puræ, & in statu naturæ lapsæ.

Contra istud obiicitur, &c. Impugnat Doctor hanc sententiam pluribus rationibus. Primò quidem, quia si est necessarium quòd per peccatum tollatur aliqua qualitas naturalis rectificans, ut supponitur in discursu Henrici, nimirum ad hoc ut sit differentia inter hominem peccatorem, & hominem constitutum in puris naturalibus; si, inquam, hoc est necessarium, sequeretur quòd voluntas non posset peccare nisi haberet illam qualitatem rectificantem; sed hoc est absurdum; tum, quia voluntas ex se est libera ad conformandum se rectæ rationi, & ad non conformandum; tum, quia de facto peccat in statu pec-

cati constituta sine illa rectitudine: ergo non est necessarium ut tollatur per peccatum talis qualitas rectificans. Confirmatur quia si crearetur homo absque qualitate illa vel rectificante, vel curuificante, ut benè posset, quandoquidem secundum Henricum sint distinctæ realiter ab homine, nec est vlla ratio cur alterutram necessariò debeat habere, aut ratio non posset catere vtraque. In tali casu posset dubio sine homo superiori iubenti aliquid non obedire, & consequenter peccare: si enim potuit non obedire affectus illa qualitate rectificante, & aliis donis naturalibus, & supernaturalibus, multò magis posset non obedire cum esset priuatus illis; nec enim illa compellebant ad non obediendum, sed potius iuuebant ad obediendum: sed in tali casu non esset priuatus per peccatum rectitudine illa naturali; & tamen esset in statu peccati, & in statu distincto hominis constituti in puris naturalibus: ergo ut saluetur distinctio inter statum hominis in puris naturalibus constituti, & hominis existentis in statu peccati, non est necesse ut tollatur ab homine per peccatum aliqua qualitas rectificans.

Impugnat secundò Doctor prædictam sententiam, quatenus videtur supponere quòd voluntas non possit dominari absque qualitate illa rectificante; quia cum ipsa voluntas sit superior potentia, naturaliter loquendo, ad potentias inferiores, habeatque illas aliquo modo subordinatàs ex natura sua, videtur quòd ex se æquè posset dominari illis ac per vllam qualitatem naturalem superadditam: ergo frustra afferitur illa qualitas superaddita in ordine ad dominandum inferioribus potentiis. Confirmatur hoc efficaciter, quia quæcunque vis tribuitur qualitati cuiunque naturali superadditæ potentie voluntati, quæ qualitas non sit habitus acquisibilis per actus, illa eadem virtus potest attribui ipsi voluntati sine vlla inconuenientia: ergo frustra & inutiliter fingitur illa qualitas rectificans superaddita voluntati, quæ per peccatum tolleretur, & non esset habitus aut, actus aliquis.

Impugnat tertio, quia posset cognosci naturaliter hunc statum, in quo sentimus rebellionem potentiarum inferiorum, non esse nobis naturalem: sed hoc est falsum quandoquidem doctissimi

Voluntas potest peccare sine qualitate rectificante.

4. Impugnatio 2.

Quidquid posset voluntas per qualitatem rectificantem Henrici, posset seipsa.

Impugnatio 3a.

2. Iustitia originalis dicitur quandam naturalem qualitatem secundum Henricum.

Huius fundamentum.

3. Impugnatio 1. Doctoris.

Status praesens non est, et rationem cognoscit esse in panam peccati.

Philosophi tantum studij ponentes in indagacione conditionis humanae, nunquam peruenierunt ad hanc cognitionem, vt existimarent hunc statum non esse homini naturalem: ergo falsa est illa sententia Henrici, ex quo id sequeretur. Probat sequela, quia si rebellio est propter ablationem qualitatis, e. tificantis, vt ait Henricus: ergo quandoquidem sentiamus rebellionem, possumus colligere ablatam nobis esse qualitatem illam rectificantem, & consequenter hanc rebellionem non esse naturae nostrae ex se connaturalem. Confirmatur haec probatio seu impugnatio; quia non est vlla autoritas, quae suadeat hanc rebellionem esse ex ablatione qualitatis rectificantis naturaliter pertinentis ad naturam humanam: ergo sola ratione potest cognosci quod ita sit; sed qua ratione potest cognosci quod rebellio fiat per ablationem qualitatis naturalis, poterit sine dubio cognosci quod status, in quo sentitur rebellio, non sit itatus connaturalis hominis, vt manifestum est.

Impugnatio 4.

Impugnatio quartò, seu potius confirmatio primam impugnationem, quia si necessariò deberet qualitas rectificans tolli per primum peccatum, etiam deberet tolli per secundum peccatum: sed hoc est falsum, quia non potest tolli per secundum, quod non existit tollendum, vt patet: ergo non debet necessariò tolli per primum. Confirmatur, quia quemadmodum potest committi secundum peccatum, quia tollatur aliqua qualitas rectificans; & quemadmodum potest esse differentia in statu hominis qui commisit duo peccata, à statu hominis qui commisit vnicum tantum peccatum; ita possit committi primum peccatum, & esse differentia in statu illud committentis, à statu non committentis vllum peccatum, quamuis nulla qualitas rectificans tolleretur: ergo nec ad commissionem peccati, nec ad ponendam differentiam inter peccatorem, & non peccatorem, necessarium est ponere ablationem qualitatis rectificantis.

Possit esse differentia inter hominem peccatorem & non peccatorem absque ablatione vllius qualitatis.

Impugnat denique quintò, quia rebellio talis, qualem sentimus iam, haberetur in statu naturae purae, vbi nullum supponeretur commissum esse peccatum: ergo non oritur ex aliqua qualitate inducta per peccatum. Consequentia est extra controuersiam. Probat Antecedens, ostendendo in quonam consistat ista rebellio, quae in hoc praecise sita videtur, quod potentia sensitua feratur ex se quantum potest, cum sit potentia naturaliter agens in obiectum suum delectabile; & si quando impeditur à ratione, vel à voluntate sequente rationis ductum, praescribentis non esse prosequendum hic & nunc istud obiectum delectabile, aut esse prosequendum obiectum tristabile, à quo ex natura sua refugit sensus; hinc fit vt afficiatur tristitia, dolore, aut ægitudine potentia sensitua. In hac ergo difficultate, quam ob hoc habet appetitus sensituius in relinquendo bono suo delectabili, aut amplectendo obiecto tristabili, consistere videtur rebellio partis sensituae: sed in statu naturae purae omnino appetitus sensituius haberet talem naturam, qualem iam habet: ergo haberet talem difficultatem in relinquendo obiecto delectabili, & amplectendo tristabili; & consequenter in illo statu haberetur rebellio partis sensituae contra voluntatem & rationem. Confirmatur hoc, quia vel esset rebellio in statu naturae purae, vel non esset; si esset, ergo rebellio non haberetur à qualitate superaddita naturae, & inducta per peccatum, vt asserit Henricus: si non esset; ergo posset voluntas dominari facile potentis inferioribus, & consequenter falsum est quod asserit Henricus, iustitiam originalem includere qualitatem aliquam superadditam voluntati, per quam posset denominari facile potentis inferioribus, quandoquidem posset sic dominari absque tali qualitate, vt faceret in statu naturae purae. Fundamentum Henrici inferrius soluetur ad vltimum scholium.

Impugnatio 5.

Daretur rebellio in statu naturae purae. In quo consistit rebellio.

SCHOLIUM.

Ad effectum tranquillitatis inter potentias anima, qui tribuitur iustitia originis, oportet ponere donum aliquod in voluntate, quo facilius se retraheret à delectabilibus appetitus: item alia dona in appetitibus inferioribus, quibus delectabiliter mouerentur à voluntate iuxta rectam rationem, etiam quando sua delectabilia desererent.

Quare voluntas non potest retrahere appetitum à suo delectabili sine difficultate.

Resolutio questionis.

Potest dici ergo quod si originalis iustitia habuit illum effectum, facere scilicet perfectam tranquillitatem in anima, quantum ad omnes potentias; ita quod natura inferior non inclinaretur contra iudicium superioris: aut si inclinaretur quantum est ex se, posset tamen à superiori regulari, & ordinari sine difficultate superioris, & sine tristitia inferioris: cum hoc non habu erit potentia facta in puris naturalibus, necesse est ipsam ponere donum supernaturale, quo sit ista tranquillitas perfecta in anima.

Ex hoc potest formari secunda ratio. Voluntas enim coniuncta appetitui sensitui, nata est condelectari sibi: sicut intellectus coniunctus sensui, natus est intelligere sensibilia: & si talis voluntas multis appetitibus sensituius coniungitur, nata est condelectari illis omnibus: & ita non tantum illum appetitum non potest retrahere suo delectabili, sine aliqua contraria inclinatione ex parte istius appetitus, & difficultate. Sed nec etiam seipsum videtur posse retrahere sine difficultate, à condelectando illi appetitui: ad hoc igitur vt se delectabiliter retrahat, oportet eam in aliud ferri sibi delectabilius, quam sit illud delectabile appetitus inferioris, cui condelectaretur. Si hoc non esset, igitur ad hoc quod voluntas possit se retrahere delectabiliter ab omni delectatione inordinata, cum aliqua vi inferiori, oportuit aliquid ex se ipsi voluntati

Iustitiam esse delectabilius, quàm aliquod delectabile alicuius vis inferioris: & cum nihil sit tale ex parte ipsius voluntaris, oportet aliquid fuisse in voluntate supernaturale, quo fieret sibi finis delectabilior, quàm aliquod delectabile alicuius appetitus sensitivi, propter quàm rationem, delectabilius se retraheret à condelectando appetitui sensitivo quàm recedendo ab illo delectabili, scilicet fine. Si igitur in primo homine fuit ille effectus, scilicet perfecta tranquillitas, & erit effectus originalis iustitiæ; illa iustitia fuit donum supernaturale: quia fecit Deum delectabiliorem voluntari. quàm aliquod appetibile sensibile: quod non potuit esse ex aliquo dono naturali ipsius voluntatis.

Iustitia originalis fuit donum super-naturale.

Sed nunquid ex hoc tollitur omnis rebellio, ut potentia inferior delectabiliter se retrahat à suo delectabili proprio? Respondeo, si voluntas abstinet delectabiliter, à condelectando potentia inferiori, totus homo delectabiliter abstinet à delectabili appetitus sensitivi inferioris: non autem totus homo cum tristitia abstinet, si vis illa inferior abstinet cum tristitia: hoc enim conuenit homini simpliciter, quod ei conuenit secundum potentiam superiorem: nec propter hoc ab eo negatur, etsi non conueniat ei secundum potentiam inferiorem.

5. Quod si dicatur, quod ipsa potentia inferior ex parte sui delectabiliter obediat rationi, tunc videtur quod oporteat aliquid ponere in potentia inferiori, quo sic delectabiliter feratur in delectabile voluntatis. Non enim videtur quod ex natura illius potentia esset, delectabiliter auelli à suo delectabili: nec etiam erat ex natura sua, inquantum est inferior voluntate, delectabiliter, auelli à suo delectabili, ab ipsa voluntate, quia iste ordo essentialis manet nunc: & tamen nunc non est talis delectatio: oporteret enim ponere in singulis potentiis appetitiuis inferioribus, singula dona, ita quod quælibet per suum donum delectabiliter moueretur à voluntate, & ipsa voluntas per donum suum delectabiliter moueret se ad potentias inferiores, & si essent talia plura dona, potissimum tamen fuit iustitia originalis, quæ fuit in voluntate.

In potentiis inferioribus in statu innocentie sua dona inessent, ut perfecte & sine dolore obedirent voluntati.

Per illud enim donum, voluntas quasdam delectationes appetitus sensitivi præuenisset, nec vnquam illæ inessent. puta adulterandi cum puella aliena, quædam imperasset, & benè eis fuisset vsus: homo, puta cognoscendi suam, obediendo præcepto diuino, illi scilicet, *Crescite, & multiplicamini*, &c. ita quod istas delectationes licitas, quandoque habendas pro tunc, quando inuissent: non habuisset voluntas pro fine, sed ad finem debitum retulisset. A quibusdam etiam delectabilibus licitis, quandoque habendis, quandoque auertisset: sicut ab illa delectatione, quæ non erat habenda, nisi pro tempore, & quodcumque istorum, siue præuenire, siue benè vti habitis, siue auertere ab habendis delectabilibus, voluntas delectabiliter faceret, per donum illud supernaturale, quo delectabilius fuit sibi fini ultimo inhærere, & omnibus ordinatis ad illum, quàm ab illo separari inhærendo alicui delectabili, non ordinato ad istum finem.

Gen. h

Ista omnia ex puris naturalibus suis non potuit habere, & si ex se haberet aliquod donum cui hæc omnia conuenirent, nec propter hoc esset delectata: licet totus homo delectaretur, cuius ista erat principalis potentia delectandi. Nec fortè necesse est ponere, quod nullus sensitivus appetitus potuit tunc tristari: potuit enim visus tunc videre turpe visibile, & auditus audire turpe audibile, & vtrumque potuit offendere appetitum sensitivum, sicut & conueniens sensibile delectare. Sed voluntas tunc benè vsa fuisset istis tristitiis, & delectabiliter, appetituum inferiorum, ita quod non contristata fuisset immoderatè ab appetitibus inferioribus: sicut benè vsa fuisset delectabilibus eorum, non immoderatè delectando.

In intentione appetitus inferior fortè tristatur in quantum quædam doque.

De alio effectu, qui attribuitur originali iustitiæ, scilicet immortalitate, non oportet arguere, quia ista immortalitas, ut dictum fuit *dist. 19.* non fuit impossibilitas moriendi etiam stante isto statu: sed possibilitas non moriendi, quæ possibilitas conseruata fuisset in actu non moriendi per multa adiutoria, quæ dicta sunt ibi: puta per esum ligni vitæ per custodiam Angelorum, per protectionem diuinam, & bonum regimen intrinsecum, & cætera ibi dicta.

Qualis fuit immortalitas primi status.

6. Ad primum argumentum dico, quod neutrum istorum ex puris naturalibus potest haberi. Cum probatur, quia opposita istorum sunt pænæ. Dico quod non; sed conditiones naturales: sicut non est pæna boui mori, sed naturale, & quod appetitus eius feratur in suum delectabile. Ex quo enim homo compositus est multis partibus organicis, & ita sunt in eo multi appetitus, naturale est quemlibet ferri in suum delectabile,

Ad arg. 1. Rebellio potentiarum & mortalitas esset in puris naturalibus.

delectabile, & etiam ipsum corpus consumi potest, nisi sint remedia, quæ suppleant abundantè ne consumptio ista vincat.

Contra istud, quia ista fuissent passionibus inuoluntariæ, ergo & pœnæ. Respondeo & dico, quod licet inuoluntariæ voluntate naturali, non tamen pœnæ, nam contra inclinationem naturalem bouis est mori, & tamen illa non est sibi pœna. Si autem dicas inuoluntarium, quia contra actum voluntatis: Dico, quod non fuisset pœna inuoluntaria voluntati existenti in puris naturalibus, si enim ipsa voluisset naturam suam habuisse conditionem supernaturalem, peccasset.

Ad 2.

Ad secundum dico, quod ista rectitudo naturalis, est libertas innata ipsi voluntati, in qua necessarium est voluntatem fieri à Deo, nec illa per peccatum corrumpitur. Et ita iustitia originalis si ponatur rectitudo naturalis voluntatis, erit ipsa libertas eius, sed ista non habet illos effectus qui attribuuntur iustitiæ originali: quod si isti effectus attribuantur vni qualitati mediæ inter naturam, & virtutem infusam, illam qualitatem mediæ non est necesse ponere, quia quæcunque apparent inconuenientia de voluntate, saluabuntur sine ea.

Ad 3.

Sunt isti sicut natus, & mundus spiritus.

Ad tertium dico, quod existens in puris naturalibus, non est æqualis ei, qui peccauit existens in iustitia, non quia iste habeat aliquam curuitatem, quam ille non habet: sed quia iste debitor est iustitiæ originali, quam accepit, ille non: ideo iste est reus, & ille non. Et si neutri conferatur visio Dei, vni tamen est carentia visionis, pœna, alij non est. Reus enim priuatur ea propter reatum peccati: alter verò priuatur ex conditione naturæ.

COMMENTARIUS.

6.

Potesse dici, ergo, &c. Refutatà Henrici sententiã, proponit suam, non tam assertiuè, quàm probabiliter, & cum aliqua incertitudine, vt patet ex verbis illis *Potesse dici*, quibus solet vtì, quando non habet resolutionem pro certo. Vt autem intelligatur mens eius melius, aduertendum est plures esse sententias de iustitia originali. Prima est Soti *lib. 1. de natura & gratia cap. 5.* Valent. & Zumel *1. par. q. 95.* qui existimant iustitiam originalem esse ipsammet gratiam sanctificantem, cum maiori tamen virtute quàm nunc habet. Ad hanc suam sententiam trahunt S. Thomam *ibid. & q. 97.*

Plures sententia de iustitia originali.

Secunda sententia est Durandi *2. d. 20. quæst. 5.* D. Bonauenturæ *d. 29. art. 2. q. 2.* Alensis *2. par. q. 90.* & Caietani *1. par. q. 95.* conformiter explicantis S. Thomam; qui putant iustitiam originalem esse quod distinctum à charitate.

Tertia sententia est Auerse *q. 75.* & aliorum, qui tenent iustitiam originalem non esse nec charitatem, nec quid vnum distinctum à charitate, sed aggregatum ex charitate & aliis perfectionibus collatis primo homini.

Iustitia originalis non est gratia sanctificans.

Ego existimo hanc controuersiam esse de nomine, & totaliter dependere ab eo quod auctores intelligunt per iustitiam originalem. Prima tamen sententia cæteris videtur improbabilior, quia nemo dicit homines vltos pro hoc statu peccati consecuti iustitiam originalem, & tamen plurimi consequuntur gratiam sanctificantem: ergo gratia sanctificans non potest se sola vocari iustitia originalis; potest quidem vocari iustitia, qua fideles iusti formaliter redduntur, sed aliud est vocari iustitiam, aliud vocari iustitiam originalem.

Nec valet dicere cum aduersariis quod gratia sanctificans non sit iustitia originalis, quomodo-cunque considerata, sed quatenus habet maiorem virtutem & vigorem quàm nunc habet.

Quæro enim à quo habet illam maiorem virtutem? vel à se quoniam habet illam, & sua inten-

sione, vel ab aliquo alio superaddito: si primum dicatur, Contra est quod multi sine dubio habuere gratiam sanctificantem pro hoc statu in maiori intensione, quàm fortè Adamus habuit pro statu innocentie, aut saltem quam haberent plurimi alij ex illis, qui essent in statu innocentie, si perseveraret: ergo non potest dici quod gratia sanctificans sit iustitia originalis, quatenus maiorem haberet virtutem, quàm modò habet. Si verò dicatur quod gratia sanctificans habeat maiorem illam virtutem ab extrinseco, nimirum ex consortio aliorum donorum, aut perfectiorum; hoc est quod intendunt auctores tertiæ sententiæ, nimirum quod gratia sanctificans requiratur quidem, sed non sufficiat ad iustitiam originalem.

Gratia sanctificans multorum pro hoc statu est insensibilior quam aliquorum pro statu innocentie.

Inter alias duas sententias est mera quæstio de nomine; nam qui dicunt iustitiam originalem esse distinctam à charitate, intelligunt per illam iustitiam, eam perfectionem, qua totaliter rebellio partis inferioris cum superiore, fitque vt homo facillè possit proficere bonum rationis sine difficultate magna & renitentia partis sensitivæ: & huiusmodi donum admittit Auerse distinctum à charitate. Qui verò dicunt iustitiam originalem includere charitatem & alia dona, intelligunt per iustitiam originalem omnes perfectiones collatas primo homini, quibus præsertim iuuabatur ad bonè operandum. Inter has autem perfectiones nemo dubitat charitatem & gratiam sanctificantem esse præcipuam: ergo à principio ad finem non potest esse hic aliud quàm quæstio de nomine, in qua quis, quam voluerit partem, facillè poterit defendere.

7. 2. & 3. sententia concordanda de nomine.

Vnde in hoc nõ consistit difficultas quæstionis propositæ, sed in alio: An scilicet primi parentes, quibus concessa est iustitia originalis, habuerint in se aliquam qualitatem distinctam à virtutibus per se, & per accidens infusis, quibus tolleretur rebellio partis sensitivæ quàm modò sentimus. Supponitur autem in hac difficultate quod primi parentes caruerint illa rebellionem, idque colligitur primò

Punctum difficultatis.

Primi homines caruerunt rebellionem.

ex illo Ecclesiast. 7. *Deus fecit hominem rectum.* Secundò ex Apostolo ad Romanos 7. ascribente repugnantiam carnis contra spiritum, & concupiscentiæ contra rationem, peccato, tanquam causæ. Tertio à posteriori, quia Adam & Eva ante peccatum erant nudi, & non erubescabant, sed post peccatum cognoscebant se nudos, & statim se cooperiebant, propter motus scilicet inordinatos, quos tum sentiebant, à quibus antè erant immanes. Quarto, auctoritate Augustini, & aliorum Patrum, qui ubique concupiscentiam ponunt tanquam effectum peccati originalis. Quæ doctrina est etiam multorum Conciliorum, & speciatim Conc. Tridentini *Sess. 5.* in decreto de peccato originali: vbi dicit concupiscentiam vocari quidem peccatum, non quia verè & propriè peccatum sit, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinatur.

8. Hoc ergo supposito, difficultas principalis, & propria huius quæstionis est, An iustitia originalis, quantum ad hunc effectum, comprehendendo hanc rebellionem, consistat in gratia sanctificante, aliisque connexis virtutibus, quæ collatæ sunt primis parentibus? An in alia aliqua qualitate intrinseca superaddita illis? An verò in externâ Dei protectione ac favore, non permittentes tales motus insurgere. Vnde quando Scotus, aut alij authores examinant hanc difficultatem dicunt iustitiam originalem consistere in aliquo distincto à gratia sanctificante, loquuntur sine dubio de iustitia originali, non secundum totum suum effectum; sed secundum hunc particularem effectum tollendi rebellionem carnis & fomitem. Et sic conciliari possunt duæ prædictæ sententiæ, ita scilicet, vt illa, quæ statuit iustitiam originalem in aggregato ex omnibus perfectionibus primo parenti collatis, intelligatur de iustitia originali quoad effectum suum adæquatam: altera verò sententia ponens iustitiam in aliquo distincto à gratia sanctificante intelligatur de iustitia originali quoad prædictum effectum particularem eius: quo sensu, si intelligantur, nullo modo discorveniunt, aut contrariantur sibi inuicè, vt patet.

Diuersa sententia de modo quo comprehenditur rebellio in statu innocentia.

Duo oriuntur ex subiectione partis inferioris ad superiorem.

Quantum autem ad difficultatem ipsam in se, Suarez lib. 3. de homine, putat illam sedationem rebellionis & subiectionem partis sensitivæ ad rationem, ortam fuisse ex mantenentia & protectione externa Dei, & virtutibus moralibus ac supernaturalibus. Durandus verò & alij in hac distinctione, quos sequitur Molina *disp. 27. de opere sex dierum*, Auerla *quæst. 75. sect. 4.* & alij putant ortam fuisse ex qualitate aliqua intrinseca distincta à virtutibus. Quæ etiam sententia videtur esse Scoti *hic*. Qui quidem imprimis considerat optimè duo potissimum repetiri in hac subiectione, seu ex ea potius duo oriri, vnum quòd potentia superior rationalis, nempe voluntas, sine difficultate possit sequi rationem, respicendo objecta delectabilia potentiis inferioribus; alterum, quòd potentia etiam inferior sine difficultate conformetur imperio potentiæ superioris, ita scilicet vt quando voluntas imperat appetitui non moueri ad tale objectum sibi delectabile, appetitus sine difficultate, aut tristitia acquiescat. Hi autem duo effectus prouenientes ex prædicta subiectione satis apparent esse distincti, quia bene possent contingere quòd voluntas delectabiliter prosequeretur ductum rationis, reiecta delectatione sensus, quamuis ipse sensus doleret se

priuati suo delectabili.

Hoc prænotato, Doctor docet subiectione partis sensitivæ ad rationem, necessariò ascribendam esse dono Dei supernaturali, quia non esset in puris naturalibus. Quòd autem non esset talis subiectio, in puris naturalibus, & simul etiam quòd ista subiectio sit ascribenda particulari dono Dei probatur; quia voluntas coniuncta appetitui sensitivo cónaturaliter nata est, & condolere eius doloribus, & etiam condelectari eius delectationibus, vnde ex se non videtur posse retrahere illum appetitum à suo obiecto delectabili absque propria difficultate ipsiusmet voluntatis, cui non potest non esse difficile priuare se illa delectatione, quam sentit, dum condelectatur appetitui sensitivo: ex quo patet duas hęc occurrere difficultates, vnam ex parte appetitus, alteram ex parte voluntatis, sicut dum proponitur obiectum delectabile appetitui, interueniunt duæ delectationes, vna ex parte appetitus, altera ex parte voluntatis condelectantis appetitui: ergo, nisi conferretur aliquod donum particulare, maneret naturaliter loquendo ista rebellio ob naturam ipsarummet potentiarum.

9. *Rebellio solitur supernaturaliter sanari. Esset in statu nature pure*

Vt etià descendit ad naturâ istius doni particulariùs declarandâ, & dicit esse tale donum, quo aliquod aliud obiectum redderetur delectabilius multò volutati, quam esset ipsi delectabile obiectum appetitus sensitivi; & quia nihil aliud videtur esse posse cuius delectabilitas maior traheret voluntatem ad recedendum delectabiliter ab omni obiecto delectabili appetitus sensitivi, nisi vltimus finis, hoc est ipsemet Deus, concludit illud donum, quòd reddebat voluntatem facilem & promptam ad non prosequenda bona sensuum inferiorum, nisi prout recta ratio dicit illa prosequenda, esse donum aliquod quòd reddebat Deum delectabiliorem voluntati, quam vlla bona alia sensitiva.

Donum tollens rebellionem est quo redditur Deus delectabilior voluntati quàm vllum obiectum delectabile.

Hæc autem doctrina quamvis pulchra, nõ caret tamen sua difficultate, vt vel in hoc etià verum sit illud vulgare: *Difficilia quæ pulchra.* Potissima autem difficultas est, quòd hinc videtur sequi illud donum, quod conferebat hunc effectum volutati, non esse distinctum à charitate & spe; nam hæc virtutes cum suis actibus sunt illæ, quæ natæ sunt reddere Deum delectabilem voluntati; ab iis autem virtutibus, quibus redditur obiectum aliquod delectabile secundum suam speciem, idem redditur delectabilius, si augeantur & remoueantur impedimenta: ergo nullum aliud donum distinctum ab his virtutibus conferret prædictum effectum iustitiæ originalis voluntati. Sed hæc omnino videtur esse contra principia ipsiusmet Doctoris in hac ipsa quæstione inferioris n. 7. vbi clarissimè videtur distinguere charitatè, seu gratiam ab hoc dono. Possent ad hoc tamen dici quòd Doctor *in illo n. 7.* nõ distinguit hoc donum à charitate supernaturali, sed à gratia, quæ, secundum Thomistam distinguitur realiter à charitate; & licet secundum Scotum gratia & charitas non distinguantur realiter; ita vt sint duæ formæ positivæ, quarum vna sit gratia; & altera charitas, tamen sine dubio gratia formaliter considerata, vt habet denominationem gratiæ, distinguitur realiter à charitate, quia vt sic formaliter dicitur acceptionem diuinam in ipsius sententia: potest ergo sic intelligi, vt velit donum illud supernaturale, quo facilitatur voluntas

10.

Explicatur quo sensu. Dicitur dicar iustitiam originali distingui à gratia.

voluntas ad comprimendos & impediendos motus quoscunque inordinatos potentiarum inferiorum, sit quidem distinctum quid, etiam realiter, à gratia formaliter, vt habet esse gratiæ, considerata, cum quo stat quòd non distinguitur realiter à charitate. Posset etiam intelligi quòd solùm velit illud donum distingui formaliter à gratia; ita scilicet vt eadem forma, quatenus consideratur sub ratione gratiæ, habet esse principium constitutum filij adoptiui & fundamentum meriti; quatenus verò consideratur vt principium sedandæ rebellionis, habet rationem iustitiæ originalis, non quidem secundum omnem effectum iustitiæ originali attributum, sed præcisè secundum quòd facilitat voluntatem ad cohibendos & impediendos motus potentiarum inferiorum, & ad prosequendum vltimum finem delectabiliter, seu bonum rationis & virtutis.

I 1.

Donum tollens rebellionem quantum est ex parte voluntatis est aggregatum ex virtutibus intellectualibus.

Quantum ad rem ipsam attinet, existimo donum illud quod adæquatè facilitabat voluntatem ad prosequendum faciliter bonum honestum rationis, & moderandos affectus concupiscentiæ, consistere in aggregato ex omnibus virtutibus moralibus pertinentibus ad voluntatem & intellectum, nec fuisse aliquòd vnum donum, quod tribuit hunc effectum voluntati, eo enim dato frustranè prorsus essent aliæ virtutes. Nec etiam improbabile est, quòd ista facilitas partium crederetur ex bona complexionem hominum (quamvis hæc etiam esset ex gratia Dei) & partium etiam ex assistentia extrinseca Dei; quamuis ipsamet collectio virtutum omnium in gradu perfecto videatur sufficere: quia si de facto aliqui pro hoc statu acquirunt temperantiam in tali gradu, vt valde sedatos habeant suos motus, idemque sit de aliis virtutibus plurimis; omnino videtur quòd collectio omnium virtutum cum illa perfecta cognitione, quæ haberetur de virtutibus & vitiis pro illo statu, sufficere deberet ad omnes inordinatos affectus voluntatis penitus compescendos. Quod verò nullum aliud donum superaddendum sit naturæ ad hunc effectum, imprimis conforme valde videtur doctrinæ Scoti in 3. dist. 36. vbi negat alias virtutes præter acquisitas, & tres Theologicas. Et deinde valde difficile est concipere quomodo vllum donum possit iuuare voluntatem in ordine ad hunc effectum, nisi quod natum esset esse principium habituale alicuius actus, sed tale principium non potest sufficienter distingui à cæteris virtutibus: ergo non est asserendum aliquod tale donum. Hinc autem sequitur quòd supra indecimus reliquimus, dist. 20. quæst. 3. ad finem, paruulis in statu innocentie nascituris infundendos fuisse habitus virtutum moralium, omnes præsertim quotquot erant necessarii ad comprimendum rebellionem, quæ, cum effectus peccati sit, non esset futura in illo statu, vt patet.

I 2.

Sed nunquid ex hoc tollitur, &c. Vt resoluat Doctor an præter hoc donum quodcumque sit, positum ex parte voluntatis, detur aliud donum ex parte appetitus sensitui, notat primò, quamuis nullum aliud donum huiusmodi poneretur, quod tamen posset dici simpliciter & absque addito quòd totus homo delectabiliter operaretur, quia licet à donis positus ex parte voluntatis præcisè non haberet ita operari delectabiliter, quin difficultatem in operando sentirent

potentiæ sensitivæ; tamen ab illis donis haberetur talis facilitas operandi ex parte voluntatis, vt illa in nullo suo actu sentiret difficultatem aut repugnantiam, & propterea totus homo simpliciter posset dici delectabiliter operari, denominatione desumpta à delectabili modo operandi partis principalis ipsius, nimirum voluntatis. Vnde inferri potest, quòd ex auctoritatibus, quibus diceretur quòd homo non haberet difficultatem bene operandi in statu innocentie, nec repugnantiam ad rationem, non posset colligi quin haberet difficultatem operandi ex parte potentiarum inferiorum, sine tamen difficultate vlla voluntatis: & quia non potest aliunde quàm ex auctoritatibus cognosci quomodo se res habuerit de facto, propterea Doctor nihil circa hoc resoluit, sed potius dubitare videtur.

Supponendo tamen quòd potentia, etiam inferior, delectabiliter operabatur ad præscriptum rationis, ita vt sine difficultate, aut tristitia, & relinqueret obiectum sibi valde gratum iubente ratione, & prosequeretur obiectum aliàs sibi ipsi ingratum, dicit verisimile esse quòd non poterat ad hoc sufficienter determinari, nec ex donis collatis voluntati, nec ex naturali subordinatione sua ad voluntatem: vnde inferri necessariò ponenda esse aliqua dona ex parte ipsarum potentiarum inferiorum, tot quidem ad minus, quot sunt tales inferiores potentiæ.

In hac etiam conuenit cum Doctore Auerfà supra, sed res mihi videtur esse valde difficilis; nam si loquamur de potentiis externis sensitivis, non video quòd donum in ipsis intrinsicè poneretur, per quod determinari possent, cum non sint capaces habituum secundum omnes, præter tale, vel tale temperamentum; nam ex diuersa dispositione temperamentum posset contingere, vt obiectum aliàs ingratum esset gratum, sicut ex particulari infirmitate dispositione, oritur quòd cibus dulcis appareat infirmo amarus: verum imprimis difficile est quòd idem temperamentum possit sufficere, vt omnia obiecta potentiis illis occurrentia eodem modo placent, aut displicerent; & ex alia parte, non videtur conueniens vt pro varietate obiectorum deberet semper complexio mutari. Quòd si diceretur Deum habiturum fuisse specialem curam ne obiecta displicentia occurrerent; tum donum illis collatum extrinsecum esset, non intrinsecum.

Si verò loquamur de potentia sensitiva interna, ego non video alia dona intrinseca in illa esse ponenda præter dispositionem bonam corporis, & habitus virtutum moralium, quorum capacem esse potentiam illam, nostra schola asserit cum Doctore 3. dist. 33.

Sed quidquid sit de hoc, de quo alterius mallem audire sententiam, quàm meam proponere, admissio quòd darentur huiusmodi plura dona in parte sensitiva, bene dicit Doctor illud donum, quod spectat ad voluntatem, principalis pertinere ad iustitiam originalem, quod certum est. Et addit per illud donum, siue vnum sit, siue plura, voluntatem impedituram aliquas delectationes, ne vllò modo excitarentur in parte sensitiva, vt quæ sunt de se malæ, alias non impedituram, sed directuram in bonum finem, vt illas, quæ consequuntur ad actus honestos, quos deberet homo exercere; alias denique reiecturam, quas quandoque posset habere licitè, si vellet, continentie & temperantie causa. Quamuis autem

I 3.
Infundebatur donum particulare parti sensitivæ.

Præter habitus nullo alio dono intrinseco indigebat voluntas.

Paruulis infunderentur habitus virtutum pro statu innocentia.

Sine vllò dono ex parte sensitiva parvis homo operari posset facile.

autem ista se gereret, hoc dono mediante, voluntas tamen iterum repetit non secutum propterea, ut potentia sensitiva delectabiliter semper operaretur; quamvis posset dici quod totus homo simpliciter dicendus esset delectabiliter semper operari. Deinde confirmat dubium à me supra n. 12. propositum, dicens, fortè non esse necesse quin homo pro illo statu pateretur difficultatem & tristitiam in aliquibus operationibus potentia sensitiva, licet ea difficultate & tristitia voluntas bene vteretur.

f De alio effectu qui tribuitur, &c. Quia, ut dixi, Doctor non agit in præsentia quæstione de iustitia originali secundum omnes effectus suos, sed præcisè quoad duos, nimirum quoad tollendam rebellionem sensus, & quoad immortalitatem: & quia hæcenus agebat de priori effectu, nunc breviter ait iuxta suam resolutionem supra dist. 19. immortalitatem status innocentia non fuisse impotentiam ad moriendum, sed potius potentiam ad non moriendum, quam haberet homo, sic ut nunquam actu moreretur; non ratione vllius vnus doni, sed ratione multorum partim intrinsecorum, partim extrinsecorum. Cuius probatio ad eundem locum referenda est.

g Ad primum argumentum, &c. Respondet ad argumenta principalia. Primum argumentum erat ad probandum quod non erat ponendum aliquod donum supernaturale ad conferendum effectus iustitiæ originalis, de quibus hinc agitur: quia oppositi effectus istis effectibus sunt poenæ peccati, nimirum mortalitas & rebellio partis sensitivæ ad rationem: ergo si poneretur natura in puris naturalibus absque dono aliquo supernaturali & absque peccato, non essent isti effectus mortalitatis & rebellionis, & consequenter haberetur immortalitas, & concordia partis sensitivæ ad rationem: ergo propter illam immortalitatem & concordiam non est ponendum aliquod donum supernaturale, & consequenter iustitia originalis, ut confert hos effectus immortalitatis & rebellionis; non dicit aliquod donum supernaturale.

Respondeo cum Doctore distinguendo antecedens, sunt poenæ de facto supposita collectione doni per quod excluderentur, quo dono priuabatur homo propter peccatum, concedo antecedens: absolute & simpliciter, aut considerata ipsa natura secundum se præcisè absque donis gratuite superadditis, nego Antecedens: ut sic enim considerata natura esset conditio naturalis ipsius mori & pati illam rebellionem, non minus quam est conditio naturalis bouis mori, aut lapidis descendere deorsum.

Contra hoc vltimum instat Doctor pro aduersariis: isti effectus mortalitatis & rebellionis essent inuoluntarij in statu puræ naturæ: ergo essent poenæ. Respondet supponendo inuoluntarium posse capi dupliciter. Vno modo, quatenus tale dicitur quod est contra inclinationem naturalem, seu quod est violentum. Alio modo, quatenus tale dicitur, quod est contra inclinationem elicitam voluntatis, hoc est, contra nollitionem illius aut volitionem. Si in argumento accipiatur inuoluntarium primo modo, concedit Antecedens; & negat consequentiam, & dat optimum exemplum de boue: & exemplificari potest etiam vltèrius in lapide detento sursum, cui inuoluntarium est in hoc sensu esse

sursum, cum tamen id sibi non sit poena, proprie loquendo, qualis non est capax lapis, sicut nec culpa, ad quam dicitur ordinem poena.

Si verò in argumento capiatur inuoluntarium secundo modo, negat Antecedens, quia eo ipso, quo nollit homo in puris naturalibus constitutus habere mortalitatem, aut rebellionem, quæ sunt conditiones naturales suæ naturæ, peccaret; & consequenter non esset in statu puræ naturæ, hoc est, in statu medio inter gratiam & peccatum: quod quidem est euidenter loquendo de nollitione efficaci. Quod si etiam supponeretur posse hominem in pura natura constitutum nolle efficaciter etiam mortalitatem, aut rebellionem absque peccato, tum concedendum esset Antecedens, & neganda consequentia: nec enim est necessarium ut sit poena formaliter alicui omne illud quod efficaciter nollit sibi accidere.

Secundum argumentum est: Voluntas in puris naturalibus est recta, non enim videtur aliqua curuitas pertinere ad naturam eius, quia talis refulderetur in Deum qui est author eius: ergo si absque aliquo supernaturali produceretur, haberet rectitudinem originalem, & consequenter iustitiam originalem: ergo iustitia originalis non inuoluit aliquid supernaturale.

Respondet Doctor in voluntate, seu homine, posse considerari duplicem rectitudinem & iustitiam originalem. Vnam, quæ nihil aliud sit quam facultas liberi arbitrij ad bene operandum absque aliqua deordinatione peccati actualis, aut habitualis. Aliam, quæ sit aliquod donum inferens secum effectus concordia potentia inferioris sensitivæ ad superiorem rationalem, & immortalitatis, quam ab origine supponitur habuisse primos parentes de facto, & habituros eorum successores, nisi peccarent. De priori rectitudinis procedit argumentum, non de posteriori; vnde concessio toto nihil facit ad rem. Sed claritatis causa respondeo in forma distinguendo Antecedens, rectitudine excludere peccatum quodcumque, concedo Antecedens; rectitudine excludente rebellionem & mortalitatem, nego Antecedens. Similiter distinguo consequens, rectitudinem originalem & iustitiam excludentem curuitatem peccati, concedo consequentiam, excludentem rebellionem & mortalitatem peccati, nego consequentiam. Distinguo etiam vltimum consequens: ergo iustitia originalis, hoc est, rectitudo naturæ excludens peccatum, concedo consequentiam; hoc est, illa, quæ tollit rebellionem & mortalitatem, nego consequentiam.

Addit ad hæc Doctor, quod si ponatur, quod rebellio & mortalitas tollatur per qualitatem aliquam mediam inter naturam & virtutem insusam, non sit necesse illam qualitatem ponere. Hoc autem dupliciter potest intelligi; vel ita quod non sit necesse illam ponere pro statu naturæ puræ, & sic facit ad obiectionem præsentem, & est certissimum; cur enim esset necesse illam ponere? Alio modo posset intelligi sic, ut vellet Doctor quod non esset illa qualitas media vlllo modo ponenda, etiam pro statu innocentia: & sic intellecta hæc verba confirmarent quod supra diximus nullum esse ponendum donum intrinsecum ex parte voluntatis, quod tribueret effectus concordia præter habitus acquisitos & insusos virtutum. Credo tamen verba illa intel-

Fortassis homo pro statu innocentia aliquam displicitiam pateretur in parte sensitiva.

13. In quo consistit immortalitas status innocentia.

Vnde pronuntiat proxima?

14. Primum argumentum principale.

Solutur. Mori & pati rebellionem non esset poena in statu pura natura.

15.

Inuoluntarium omne non est poena.

16. Secundum argumentum principale.

Solutur.

Quam rectitudinem haberet homo in statu natura?

ligenda esse priori modo, quia sic faciunt vt dixi, ad propositum obiectionis, & sic etiam habet locum probatio Doctoris; nimirum quod quæcunque inconuenientia apparent de voluntate, possint saluari sine illa qualitate media, hoc est, quod nullum ostendi possit inconueniens sequi ex eo quod voluntas sine illa qualitate media crearetur à Deo, quin possit facile ostendi, vel quod non sequeretur, vel quod non esset inconueniens,

27.
Tertium
argumen-
tum prin-
cipale.

Tertium argumentum est: Si iustitia originalis esset donum supernaturale: ergo peccatum originale esset tantum carentia istius doni supernaturalis, quia est tantum carentia iustitiæ originalis; sed hoc est absurdum: quia sic qui constitutus esset in puris naturalibus esset æqualis conditionis cum habente peccatum originale, quandoquidem vterque careret omni dono supernaturali; sed absurdum est quod essent æqualis conditionis, quia sic, vterque esset æqualiter puniendus. Respondet Doctor, quidquid sit de consequentia prima, negando subsumptum cum sua probatione,

Solutur.

quia licet vterque esset æqualis quantum ad omnes perfectiones positivas naturales, & quantum ad carentiam omnis doni supernaturalis, tamen essent differentes in hoc, quod qui haberet peccatum originale, haberet debitum morale fundamentum in pacto diuino inito cum primo homine, habendæ iustitiæ originalis; constitutus autem in puris naturalibus non haberet tale debitum: vnde in illo carentia doni supernaturalis, in quo consisteret iustitia originalis esset priuatio; in hoc autem non esset priuatio, sed simplex carentia alicuius formæ, quam non teneretur habere. Et quamuis neutris auferretur visio beatifica, & propterea vterque careret illa visione, illa tamen carentia respectu peccatoris esset pœna, quia haberet eam, nisi careret iustitia originali, quam debebat habere; respectu verò constituti in puris naturalibus ista carentia non esset pœna, quia non propter culpam suam careret ipsa, sed propterea quod non debebatur ipsi ex conditione suæ naturæ, nec Deus vellet liberaliter eam ipsi conferre.

Differentia
hominis pec-
catoris & ho-
minis in pu-
ris naturali-
bus constituti.

S C H O L I V M.

Quod tangit Henricus, scilicet ultra illam qualitatem naturalem, ponendum esse donum supernaturale. Respondet Doctor ac si hoc esset quartum argumentum, explicando rem magis donum illud non esse gratiam gratificantem, sed hanc excedere, quatenus firmiter iungit fini, & ab ea excedi quatenus non est principium meriti, tamen dissociari nequeunt, & ille status vtrumque donum complectebatur.

Ad 4.
positum
pro Henr.
Vide supr.
d. 21. q. 1.
Iustitiam
originalem
distingui à
gratia.
Alens. D.
Bonau.
Henr. Ric.
Rub. Bas-
sol. Maior
Gab. Uor-
ril. hic.

AD quartum dico, ^h quod si fuerit aliquod donum supernaturale, non tamen oportet quod sit principium merendi: sc enim habet ad gratiam, quæ est principium meriti, sicut excedens, & excessum. Excedens quidem, quia fini. v. timo coniungit firmiter voluntatem, quam gratia. Ita enim coniungit secundum aliquos, quod non patiebatur secum aliquod peccatum veniale: charitas autem compatitur, vel secundum prædicta, saltem ita coniungit, quod facilius, & delectabilius erat ei pari ab aliqua tristitia inferiori, quam alicui delectationi inferiori acquiescere, recedendo à delectatione finis. Istam facilitatem non facit gratia, cum qua stat pronitas ad malum, & difficultas ad bonum. Sed excedit gratia in hoc, quia ipsa coniungit fini, vt bono supernaturali, & vt supernaturaliter per meritum attingendo tale bonum: non sic istud donum, sed tantum coniungebat illi bono, vt conuenienti, & delectabili.

Ad aliud, ⁱ quod tangit in positione de virga, non est simile: non enim quantitas corporalis potest fieri in aliquo, vt videtur, sine aliqua determinata qualitate quartæ speciei: sed essentia, & potentia spiritualis, possunt fieri sine habitu.

Ad aliud, ^k quod tangit de vulnerationibus in naturalibus dicitur infra *disti.* 35. quando dicitur quod peccatum est corruptio boni, & cuius boni, vtrum ipsius naturæ in qua est, vel alterius: de hoc etiam in fine illius quæstionis.

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

28.
Aliud argu-
mentum in
favorem
Henrici non
positum su-
pra.

AD quartum dico, &c. Solutis argumentis principalibus, nunc soluit fundamentum Henrici positum *num.* 2. sed prius soluit aliud argumentum quod poterat fieri pro Henrico, & de quo non fit mentio, nec in illo *num.* 2. nec apud ipsum Henricum. Argumentum autem est tale: nullum donum supernaturale potius habet ex se tollere rebellionem, quam gratia sanctificans, quæ est perfectissima ex omnibus donis supernaturalibus viatori concessis: sed gratia illa non habet tollere istam rebellionem: ergo neque aliquod aliud donum supernaturale. Respondet Doctor negando Maiorem: quia licet charitas sit simpliciter perfectior, quam vllum aliud do-

num supernaturale huius status ordinariè hominibus concessum, aut concedendum, etiam pro statu innocentia; tamen non est necesse quod possit tribuere hunc effectum sedandæ rebellionis, quem posset conferre aliud donum aliquod supernaturale. Quod si gratia conferatur particulariùs ad illud aliud donum, habebunt se mutuo excedentis ex excessu; quia si considerentur quatenus conducunt ad stabiliter adherendum fini & excludenda peccata, illud aliud donum erit lōgè perfectius gratiā; quia eo ipso quo exstinguit fomitem, & tollit rebellionem, sine dubio magis adiuuat & faciliat ad non peccandum quam gratia: si verò considerentur secundum modum, quo

Solutur.
Posset dari
aliquod do-
num perfe-
ctius: charita-
te quoad se-
danam re-
bellionem.

quo attingit finem, gratia est longè perfectior, quia est principium attingendi finem meritorie de condigno.

Ex hoc discursu notaui superius videri posse quòd Scotus distinguit donum iustitiæ originalis conferens facilitatem bene operandi, & tollens rebellionem à gratia & charitate; sed ut ibi etiam dixi non est necesse ut id intelligatur de distinctione reali, multa enim, quæ non distinguuntur realiter conferuntur ad se inuicem, & ex iis vnum dicitur esse perfectius altero, ut patet in intellectu & voluntate in nostra sententia, & in gradibus metaphysicis in omni sententia.

19.

Exemplum Henrici de virga recta & curua.

i Ad aliud quod tangit, &c. & Henricus ut probet rectitudinem iustitiæ originalis non includere aliquod donum supernaturale, utitur exemplo virgæ, quæ debet esse vel curua, vel recta; ergo voluntas similiter debet esse vel curua, & consequenter quandoquidem si constitueretur in suis naturalibus absque dono supernaturali, aut peccato, non esset curua, deberet necessario esse recta, & consequenter ulterius rectitudo originalis ipsius non includit aliquid supernaturale. Ad hoc responsum est supra, ad secundum argumentum principale, quòd licet hinc sequeretur voluntatem absque dono supernaturali habituram rectitudinem oppositam peccato, non tamen haberet necessario rectitudinem tollentem rebellionem, de qua hic agimus. Nec est verum quòd quemadmodum virga debet esse recta, vel curua, ita voluntas debeat esse recta, vel curua, quia voluntas debet esse rectitudine excludente rebellionem, aut curua curuitate peccati; hæc enim non habent ex natura sua talem connexionem cum voluntate, ut alterutrum debeat necessario ipsi inexistere, cum non possit ostendi ratio istius necessariae connexionis, quandoquidem curuitas peccati non sit negatio, aut priuatio istius rectitudinis, sed rectitudinis moralis, quam deberet peccans habere in suis actibus, & cum etiam. De facto iusti nec curuitatem nec rectitudinem illam habeant.

Quod confirmatur ex eo, quòd optimè posset de potentia absoluta stare donum expellens rebellionem & conferens etiam immortalitatem cum peccato tam actuali quam habituali quocumque, ut certum debet esse in omni sententia, si donum conferens istos effectus non sit gratia sanctificans, nec ipsam includat, quod si etiam esset ista gratia, aut includeret ipsam, adhuc in nostra sententia de potentia absoluta posset simul stare gratia & peccatum; & consequenter gratia & istud donum.

20.

k Ad aliud quod tangit de vulnerationibus, &c. Ad confirmationem sententiæ Henrici Scotus adducit, quòd si rectitudo iustitiæ originalis non diceret aliquid naturale, sed solum supernaturale, sequeretur peccatum non ablatum nisi aliquod donum supernaturale, & consequenter non vulneratum in naturalibus. Quod est contra glossam in illud Lucæ 10. *plagis impossitis*, dicentem, *peccatum vulnerat in naturalibus.*

Scotus remittit solutionem ad distinctionem

35. in qua quaeritur de bono, quod corrumpit peccatum: quam quaestionem soluit dist. 37. q. 1. Sed quod spectat ad propositum habetur n. 10. 6. Ad primum respondeo: vbi dicit ad vulnerationem non requiri quòd vulneratus aliquam partem sui amittat, sed sufficere discontinuationem suarum partium; quod quidem certum est. Et quia ex tali discontinuatione partes & membra eius redduntur inhabilia ad actiones suas, propterea quandoquidem propter peccatum fit ut homo minus aptus habeat facultates naturales, dicitur metaphorice vulneratus per peccatum.

Quantum ad propositum nostrum attinet, quamuis concederemus propter vulnerationem in naturalibus incursum per peccatum, iustitiam originalem includere aliquid naturale, non tamen sequitur quòd consistat iustitia originalis in illo dono precise, neque quòd non diceret donum aliquod supernaturale superadditum naturæ. Vnde illud fundamentum parum deseruit Henrico, aut obest nobis.

Sed ut hæc vulneratio melius intelligatur, aduertendum expositores in prædictum locum Lucæ communiter asserere cum Beda, quòd homo non solum fuit spoliatus gratuitis, sed vulneratus in naturalibus; quòd etiam insinuat ab Arausiano & Tridentino Conciliis, dum aiunt totum hominem secundum corpus & animam in deterius mutatum fuisse propter peccatum, id quod habet Tridentinum *sess. 5.* in decreto de peccato originali. Hæc autem spoliatio facta in gratuitis consistit in priuatione donorum gratuitè concessorum primo homini, & concedendorum suis posteris, si non interuenisset peccatum, quorum donorum pars competebar animæ, pars corpori, vnde deterioratio hominis quoad animam & corpus etiam in hac spoliatione horum donorum optimè dici potest consistere. Vulneratio verò in naturalibus potest dici nihil aliud, præter istam priuationem dicere, quam defectus sequentes ad illam priuationem, ut ignorantiam, motus inordinatos inducentes ad peccatum, malam complexionem, monstruositatem & deformitatem corporum, & similia, quæ non pateretur homo de facto, nisi peccasset. Itaque quamuis per peccatum nulla perfectio naturalis tolleretur ab homine præter dona gratuitè ipsi concessa, tamen quia ablati illis perfectionibus, eo ipso sequerentur istæ aliæ imperfectiones naturales, propterea posset optimè dici quòd per peccatum non solum spoliaretur homo gratuitis, sed etiam vulneretur consequenter in naturalibus. Per quod patet ad fundamentum Henrici, prout supra à me propositum est in iniquæ questionis *num. 2.* cuius Minor est neganda. Ad confirmationem etiam patet ex dictis negandam esse Minorem, quia differentia esset, quòd homo in statu naturæ puræ non pateretur vllòs defectus per modum pænæ, quia non haberet debitum aut culpam, propter quam puniri deberet, in statu autem naturæ lapsæ ipsius defectus sunt pænæ, quia sunt inflicti ipsi propter peccatum.

Quid ad vulnerationem per se requiritur.

In quo consistit spoliatio gratuitorum facta per peccatum.

Quid vulneratio in naturalibus facta per peccatum?

Responso ad fundamentum Henrici ut supra propositum est n. 2.

Voluntas non debet esse aut recta rectitudine excludente rebellionem aut curua curuitate peccati.

Soluitur.



D I S T I N C T I O X X X .

Quid sit originale peccatum ?

A



N superioribus insinuatum est, licet ex parte (non enim perfectè sufficimus exponere) qualiter primus homo deliquerit, & quam pro peccato pœnam subierit: quibus adiiciendum est, peccatum simul ac pœnam per eum transisse in posteros, sicut Apostolus ostendit inquires, Sicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, ita in omnes homines mors pertransiit.

Vtrum illud peccatum fuerit originale, vel actuale ?

B

Quidam illud accipiunt de actuale.

Hic primò videndum est, quod fuerit illud peccatum, originale scilicet an actuale: & si de originali intelligatur, consequenter quid sit originale peccatum, & quare dicatur originale: & quomodo pertransierit vel pertranseat in omnes, diligenter inuestigandum est. Quibusdam placuit de peccato actuale Adæ illud accipere, asserentibus hoc Apostolum sensisse cum inferius ait, *Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi, ita, &c.* Evidenter, inquirunt, etiam ipso nomine exprimit Apostolus peccatum, quod per vnum hominem intrauit in mundum, scilicet inobedientiam. Inobedientia verò peccatum actuale est.

Quomodo intrasse in mundum dicunt.

C

Recitat hæresim. Aug. lib. 1. c. 9. tom. 7. & de verbis Apost. ser. 14.

Sapientia 2.

Hoc autem dicunt intrasse in mundum, non translatione originis, sed similitudine præuaricationis: omnesque in illo vno peccasse dicunt, quia omnibus ille vnus peccandi exemplum extitit. Hoc malè senserunt quidam hæretici, qui dicti sunt Pelagiani: de quibus Augustinus in libro de Baptismo paruulorum commemorat, dicens: [Sciendum est, inquit, hæreticos quosdam, qui nominati sunt Pelagiani, dixisse peccatum primæ transgressionis in alios homines non propagatione, sed imitatione transisse. Vnde etiam in paruulis nolunt credere per Baptismum solui originale peccatum, quod in nascentibus nullum esse omnino contendunt. Sed eis dicitur, quia si Apostolus peccatum imitationis non propagationis intelligi voluisset, eius principem non Adam, sed diabolum diceret, de quo in libro Sapientiæ dicitur, *Inuidia diaboli mors intrauit in orbem terrarum.* Et quia non vult intelligi hoc factum esse propagatione, sed imitatione, continuo subiunxit Scriptura, *Imitantur autem eum, qui sunt ex parte ipsius.* Imitantur quidem Adam quot quot per inobedientiam transgrediuntur mandatum Dei: sed aliud est quod exemplum est voluntate peccantibus, aliud quod origo est cum peccato nascentibus. Non est igitur accipien-

dum

dum peccatum Adæ transisse in omnes imitationis tantum exemplo, sed propagationis, & originis vitio.

Hic aperit illud esse peccatum originale, quod transit in posteros.

D **E**T illud est peccatum originale, vt apertè Augustinus testatur, quod per Adam transiuit in omnes, per eius carnem vitiatam concupiscentialiter generatos. *Lib. 23. de Trinitate c. 16. in fine*

Quid sit originale peccatum inquiritur?

E **Q**uod diligenter inuestigandum est, quid sit: de hoc enim sancti Doctores sub obscuritate locuti sunt; atque scholastici Doctores varia senserunt. Quidam enim putant originale peccatum esse reatum pœnæ, pro peccato primi hominis, id est, debitum, vel obnoxietatem, qua obnoxij, & addicti sumus pœnæ temporali & æternæ pro primi hominis actuali peccato: quia pro illo (vt aiunt) omnibus debetur pœna æterna, nisi per gratiam liberentur. Iuxta hœrum sententiam, oportet dici originale peccatum, nec culpam esse, nec pœnam. Culpam non esse ipsi fatentur: pœna quoque secundum eos esse non potest, quia si debitum pœnæ, originale peccatum est, cum debitum pœnæ non sit pœna, nec originale peccatum est pœna. Quod etiam quidam eorum admittunt, dicentes in Scriptura originale peccatum sæpè nominari reatum: & reatum ibi intelligunt, vt dictum est obnoxietatem pœnæ: & ea ratione allerunt peccatum originale dici esse in paruulis; quia paruuli pro illo primo peccato rei sunt pœnæ, sicut pro peccato iniqui parentis aliquando exulant filij secundum iustitiam fori. *Quorundam de originali peccati opinio.*

Quòd originale peccatum sic culpa auctoritatibus probat.

F **S**ed quòd originale peccatum sic culpa, pluribus Sanctorum testimoniis edocetur. Super Exod. vbi dicitur, *primogenitum asini mutabis oue*, Gregorius ait (Omnes in peccatis nati sumus, & ex carnis delectatione concepti, culpam originalem nobiscum traximus. Vnde & voluntate nostra peccatis implicamur.) Ecce culpam originalem dixit nos trahere: vnde constat originale peccatum culpam esse. Augustinus quoque in libro de natura & gratia, de hoc eodem sic ait, Omnes (vt ait Apostolus) peccauerunt, utique vel in seipsis, vel in Adam, quia sine peccato non sunt, vel quod originaliter contraxerunt, vel quod malis moribus addiderunt. Peccatum enim primi hominis, non solum ipsum, sed omne negauit genus humanum: quia ex eo damnationem: simul & culpam suscepimus. Idem super Psalm. 50. [Quod de corpore mortuo feminatur, cum vinculo peccati originalis nascitur & mortis. Ideò igitur se in iniquitatibus conceptum dicit Dauid, quia in omnibus trahitur iniquitas ex Adam, & vinculum mortis. Nemo enim nascitur, nisi trahens pœnam, & meritum pœnæ.] Meritum autem pœnæ, peccatum est. Omnis ergo qui nascitur per carnis concupiscentiam, peccatum trahit: peccatum itaque originale culpa est, quam omnes concupiscentialiter concepti trahunt. Vnde in Ecclesiast. dogmatibus scriptum est. [Firmissime tene, & nulla tenus dubitos, omnem hominem qui per concubitum viri & mulieris concipitur, *Exod. 13. habetur hac verba in glossa super hanc locum c. 2. 10. 7. Rom. 3. d. 1. hypognosticòs circa finem in tom. 3. ad illud versum Ecce in iniquitatibus conceptus sum, c. 22. tom. 3. ad. Aug. & in forma libro de fide ad pet. c. 26. & allegatur de consec. dist. 4. c. firmissimè.*

cum originali peccato nasci, impietati subditum, mortique subiectum, & ob hoc natura iræ nasci filium: à qua nullus liberatur, nisi per fidem mediatoris Dei & hominum.] His & aliis auctoritatibus euidenter ostenditur peccatum originale culpam esse, & in omnibus concupiscentialiter genitis trahi à parentibus.

Quid sit quod dicitur peccatum originale, scilicet fomes peccati, id est, concupiscentia.

G
Augustinus ser. 12. qui insinuat De verbis. Psal. 118.

Nunc superest videre, quid sit ipsum originale peccatum quod cum non sit actuale, non est actus, siue motus animæ, vel corporis. Si enim actus est animæ, vel corporis, actuale utique peccatum est: sed actuale non est; non est ergo actus vel motus. Quid ergo originale peccatum dicitur? fomes peccati, scilicet concupiscentia, vel concupiscibilitas: quæ dicitur lex membrorum, siue languor naturæ, siue tyrannus, qui est in membris nostris, siue lex carnis. vnde Augustinus in libro de verbis Apostoli, est in nobis concupiscentia, quæ non est permittenda regnare. Sunt & eius desideria, quæ sunt actuales concupiscentiæ, quæ sunt arma Diaboli: quæ veniunt ex languore naturæ, languor autem iste, tyrannus est, qui mouet mala desideria. Si ergo vis esse victor tyranni, atque inermem inimicum inuenire, non obedias concupiscentiæ malæ. His verbis satis ostenditur, fomitem peccati esse concupiscentiam.

Quòd nomine concupiscentiæ intelligitur vitium, quod dicitur fomes peccati.

H
August. ser. 45. de tempore, qui est 2. serm. Dominica 3. post octa. Epiphani. lib. 6. contra Iulian. c. 7.

Nomine autem *concupiscentia*, non actum concupiscendi, sed vitium primum significauit, cum eam dixit *legem carnis*. Vnde idem in tractatu de verbis Apostoli ait. [Semper pugna est in corpore mortis huius, quia ipsa concupiscentia cum qua nati sumus, finiri non potest quamdiu viuimus: quotidie minui potest, finiri non potest.] Quæ autem est concupiscentia, cum qua nati sumus? Vitium utique est, quod paruulum habilem concupiscere facit, adultum etiam concupiscentem reddit,] Sicut enim in oculo cæci, in nocte vitium cæcitatæ est, sed non apparet, nec discernitur inter videntem & cæcum, nisi luce veniente: sic in puero vitium esse non apparet, donec ætatis prouectioris tempus occurrat. Ex his datur intelligi quid sit originale peccatum, scilicet vitium concupiscentiæ: quod in omnes concupiscentialiter natos per Adam intrauit, eosque vitiauit. vnde Augustinus in libro de Baptismo paruulorum [Adam præter imitationis exemplum, occulta etiam tæbe carnalis concupiscentiæ suæ tabificauit, in se omnes, de sua stirpe venturos. Vnde Apostolus rectè ait, *in quo omnes peccauerunt*, Circumspectè & sine ambiguitate dicit hoc Apostolus: siue enim intelligatur in quo homine, siue in quo peccato, sanum est: in Adam enim omnes peccauerunt, ut in materia non solum eius exemplo, ut dicunt Pelagiani. Omnes enim illi vnus homo, fuerant,] id est, in eo materialiter erant, [Manifestum est itaque omnes in Adam peccasse quasi in massa. Ipse enim per peccatum corruptus, quos genuit omnes, nati sunt sub peccato. Ex eo igitur sicut cuncti constituti sunt peccatores, ita & in illo vno peccato, quod intrauit in mundum, rectè

Lib. 1. c. 9. & 10. 10. 7. ibid. c. 10. & 11.

omnes dicuntur peccasse: quia sicut ab illo vno homine, sic ab eodem vno peccato immunes esse non possunt, nisi ab eius reatu per Christi Baptimum absoluantur. Alia ergo sunt propria peccata, in quibus tantum peccant, quorum peccata sunt. Aliud hoc vnum, in quo omnes peccauerunt, id est, ex quo omnes peccatores constituti sunt.]

Quid sit peccatum, in quo omnes peccauerunt, scilicet originale, quod ex inobedientia procedat?

I **H**OC est originale peccatum, quo peccatores nascuntur omnes concupiscentialiter geniti: quod ex Adam, siue ex eius inobedientia emanauit, & in posteros demigravit. Vnde Apostolus consequenter per inobedientiam vnus hominis, multos dicit constitutos esse peccatores: quæ est actuale peccatum. Cum autem dixerit per vnum hominem peccatum intrasse in mundum, & in eo omnes peccasse, de originali dictum esse oportet accipi.

Ex quo sensu dictum est, per inobedientiam vnus, multi sunt constituti peccatores.

K **Q**UOD ergo ait, *per inobedientiam vnus, multi constituti sunt peccatores*, eo sensu dictum esse intelligendum est, quia ex inobedientia Adæ, scilicet ex peccato actuali Adæ, processit originale peccatum, quo omnes peccatores nascuntur: vt & in illo esset, & in omnes transfiret.

Quod peccatum originale in Adam fuit, & in nobis est.

L **V**NDE August. Iuliano hæretico nullum peccatum in paruulis esse contententi respondens apertè asserit, (peccatum originale ex voluntate Adæ processisse, ac per eius inobedientiam in mundum intrasse: quærit enim Iulianus per quid peccatum inuenitur in paruulo, ita inquit, Non peccat iste qui nascitur, non peccat ille qui genuit, non peccat ille qui condidit, per quas igitur rimas inter tot præsidia innocentie peccatum fingis ingressum? Et respondet sancta pagina, per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, per vnus inobedientiam, ait apost. quid quæris amplius, quid quæris apertius? Item inquit Iulianus, si per hominem peccatum intrauit in mundum, peccatum vel ex voluntate est, vel ex natura est. Si ex voluntate est, mala voluntas est, quæ peccatum facit; si autem ex natura est, mala est natura. Cui respondeo, ex voluntate peccatum est. Quærit fortè, vt rùm originale peccatum ex voluntate sit? Respondeo, prorsus & originale peccatum ex voluntate primi hominis esse: quia hoc ex voluntate primi hominis seminatum est, vt in illo esset, & in omnes transfiret.

Obiectio quorundam contra id quod supra dictum est, omnes in Adam fuisse homines.

M **A**D hoc autem quod diximus, in Adam fuisse omnes homines, quidam verborum sectatores sic obiiciunt, dicentes, non omnis caro quæ ab Adam traducta est, in eo simul existere potuit: quia multò maioris quantitatis est, quàm fuerit corpus Adæ, in quo nec tot etiam atomi fuerunt, quot

quot ab eo homines descenderunt: quocirca verum non esse asserunt, substantiam vniuscuiusque in primo fuisse parente.

Responsio, ubi aperitur qualiter fuerunt in Adam secundum rationem seminalem, & quomodo ex eo descenderunt, scilicet lege propagationis.

N
Istud non recipitur quamuis veteres quidam hoc dicere videantur.

Quibus responderi potest, quòd materialiter atque causaliter, non formaliter dicitur fuisse in primo homine, omne quod in humanis corporibus naturaliter est, descenditque à primo parente lege propagationis, & in se auctum & multiplicatum est, nulla exteriori substantia in id transeunte, & ipsum in futuro resurget. Fomentum quidem habet à cibus, sed non conuertuntur cibi in humanam substantiam, quæ scilicet per propagationem descendit ab Adam. Trásmisit enim Adam modicum quid de substantia sua in corpora filiorum, quando eos procreauit, id est, aliquid modicum de massa substantiæ eius diuisum est, & inde formatum corpus filij, suique multiplicatione sine rei extrinsecæ adiectione, auctum est, & de illo ita augmentato aliquid inde separatur, vnde formantur posterorum corpora: & ita progreditur procreationis ordo lege propagationis, vsque ad finem humani generis. Itaque diligenter ac perspicuè intelligentibus patet, omnes secundum corpora in Adam fuisse per seminalem rationem, & ex eo descendisse propagationis lege.

Auctoritate & ratione probatur, nihil extrinsecum conuerti in humanam substantiam, quæ ab Adam est.

Q
Magister hic non approbatur Matt. 15.

Quod verò nihil extrinsecum in humani corporis naturam transeat, veritas in Euangelio significat dicens, *Omne quod intrat in os in ventrem vadit, & in secessum emittitur.* Quod etiam ratione ostendi potest hoc modo: puer qui statim post ortum moritur, in illa statura resurget, quam habiturus erat, si viueret vsque ad ætatem triginta annorum, nullo vicio corporis impeditus. Vnde ergo illa substantia, quæ adeò parua fuit in ortu, in resurrectione tunc magna erit, nisi sui in se multiplicatione: vnde apparet quòd etiam si viueret, non aliunde, sed in se augmentaretur illa substantia: sicut costa, de qua facta est mulier, & sicut panes Euangelici. Non inficiamur tamen, quin cibi & humores in carnem & sanguinem transeant: sed non in veritate naturæ humanæ, quæ à primis descendit parentibus: quæ sola in resurrectione erit: reliqua verò caro, in quam cibi transeunt, tanquam superflua in resurrectione deponetur: quæ tamen ciborum, aliarumque rerum fomentis coalescit.

Q V Æ S T I O I.

Vtrum quilibet secundum legem communem propagatus ab Adam contrahat peccatum originale?

Alensis 2.p.q.122.m.1. & per totum. D.Thom. 1.2.q.81.art.1.& 3. D.Bon. hic art.1.q.2. Richard. art.1.q.1. & Sententiary omnes hic. Armach. de questionibus. Armen. Catharin. opusc. de peccato originali. Driedo. 10.2.l.2.de grat.& lib.arb.tract.3. Vega. l.2.in Triden. c.11.12. Soto. l.1. de nat. c.10.11.12. Bellar. l.4.de statu peccati a c.3. vsque ad 8. & per totum.

1.



QUÆSTIO I. In qua Magister agit de transfusione peccati originalis in posteros, quæro duo. Primo, vtrum quilibet secundum legem communem propagatus ab Adam, contrahat peccatum originale? Quod non. Aug. de vera religione, *Peccatum adeò voluntarium est, ut si non est voluntarium, peccatum non dicitur: sed nihil est voluntarium in paruulis, qui non habent vsum rationis: ergo, &c.*

Arg. 1.

Item, nullus peccat in eo, quod vitare non potest 3. de lib. arb. paruulus quod sibi à conceptione conuenit, vitare non potest; igitur defectus naturalis, qui intrat ab origine, non est defectus culpabilis, sed pœnalis.

Arg. 2.

Item, per argumentum, quod ponitur in litera, *Non peccat qui creat: non peccat qui generat, per quas igitur rimas inter tot presidia innocentie intrat peccatum.*

Arg. 3.

Item 3. Ethic. *Caco nato nullus improperabit, sed magis miserebitur: igitur defectus naturalis non est culpabilis, sed magis pœnalis.*

Aug. 2.

Item, Adam non fuit nobilior tota natura humana: ergo se inficiendo, non potuit totam naturam humanam inficere. Antecedens patet, quia natura humana habuit aliquod indiuiduum ita nobile, sicut ipse, vel habere potuit. Probatio consequentiæ, quia corruptio minoris boni non includit corruptionem maioris.

contra Iulian. c.28.

Arg. 4. cap.8.

Arg. 5.

S C H O L I V M.

Contrahi originale à posteriori Ada per propagationem probat ex Apostolo Rom. 5. idem habet 2. Corin. i 5. sicut in Adam omnes moriuntur & c. ad Galat. 3. Scriptura concludit omnia sub peccato. Idem ex vet. Test. 1ob. 14. Quis potest facere mundum & c. Ps. 50. Ecce in iniquitatibus. Ita Concilia Mileuit. x. 11. Arauscan. 1. Palaestinum, Triden. sess. 5. c.4. & Patres Græci, & Latini, quos citant Coccius, tom. 2. l.2. art. 2. Bellar. l.4. de statu peccati c.5. Remittit Doctor disputationem questionis in distinctionem 32. Vide ibi à num. 8. & soluantur argumenta hæc posita ibi num. 14.

Contra ad Rom. 5. *Per unum hominem peccatum in mundum intrauit, in quo omnes peccauerunt, & ibidem. Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi: ita per unius hominis obedientiam iusti constitimur multi.* Item, Aug. de fide ad pet. firmissimè tenet & c. & ponitur in litera.

Q V Æ S T I O II.

Vtrum istud peccatum sit carentia originalis iustitiæ?

Alensis 2.p.q.122.m.2. & 3. per totum. D.Thom. 1.2.q.82.art.3. D.Bon. hic art.2.q.1. Richard. art. 4.q.1. Dur. q.3. Occham. 2.q.vlt. Gabr. hic q.2. Valq. 1.2. disp. 132. c.8.9.



QUÆSTIO II. Væro secundò, vtrum istud peccatum sit carentia originalis iustitiæ? Quod non, quia Angelus caret ea, & tamen non habet aliquod peccatum.

Arg. 1.

Præterea Adam caruit: ea amisit enim iustitiam originalem peccando, & tamen non habuit peccatum originale, sed actuale.

Arg. 2.

Præterea, Baptizatus paruulus caret iustitia originali: & tamen non habet peccatum originale.

Arg. 3.

Si

Si dicatur quòd aliquo modo per gratiam est dimissum : idèd aliquo modo non habet illud. Contrà, baptizatus relapsus non habet gratiam : ergo non habet unde remittatur sibi illud peccatum : & non habet iustitiam originalem : ergo peccatum originale reedit in eo,

Preterea, tunc ipsa carentia esset in voluntate, sicut & iustitia, cuius est priuatio, secundum Anselmum de conceptu Virginali : consequens est falsum : quia voluntas est vis immateria iissima, & per consequens maximè à carne separata : ergo non potest infici à carne, ex quo à carne separatur.

S C H O L I V M.

Originale esse priuationem iustitia originalis in voluntate, & non esse concupiscentiam, nec in concupiscentia, nec ignorantiam : de quo d. 32. vide n. 7. & soluantur argumenta n. 16.

Ratio ad oppositum originale non esse concupiscentiam nec ignorantiam, sed priuationem iustitia.

CONTRÀ, peccatum originale non potest esse aliud quàm ista priuatio, non enim est concupiscentia : tum, quia illa est naturalis ex dist. 29. tum, quia ipsa est in parte sensitua vbi non est peccatum secundum Anselm. tum, quia non est actualis, quia tunc illa concupiscentia esset actualis : non habitualis, quia habitus derelictus in anima ex peccato mortali, non est peccatum mortale, manet enim talis habitus dimisso peccato per pœnitentiam : nec etiam ignorantia est, quia paruulus baptizatus ita ignorat sicut non baptizatus.

Præterea deordinat totam animam : ergo si est aliqua vna culpa, in illa potentia, est ad cuius deordinationem tota anima deordinatur : illa sola est voluntas, quia sicut ipsa ordinata ordinat alias, ita deordinata deordinat : non est autem aliquid posituum, ergo est priuatio iustitiæ oppositæ huic culpæ.



D I S T I N C T I O X X X I.

A

Quomodo peccatum origine à patribus transeat ad filios ?



NUNC superest inuestigare, qualiter illud peccatum à patribus traducatur in filios, scilicet an secundum solam animam, an secundum carnem, siue secundum vtrumque ? Putauerunt quidam secundum animam trahi peccatum originale, non solum secundum carnem : quia non solum carnem, sed & animam ex traduce esse arbitrati sunt. Sicut enim in generatione prolis de carne paterna substantialiter trahitur caro, ita etiam de gignentis anima animam geniti essentialiter deduci ab his existimabatur. Ideoque sicut de corrupta carne, caro corrupta seminatur, ita etiam de anima peccatrice, anima peccatrix corruptione originali infecta, ab illis trahi dicitur.

Prædictam opinionem damnat, & quòd per carnem traducatur peccatum dicit, & quomodo ostendit.

B **H**OC autem fides Catholica respuit, & tanquam veritati aduersum damnat: quæ non animas, sed carnem solam, sicut superius diximus, & traduce esse admittit: non ergo secundum animam, sed secundum carnem solam, peccatum originale trahitur à parentibus. Est enim peccatum originale, (vt supra diximus) concupiscentia, non quidem actus, sed vitium. Vnde Augustinus, ipsa concupiscentia est lex membrorum, vel carnis, quæ est morbidus quidam affectus, vel languor, qui commouet illicitum desiderium, id est, carnalem concupiscentiam: lex autem peccati dicitur manere in carne, non quin in anima sit, sed quia per corruptionem carnis in anima fit.

*Dist. 18. li-
tera H
Dist. præ-
cedenti lit.
H.
Aug. in lib.
de nuptiis
& concup.
sparsim.*

Causam corruptionis carnis ostendit, ex qua in anima peccatum fit.

C **C**ARO enim propter peccatum corrupta fuit in Adam, adeò vt cum ante peccatum, vir & mulier sine incentiuo libidinis, & concupiscentiæ feruore possent conuenire, essetque thorus immaculatus. Iam post peccatum non valet fieri carnalis copula, absque libidiosa concupiscentia, quæ semper vitium est, & etiam culpa, nisi excusetur per bona coniugij: in concupiscentia ergo & libidine concipitur caro formanda in corpus prolis. Vnde caro ipsa quæ concipitur, in vitiosa concupiscentia polluitur: & corrumpitur: ex cuius contactu anima cum infunditur, maculâ trahit, quæ polluitur & fit rea, id est, vitium concupiscentiæ, quod est originale peccatum.

Quòd propter corruptionem carnis, quæ est causa peccati, dicitur peccatum esse in carne.

D **I**DEOQUE ipsum peccatum dicitur manere in carne: caro ergo quæ in concupiscentia libidinis seminatur, nec culpam habet, nec actum culpæ, sed causam. In eo ergo quod seminatur, corruptio est: in eo autem quod nascitur, concupiscentiæ vitium est. Vnde Ambrosius, de verbis Apostolice ait. [Quomodo habitat peccatum in carne, cum non sit substantia, sed priuatio boni? Ecce primi hominis corpus corruptum est per peccatum, ipsaque corruptio per conditionem offensionis manet in corpore, robur tenens diuinæ sententiæ datæ in Adam] [cuius consortio anima maculatur peccato] per id ergo quod facti causa manet, inhabitare dicitur peccatum in carne: hæc est lex carnis.] Idem. [Non habitat peccatum in anima, sed in carne, quia peccati causa ex carne est, non ex anima: quia caro est ex origine carnis peccati, & per traducé omnis caro fit causa peccati: in anima verò non traducitur, & idèd in se causam peccati non habet,] Augustinus quoque ex carne peccatum animam contrahere ostendit, dicens. Vitium concupiscentiæ est, quod anima non ex se, sed ex carne contraxit, natura quippe humana non opere Dei cum vitio primitus est instituta, sed ex voluntatis arbitrio priorum hominum venienti vitio, est fauciata, ita vt non sit in carne bonum, sed vitium quo inficitur anima.

*Amb. com-
mèntario ad
7. cap. ad
Rom. 10. 4.
Ibidè parti-
lò inferius,
Lib. 4. con-
tra Iulianum,
cap. 4. &
plenius c. 9.*

De causa originalis peccati, quæ est in carne, vtrum sit culpa, an pœna.

E **H**ic quæri solet, vtrum causa peccati originalis, quæ dicta est esse in carne, culpa sit, vel pœna, siue aliquid aliud? Culpa esse non potest: quia culpa non est in re irrationali. Si enim culpa esset in carne ante infusionem animæ, actualis esset, vel originalis: sed actualis ibi non est, nec originalis culpa est: quia ipsa causa est originalis peccati. Si autem pœna est, quæ est illa? possibilitas & mortalitas, vel alia corruptio? hos enim defectus carni inesse constat.

Hic aperitur quid sit fœditas tracta ex libidine coeuntium, quæ vitium, vel corruptio dici potest.

F **A**d quod dici potest, quòd multiplex defectus carnis & præcipuè pollutio quædam, quam ex feruore coitus parentum & concupiscentia libidinosa, contrahit caro dum concipitur, causa est originalis peccati: quæ rectè vitium, siue corruptio carnis appellari potest, quæ fœditas maior videtur esse in carne concupiscentialiter traducta, quàm in ea vnde traducitur, & quòd vitium, vel corruptio sit in carne ante coniunctionem animæ, effectu probatur cum anima infunditur, quæ ex corruptione carnis maculatur. Sicut in vase dignoscitur vitium esse, cum vinum infusum accessit.

Inductu similium ostendit non absurdè dici filios trahere peccatum à parentibus, etiam mundis.

G **N**E autem miremur, & intellectu turbemur, audientes peccatum originale filios trahere à parentibus, iam per Baptismum ab illo peccato mundatis, diuersarum similitudinum inductione id posse fieri insinuat Aug. in lib. de Baptismo paruulorum, inquires. [Quomodo præputium per circumcisionem aufertur, manet tamen in eo, quem genuerunt circumcisi: Quomodo etiam palea, quæ opere humano tanta diligentia separatur, manet tamen in fructu, qui de purgato nascitur tritico: ita peccatum quod in parentibus per Baptismum mundatur, manet in eis quos genuerunt. Ex hoc enim gignunt quod adhuc vetustum trahunt: non ex hoc, quòd lex in nouitate promouit eos inter filios Dei. Non enim generant parentes filios secundum illam generationem, qua denuo nati sunt: sed potiùs secundum illam, qua carnaliter & ipsi primùm sunt generati.]

Quare dicatur originale, hic dicitur eum Epilogo.

H **I**am ostensum est, quid sit originale peccatù, & qualiter à parentibus, in filios, & per carnem in animam transeat. Ex quibus etiam innotescit, quare dicatur originale peccatum: idè scilicet, quia ex vitiosa lege originis nostræ, in qua concipimur, scilicet carnis, libidinosa concupiscentia traducitur, vt suprà dictum est. Non enim quia ex carne tracta ab Adam concepti sumus, idè peccatum traximus: quia & Christi corpus ex eadem carne formatum est, quæ ab Adam descendit: sed eius conceptus celebratus non lege peccati, id est, concupiscentia carnis, vnde & caro eius peccatrix, non fuit, imò operatione Spiritus sancti. Noster verò conceptus non fit

sine

sine libidine, & ideo non est sine peccato. Quod euidenter Augustinus ostendit in libro de fide ad Petrum, dicens (Quia dum sibi inuicem vir mulierque miscentur, sine libidine non est parentum concubitus, ob hoc filiorum ex eorum carne nascentium non potest sine peccato esse conceptus: vbi peccatum in paruulos non transmittit propagatio, sed libido; nec foecunditas humanæ naturæ facit homines cum peccato nasci, sed foeditas libidinis quam homines habent ex illius primi iustissima condemnatione peccati. Ideo beatus Dauid, propter originale peccatum, quo naturaliter obstricti sunt filijræ, dicit. *In iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea.* Ex hoc itaque apparet, ex lege conceptionis traduci originale peccatum: quia nisi conceptio sic fieret in carne, anima ex carnis coniunctione concupiscentiæ vitium non traheret.

Eph. 2.
Psal. 50.

Obiectio quorundam nitentium probare peccatum non traduci ex lege coitus.

Sed ad hoc opponitur hoc modo, in ipso conceptu vbi dicitur transmitti peccatum, propagatur caro: nec tamen hunc infunditur animam secundum Physicos, sed iam effigiatis corporibus: quod etiam Moytes in Exod. aperte significat, vbi ait de percussura mulieris prægnantis. Si quis, inquit, percusserit mulierem prægnantem, & abortum fecerit, si adhuc informe fuerit puerperium, multabitur pecunia; si autem formatum fuerit, reddat animam pro anima. Formatum verò intelligitur, propria anima animatum: & informe quod nondum habet animam. In ipso ergo conceptu, cum caro propagatur, nondum infunditur anima quomodo ergo ibi peccatum transmittitur, cum peccatum non possit esse vbi anima est? Ad quod dici potest, quia in illo conceptu dicitur peccatum transmitti, non quia peccatum originale ibi sit, sed quia caro ibi contrahit id ex quo peccatum fit in anima cum infunditur. Et vtrumque vocatur conceptus, scilicet cum caro propagatur, formamque corporis humani recipit, & cum anima infundetur, quod aliquando etiam natiuitas. Vnde dicitur, *quod natum est in ea.* Proprie autem natiuitas dicitur in lucem editio.

Exod. 21.

Responsio
cum solu-
tione.

March. 1.

Q V Æ S T I O V N I C A.

Vtrum anima contrahat peccatum originale à carne infecta concupiscibiliter seminata.

Alensis 2. p. q. 122. m. 4. D. Bon. *bic ar. 2. q. 1.* D. Thom. 1. 2. q. 81. a. 1. & 2. a. 32. q. vn. Rich. a. 2. q. 1. Gab. qu. 1.



QUÆRITUR distinctio trigesima prima, quæritur vtrum anima contrahat peccatum originale à carne infecta concupiscibiliter seminata: Quod non, quia materia non agit in formam: ergo nec caro in animam.

Arg. 1.

Confirmatur, quia secundum Augustinum 12. super Gen. *Agens præstantius est patiente: & secundum ipsum ibidem: nullum corpus est præstantius spiritui;* ex quibus concludit quod nullum corpus agit in spiritum, ex quo habetur propositum. Et si dicatur, quod maior Augustini vera est in bonis, non in malis: quia defectus potest esse peior causa.

Cap. 18.

Contra, causa naturalis mali culpæ non potest esse sola pœna, quia pœna iusta est: & ad iustum præcisè non sequitur naturaliter culpa: illud autè quod est in carne, est purè pœna, & si est causa culpæ, non est nisi causa naturalis, quia non est libera: ergo, &c.

Arg. 2.

Arg. 3.

Præterea, si à carne infecta contrahitur: ergo contrahetur à proximo parente, quia ab ipso seminatur talis caro: consequens est falsum, quia tunc peccatum originale posset augeri in parentibus intermediis: plura enim agentia eiusdem rationis, possunt in effectum perfectiorem, & ita parens primus, cum parentibus intermediis potest intendere peccatum originale ultra illud quod esset in filio primo, immediate à parente genito.

S C H O L I U M.

Animam à carne (secundum Magist.) infici, & sic peccatum originale contrahi, quia non aliter contrahitur, quam per rationes seminales: de quo. dist. 32. n. 12.

Ratio ad
oppos.

CONTRÀ, Magister in litera adducit auctoritatem Sanctorum, quod anima à carne inficiatur: quia nisi esset ita, non videtur posse assignari aliqua causa, unde istud peccatum causaretur in anima, non enim causatur à se actu suo, quia tunc esset peccatum actuale: nec à Deo, patet, nec ab ipso Adam, quia ponamus quod fuerit annihilatus, vel modò si est, saltem modò non habet aliquam culpam, quia ponitur beatus: ergo modò non est sub ratione peccatoris, sub qua ratione poni haberet causa huius peccati.

Præterea, contraximus istud peccatum inquantum fuimus in Adam, secundum rationem seminalem, secundum Augustinum 4. super Gen. hoc autem fuit secundum corpus, non secundum animam: anima enim non est ex traduce, sicut adducit Magister auctoritatem in litera.



D I S T I N C T I O X X X I I .

Quomodo originale peccatum dimittatur in Baptismo.

A



*Aug. lib. de
nuptiis &
concupiscē-
tia 1. c. 25.
t. 7. & c. 23.
ibid. Eccl.
18. d.*

VONIAM supradictum est originale peccatum esse vitium concupiscentiæ, assignatumque quomodo à parentibus trahatur, & originale dicatur, superest inuestigare quomodo in Baptismo dimittatur, cum etiam post Baptismum remaneat concupiscentia, quæ antè fuerat. Unde videtur, vel peccatum originale non esse concupiscentiam, vel non remitti in Baptismo. (Manet quippe, ut ait Aug. in corpore mortis huius carnalis concupiscentia, cuius vitiosus desiderii non obedire præcipimur, quæ tamen concupiscentia quotidie minuitur in proficientibus & continentibus. Sed licet remanet concupiscentia post Baptismum, non tamen dominatur & regnat sicut antè: imò per gratiam Baptismi mitigatur & minuitur, ut post dominari non valeat, nisi quis reddat vires hosti, eundo post concupiscentias. Nec post Baptismum remanet ad reatum, quia non imputatur in peccatum, sed tantum pœna peccati est: ante Baptismum verò pœna est & culpa.

Quod

*Quòd originale peccatum duobus modis dimittitur, scilicet
extenuatione sui, & solutione reatus.*

Duplici ergo ratione peccatum originale dicitur dimitti in Baptismo. quia per gratiam Baptismi vitium concupiscentiæ debilitatur atque extenuatur, ita ut iam non regnet, nisi consensu reddantur ei vires, quia & reatus ipsius soluitur. Vnde Augustinus in lib. de Baptismo parvulorum, gratia per Baptismum id agitur, ut vetus homo crucifigatur, & corpus peccati destruat: non ita ut in ipsa vivente carne concupiscentia reserpta & innata repente absumatur, & non sit, sed ne absit mortuo quæ inerat nato. Nam si post Baptismum homo vixerit in carne, habet concupiscentiam cum qua pugnet, eamque adiuuante Deo superet, si tamen non in vacuû gratiæ eius susceperit: Non itaque hoc præstatur in Baptismo, nisi fortè miraculo ineffabili Creatoris, ut lex peccati quæ est in membris, profus extingatur, & non sit in homine: sed ut quidquid mali ab homine factum, dictum cogitarumque est, totum aboleatur, ac velut factum non fuerit habeatur: ipsa verò concupiscentia soluto reatus vinculo, quo per illâ diabolus animâ retinebat, & à suo creatore separabat, maneat in certamine. (Ecce hîc apertè ostendit, ea ratione dimitti in Baptismo, nõ quia non maneat post Baptismum, sed quia reatus in Baptismo aboletur. Deinde idem ipse ostendit, eo modo etiam dimitti in Baptismo, quia Baptismi gratia concupiscentia ipsa mitigatur & minuitur in eodem libro, ita dicens) Lex carnis, quam Apostolus appellat peccatum cum ait: *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore*: non sic manet in membris eorum quî ex aqua & Spiritu sancto renati sunt, tanquam non sit eius facta remissio, ubi omnino plena sit remissio peccatorum: sed manet in vetustate carnis tanquam superatum & peremptum, nisi illicito consensu quodammodo reuiuiscat, & in regnum proprium dominationemque reuocetur; hîc apertè insinuat in Baptismo concupiscentiam debilitari, ex quo & dicitur dimitti, non solùm ideò quia reatus ibi soluitur: quem remissionis modum aliis etiam pluribus testimoniis Scriptura edocet.

Ait enim Augustinus contra Iulianum, (lex quæ in membris est, vitium carnis est, quod ex pœna peccati, & ex traduce mortis prouenit.) Sed lex ista quæ est in membris, remissa est regeneratione spirituali, & manet in carne mortali. Remissa est, quia reatus solutus est Sacramento, quo renascuntur fideles. Manet autem, quia operatur desideria, contra quæ dimicant etiam fideles. Idem in sermone quodam de concupiscentia carnis, per gratiam Baptismatis & lauacrum regenerationis solutus est, & ipse concupiscentiæ reatus, cum quo erat natus, & quidquid antea consensisti malæ concupiscentiæ, siue cogitatione, siue locutione, siue actione. Idem in lib. de nuptiis & concupiscentia. Concupiscentia carnis licet in regeneratis iam non deputetur in peccatum, quæcunque tamen proles nascitur obligata est originali peccato. Item, dimittitur concupiscentia carnis in Baptismo: non ut non sit, sed ut non imputetur in peccatum, hoc est enim non habere peccatum, non esse peccati, quomodo ergo alia peccata prætereunt actu, & remanent reatu, ut homicidiû & similia; ita è conuerso fieri potest ut concupiscentia prætereat reatu, & remaneat actu.) Ex prædictis euidenter môstratur, quomodo peccatû originale in Baptismo remittatur.

Aug. c. 24.
l. b. 1.

Rom. 6. a.
2. Ceri. 11. 6.

4.

Auctoritas
de altero
lib. 2. ibid.
c. 28.
Rom. c. 6.

li. 2. in prin-
cipio.

Aug. lib. 1.
cõtra duas
epistolas
Pelagian.

Cap. 13.
quoad sen-
tentiã lib.
1. de nuptiis
& concupis-
cent. c. 26
& 27.

*De fœditate quam caro ex libidine coitus contrahit,
vtrum in Baptismo diluatur.*

C SOlet autem hîc quæri, vtrum & ipsa caro in Baptismo ab illa fœditate purgetur, quam in conceptione ex concupiscentia libidinosa contrahit? Quibusdam videtur quod sicut anima a reatu purificatur, ita & caro ab illa pollutione purgatur, & sicut duobus cõpletur mysterium baptismi, scilicet aqua & spiritu, ita ibi duo purgentur, anima scilicet à reatu, & caro ab illa contagione: quod quidem probabile est. Alij verò putant tantum animam ibi mundari, carnem verò non ab illa fœditate purgari. Si verò remanet illa fœditas vsque ad procreationem filiorum, quæ fit in concupiscentia carnis, videtur natura carnis magis ac magis corrumpi: & magis corrupta videtur caro prolis quàm parentis, quia de carne pollutionem quam habuit à conceptu retinente, trahitur polluta, & in concupiscentia concipitur, vnde & polluitur: & ita ex duplici causa contaminatur. Vnde & maior videtur pollutio carnis in prole, quàm fuerit in parente. Ad quod illi dicunt, quia licet caro prolis ex carne fœda seminetur, & in concupiscentia concipiatur, non tamen maiorem fœditatem trahit, quàm caro vnde seminetur, habuit. Quamuis etiam si fœdior atque immundior sit caro prolis, & ideo magis corrupta quàm caro parentis: non tamen inde, (vt aiunt) fit præiudicium veritati: quia nec absurdum esse dicunt, si carnis natura magis in posterioribus corrupta trahatur, neque ex ipsa magis corrupta anima amplius inficiatur.

*Ex quo auctore sit illa concupiscentia, Deo
scilicet vel alio?*

D PRæterea quæri solet, vtrum concupiscentia, quæ post baptismum remanet, & tantum pœnalitas est, ante baptismum verò pœna erat & culpa: ex Deo auctore sit, vel ex alio? Ad quod breuiter respondentes dicimus, quia in quantum pœna est, Deum habet auctorem, in quantum verò culpa est, diabolum, siue hominem habet auctorem.

*Qua iustitia animæ munda ex creatione illud peccatum
imputetur, cum non possit vitare.*

E SOlet etiam quæri, qua iustitia teneatur illo peccato anima innocens à Deo creata, cum non sit in potestate sua illud vitare? Non enim per liberum arbitrium illud committitur: quia non prius est anima, quàm illi peccato est obnoxia. Ad hoc quidam dicunt ideo animam ream esse illius peccati, licet munda à Deo sit creata, quia cum infunditur corpori condelectatur carni, ex quo peccatum contrahit. Quod si esset iam non originale, sed actuale diceretur. Potius ergo ideo recte potest dici imputari animæ illud peccatum, quod ex corruptione corporis inuitabiliter trahit, quia vt ait Augustinus in libro de ciuitate Dei. Non fuit corruptio corporis quæ aggrauat animam, causa primi peccati, sed pœna: nec caro corruptibilis animam peccatricem fecit, sed peccatrix anima carnem corruptibilem fecit.

*Responso
Aug. lib. 14
cap. 3. r. 15.*

Vtrum

Vtrum illud peccatum sit voluntarium vel necessarium?

F **I**llud etiam non immeritò quæri potest, vtrum peccatum originale debeat dici voluntarium vel necessarium. Et necessarium potest dici quia vitari non potest. Vnde & Propheta dicit, *De necessitatibus meis erue me.* Et voluntarium non incongruè appellatur, quia ex voluntate primi hominis processit, vt Augustinus primo libro *Retract.* ostendit dicens. Istud quod in paruulis dicitur originale peccatum, cum adhuc non vtantur libero arbitrio voluntatis, non absurdè vocatur voluntarium: quia ex prima hominis mala voluntate contractum factum est quodammodò hæreditarium.

Psal. 24. cap. 15.

Quare Deus animam corpori iungit, sciens eam inde maculari, & ideò damnari?

G **S**i verò quæritur, cur Deus, qui fecit animam ipsam sine macula, & scit eam ex corporis coniunctione maculam peccati contrahere, & aliquando ante baptismum seiungi ab ipso corpore, & sic damnari, eam corpori iungit? Respondemus ex altitudine iudiciorum Dei id prouenire, & nec iniuste id à Deo fieri. Ipse enim non incongruè humanæ conditionis modum, quem à principio instituit, licet peccata hominum intercesserint, sine immutatione continuè seruat: corpora de materia à principio sine vitio facta fingens, animasque de nihilo creans, eorumque coniunctione hominem perficiens. Cum ergo vtraque hominis natura à Deo sine vitio sit instituta, licet à se peccato sit vitiata: non ideò immutabilis Deus humanæ conditionis primariam legem mutare debuit, siue ab hominum multiplicatione desistere.

Rom. 11. d. 1.

An anima sit talis, qualis à Deo creatur?

H **I**c à quibusdam quæri solet, vtrum anima talis sit ante baptismum, qualis à Deo creatur? Quod non esse probare conantur hoc modo, anima in corpore creatur, in cuius cõiunctione peccato maculatur, quàm citò ergo est, peccatum habet: nec priùs fuit, quàm peccatum habuit, non ergo talis, qualis à Deo creatur. Creatur enim à Deo innocens, & sine vitio: & nunquam talis est. Ad quod dici potest, quia non omnino talis est, qualem eam Deus fecit: Deus enim bonam eam fecit, & bonitatem ei sine corruptione indidit. Et dicitur illa naturalis bonitas, quam in creatione à conditore suscepit, quam bonitatem per peccatum penitus non amisit, sed viciatam habuit: quam Deus tamen sine vitio fecit. Si enim res bona non esset anima, in ea malum esse nequiret, cum non possit malum esse nisi in bono, vt post dicitur. Non ergo omnino talis est anima qualis à Deo creata. Sicut quis pollutas habens manus, non tale habuit possum, quale ego dedi ei mundis manibus. Ego enim dedi mundum.

Solutio.

An animæ ex creatione sint æquales in donis naturalibus?

I **I**llud quoque non incongruè quæri solet, vtrum omnes animæ ex creatione æquales sint, an aliæ aliis excellētiores. Pluribus nō irrationabiliter videtur, quòd ex ipsa creatione aliæ aliis excellāt in donis naturalibus; vt in cõsuetudine alia aliis sit subtilior; & ad intelligendū, memorandūq; habilior, vt

Dist. 34. lib. 6.

pote acutiori ingenio, & perspicaciori intellectu prædita. Quod non improbabiler dicitur, cum in Angelis ita fuisse constet. Et licet naturalibus donis aliæ præ aliis polleant, tamen ante Baptismum à corpore discedentes, parem pœnam & post Baptismum statim æqualem coronam sortiuntur: quia ingenij acumen, vel tarditas, præmium, vel pœnam in futuro non collocat.

Q V Æ S T I O V N I C A.

Vtrum in Baptismo remittatur peccatum originale?

Alensis 2.p.q.122.m.2. & m.20. D. Thom. 1.2.q.81.a.1.2. & q.82.a.2. & 3. D. Bon. 30. a.2.q.1. & 2. & hic a.1.q.1. Rich. a.1. q.1. Hen. quodl. 1. qu. 11. & quodl. 5. q.23. Vega 4. in Trident. c.2. & sequent. Bellarm. 5. de statu peccati per totum. Greg. d.31. a.2. Yalq. 1. 2.d.132. Affor. 10. l.4.c.26. & 27. Heru. 2. disp. 25. qu. 3. Trid. sess. 5. can. 5. Suar. 3. tom. d. 5. 26. f. 1. non omnes tamen tractant de concl. tituli: sed de ea vel de aliis qua tractantur in hac quest. de originali peccato.



QUOD circa distinctionem trigessimam secundam, quero, Vtrum in Baptismo remittatur peccatum originale? Quod non, quia culpa non remittitur nisi iustitia opposita restituatur: sed iustitia originalis non restituitur in Baptismo: patet per effectus eius.

Contrà est Magister in litera, & Ecclesia tenet oppositum. In ista materia de peccato originali, tenendo ipsum inesse sicut sonant authoritates, quæ sunt primæ quæstionis, duo sunt modi dicendi circa hoc. Vnus Magistri, & aliorum sequentium, & exponentium ipsum. Ad intellectum autem istius viæ quatuor sunt videnda. Primò, qualiter ab anima contrahitur infectio in carne. Secundò, qualiter seminatur caro infecta. Tertio, qualiter ab ipsa inficitur anima. Quarto, qualiter anima ab infectione illa liberatur per Baptismum.

S C H O L I V M.

Quoad quæstiones harum trium distinctionum, sententia Magistri, Henr. Gregor. & aliorum est, originale esse morbidam qualitatem. Iuxta Henr. sunt quatuor dicta. Primum, voluntas peccans causavit illam qualitatem, quæ suo pondere excitat ad sensuabilia. Secundum, vel tota caro parentum est infecta illa qualitate, vel caro quæ seminatur ex libidine inficitur. Tertium, in primo instanti creationis anima à carne infecta, cui vnitur, inficitur, id est, fit peccatrix. Quartum, manet illa curvitas post Baptismum sed non imputatur.

Her. quodl. 5. q. 23. quare eundem quodl. 1. q. 11. & antiquos, quare. D. Thom. 1. 2. q. 81. & Henr. ubi infra & D. Bon.

AD primum dicitur, quod voluntas peccans in carne causavit quandam qualitatem morbidam consequentem curvitatatem voluntatis. Hæc autem qualitas morbidam dicitur fomes, lex membrorum, tyrannus; & est sicut quoddam pondus in carne excitans motus sensuales, & inclinans animam ad condelectandum carni: & ita retardans, & reprimens à delectationibus superioribus, siue supernaturalibus, iuxta illud Sap. 9. *Corpus quod corrumpitur aggravant animam.* Propter istam qualitatem morbidam in ipsa carne sic aggravantem, id est, inclinantem ad inferiora. Et secundum quendam ista qualitas nunquam minuitur in essentia sua, licet in effectu suo minuatur, hoc est, quod licet gratia tanta possit esse, quod magis inclinet ad superiora, quam fomes ad inferiora: non tamen minuit fomitem, quantum ad essentiam suam: quia non contrariatur fomiti, qui est in carne, & gratia est in anima: & ponitur exemplum de lapide appenso, nec ligato ad alas avis, quantumcumque cresceret vis motiva in ala, nunquam decresceret pondus lapidis; licet quantum ad effectum minùs posset deprimere, quia virtus contraria vinceret in effectu.

Henr. ubi supra.

De secundò dicitur, quod vel tota caro parentum fuit infecta hac qualitate morbidam,

bida, & ita illa quæ feminatur: vel si non tota, aut si illa, quæ feminatur non fuit caro patris saltem ex feruore, & libidine in seminatione inficitur ipsa caro seminata, & huic secundo videtur consentire Augustinus, qui infectionem illam attribuit; non propagationi, sed libidini in propagatione, sicut patet distinct. 30. huius secundi.

De tertio articulo ° dicitur quod in instanti creationis, & infusionis animæ ipsa maculatur à carne infecta; ita quod licet infectio, vel maculatio carnis non fuerit *Henr. quodl. 6. q. 32.* culpa formaliter, sed sequela culpæ: est tamen occasio culpæ in anima carni vnita: quia quando anima vnitur in carne, infectio eius talis est, qualis nata est esse in anima: talis est culpa. Exemplificatur de pomo dato mundo, & fœdato à manû recipientis.

De quarto, ° vel ponitur quod ista curuitas, manet in voluntate, quam incurrit peccando: vel si non, saltem manet fomes in carne. Sed siue vtrunque, siue alterum manet, non imputatur animæ post Baptismum, sicut antè, quia totaliter tollitur reatus: manet autem præcisè vt pœna peccati præcedentis, & materia exercendæ virtutis. *Idem ibid.*

Secundùm istam viam patet quid sit dicendum ad quæstiones motas; est enim culpa originalis in quolibet sic propagato, & hoc quantum ad primam quæstionem: & quoad tertiam quæstionem, dicendum est carnem infectam sic feminari, & ab illa infecta animam infici culpabiliter: quæ culpa quoad secundam quæstionem vel est curuitas opposita rectitudini naturali voluntatis, vel concupiscentia, id est, pronitas ad concupiscendum effrænate delectabilia: & remittitur, quantum ad quartam quæstionem, non in se, sed quantum ad reatum. *Mons ben-rici quoad quatuor quæstiones motas his tribus distinct.*

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

1. **A**d primum dicitur, &c. Hic Doctor recitat opinionem Henrici, qui dicit quod voluntas, pûta Adæ, peccans fit curua sic intelligendo, quia ex quo isti ponunt in voluntate rectitudinem naturalem etiam à iustitia originali, & voluntas peccando corrumpit rectitudinem illam naturalem, idè sic peccando de recta fit curua & ipsa voluntas curua causat qualitatem quandam morbidam, per quam tota caro fit morbida & infecta; & hanc qualitatem morbidam dicunt esse fomitem, &c.

b Secundùm quendam ista qualitas nunquam minuitur. Hic Doctor ponit opinionem D. Thomæ, qui vult quod ista, qualitas nunquam minuitur secundùm suum esse, sic quod si fuit intensæ malignitatis vt quatuor, & nunc est vt quatuor, tantum in effectu suo minuitur, sic intelligendo quod licet gratia non corrumpit hanc qualitatem, ex quo non sunt contraria, quia ista qualitas subiectiuè est in carne, gratia autem in voluntate: modò contraria sunt circa idem subiectiuum, tamen gratia potest esse tanta quod magis inclinabit voluntatem ad habendum actum circa superiora & æterna quam ista qualitas inclinet ad inferiora & terrena.

2. **c** De secundo dicitur. Hic Doctor ad secundum articulum, scilicet qualiter seminetur caro infecta, recitat primò opinionem Magistri, quæ clara est in litera.

d Vel si non tota, &c. Hic primò recitat aliam opinionem, quæ dicit quod illa caro, quæ feminatur, non fuit caro patris, scilicet Adæ, sed tantum ex libidine & feruore patris seminantis, in seminatione inficitur ipsa caro seminata. Et huic opinioni videtur consentire Augustinus, &c.

e De tertio articulo, &c. Hic aduerte quod illa infectio, quæ est in carne, non est culpa formaliter, sed sequela culpæ: quia culpa formaliter

ter est in anima, tamen ponitur occasio culpæ formaliter in anima, ita quod non culpa est causa occasionalis culpæ; & hoc est quod dicit in litera, quia quando anima vnitur corpori, infectio eius talis est, qualis nata est esse in anima: quia nulla alia infectio nata est esse nisi culpa: & idè infectio carnis & animæ non sunt eiusdem rationis.

f De quarto, &c. Hic Doctor ponit modum Magistri, & aliorum sequentium, quomodo anima ab infectione illa per Baptismum liberatur. Pro cuius declaratione aduerte quod peccatum originale, secundum istos, non est aliud quam curuitas illa, siue fomes cum reatu, siue obligatione ad pœnam æternam: & idè dicunt isti quod curuitas illa, siue illa qualitas, quæ dicitur fomes, sine reatu, siue obligatione ad pœnam æternam; manet post Baptismum, vel saltem alterum istorum: vel simul vtrumque manet sine reatu, & sic tollitur peccatum formaliter, quia ille reatus non manet materialiter, quia qualitas manet sicut effectus primi peccati hominis, siue peccati originalis præcedentis & vt materia exercendæ virtutis, quia illis stantibus appetitus inclinatur ad malum, & ex hoc voluntas habet occasionem retrahendi ipsum, & sic merendi, &c.

g Secundùm istam viam, &c. Hic Doctor soluit quæstiones motas secundùm viam Magistri & sequentium ipsum in hac materia. Et quantum ad primam dicitur quod est culpa originalis in omni propagato ex semine, & quo ad tertiam quæstionem, dicendum est quod caro infecta feminatur, & à carne sic infecta inficitur anima culpa, quæ culpa quantum ad secundam quæstionem, est curuitas opposita rectitudini naturali voluntatis: vel talis culpa est concupiscentia, id est, pronitas ad concupiscendum delectabilia.

h Et Remittitur, &c. Dicit Doctor secundùm hanc

hanc opinionem respondendo quartæ quæstionis, quòd culpa, siue peccatum originale, remittitur non in se, sed quantum ad reatum, vel

debitum: manet tamen illa curvitas post Baptismum, & illa morbida qualitas, sed non reatus.

S C H O L I V M.

Refutat primum articulum aliorum de morbida qualitate, docens fomitem non ponendum in carne, sed in appetitu, nec requiri ad rebellionem, quia hæc fuisset in puris naturalibus.

Non dari morbidam illam qualitatem, quæ sit originale.

4: **C**ONTRA istam viam quatum ad singulos articulos sunt aliqua dubia. Quantum ad primum, dubium est quomodo voluntas habeat tantum dominium super corpus, ut possit immediatè alterare totum corpus ad istam qualitatem morbidam, maxime cum non habeat pro obiecto primo corpus: potuit enim peccare primo peccato appetendo excellentiam Dei, vel alio peccato spirituali, & in isto non erat corpus obiectum voluntatis: quòd tamen ponitur alterari à voluntate, aut si saluetur, quomodo ista alteratio potuit fieri; videtur difficile quomodo eadem causa etiam cum maiori adiutorio extrinseco, non potuit corrumpere istam qualitatem. Voluntas enim quantumcunque adiuta gratia, non potest corrumpere fomitem, secundum istos: & quæcumque causato: alis alicuius effectus, illum effectum videtur posse corrumpere, maxime si ageatur eius virtus actiua.

De fomite vide Scot. 3 d. 3. q. 1. C. 3. vide 5. Eth. & 8.

Secundum dubium est, ad quid ponitur ille fomes in carne? Si ponitur ut principium rebellionis, non oportet: non enim per se rebellat caro voluntati, sed appetitus sensitivus: quia secundum Philosophum *Primo Politic.* Voluntas dominatur corpori principatu despotico, sed appetitui sensitivo, principatu politico; ergo fomes deberet principaliter poni in appetitu sensitivo: vel si in corpore, non nisi in illo, quod est organum appetitus sensitivi: etsi hoc, cum nulla talis caro transfundatur: ergo non transfunditur caro infecta fomite.

Fuisset rebellio in puris naturalibus.

29. Tercium dubium est, quia in puris naturalibus esset rebellio, sicut dictum est in dist. ergo propter eam, non oportet ponere aliquam qualitatem morbidam in carne.

Si dicatur quòd esset delectatio appetitus sensitivi propria, & in proprio delectabili, etiam in puris naturalibus, non tamen ipsa esset cura libidine, id est, non effrenata nec immoderata sicut est modò, & huiusmodi libidinosæ delectationis principium, fomes est: contra, sicut in potestate appetitus sensitivi, non est delectari, quia non ducit, sed ducitur, ita nec modus delectandi: ergo summè quantum potest delectatur in summa delectabili sensibili præsentè. Quid addat ergo libido supra hoc, quod est summè delectari sensibili præsentè non facilè videtur.

S C H O L I V M.

Refutat secundum articulum de infectione carnis, vel seminis & refutationes sunt clara.

Semen non informati anima.

5: **C**IRCA secundum articulum, primum dubium videtur esse, quòd semen numquam fuit animatum anima patris: est enim relictum aliquid, quod non est necessarium membro alendo. Illud autem quod assumitur à membro, cum quo erat eiusdem dispositionis, non erat animatum: ergo semen nunquam contraxit infectionem ab anima, qua nunquam perficiebatur.

Confirmatur per Anselmum *de concept. Virg. c. 6. & 7.* Vbi vult quòd non magis est semen infectum, quàm sputum, vel sanguis, & si de istis formaretur corpus organicum, non videretur qualiter ex eius infectione, anima inficeretur.

Secundum dubium est, si semen fuit infectum cum transmutatur per multas formas substantiales, antequam de ipso fiat corpus organicum, & forma substantialis prior, quæ constituebat subiectum istius qualitatis morbidæ, non manet: ergo nec illa qualitas morbida.

Secundum Henr. leo comedens hominem contraheret fomitem.

Diceretur quòd de infecto generatur infectum. Exèplum, de semine patris leprosi generatur corpus filij leprosum. Contra, ergo leo comedens cadauer hominis mortui contraheret, secundum hoc, fomitem. Probatio consequentiæ: illud enim cadauer infectum est fomite, & per te, de infecto generatur infectum: ergo. Probatio assumpti. Resuscitetur mortuus, sicut fuit de Lazaro, anima reunita carni, inueniet carnem rebellem spiritui: ergo tunc erit fomes in corpore illo: à quo ergo? Non ab anima, quia ipsa fuit purgata à peccato originali: ponamus per Baptismum, vel per circumcissionem: nec oportet fingere quòd ex Deo: remansit igitur fomes in cadauere mortuo.

Ad

Ad ista dubia posset responderi per hoc, quod virtus actiua seminis infecta, generat de infecto infectum, & etiam de non infecto infectum, & ideo ad primum de nutrimento non infecto generat virtus actiua patris infecta semen infectam, & culpam originalem transfundit. Ad secundum, virtus illa infecta de infecto semine, generat carnem infectam; & tunc non valet tertia instantia de leone; quia virtus eius actiua conuersiua cadaueris in membrum leonis, non est infecta.

Tertium dubium circa istud videtur esse, quia homo miraculose formatus de carne digiti mei, contraheret peccatum originale, quod est contra Anselmum c. 19. Vbi vult, quod duæ sunt rationes, quare Christus non contraxit peccatum originale: & quarum vna per se sufficeret sine altera. Vna quia purgata fuit caro in eius beata Virgine. Secunda, quia non erat filius naturalis Adæ, & ideo non obligabatur in Adam.

Miraculose genitus sine congressu non contraheret originale.

SCHOLIUM.

Contra tertium articulum, animam non potuisse infici à carne, vel semine ostenditur, & contra tres articulos, esto, quia si Adam peccando infecit suam carnem, idem erit de aliis, & sic quo remotior ab Adamo quis generatur, eo grauius erit originale. Impugnat etiam dictum quartum Henrici.

6. Circa tertium articulum est dubium, qualiter ergo causet istam infectionem animæ? Si enim anima causet illam infectionem in carne, & ex carne causetur in anima, vtraque causa est æquiuoca suo effectui: & videtur quod totalis: & difficile videtur saluare circulationem in causis æquiuocis totalibus. Difficile etiam erit saluare illum modum, quo voluntas, quæ est potentia merè immaterialis, transmutetur immediatè à corruptibili: & cum intellectus non ponatur immediatè posse transmutari à phantasmate, nisi virtute intellectus agentis, sequitur quod intellectus sit immaterialior, quàm voluntas. Videtur etiam sequi quod istud peccatum primò sit in essentia, quia essentia primò perficit carnem: sed consequens est falsum, quia in essentia vt essentia, non videtur esse culpa formaliter.

Non datur circulatio in causis æquinocis.

Contra omnes tres articulos, est vnum dubium commune, quare scilicet potuit primus homo actu suæ voluntatis inficere carnem suam, quin secundus & tertius post eum possit similiter. Et ita cum multi patres intermedij peccauerunt mortaliter semper caro seminata est magis, & magis infecta, quod videtur absurdum: quia non omnis modò genitus pronior est ad inordinatè delectandum, quàm quicumque antiqui prius geniti: tum etiam, quia videretur sequi quod peccatum originale intenderetur: quamuis enim si ponatur peccatum originale priuatio totalis, non recipiat magis & minùs tamen si ponatur turuitas, vel concupiscentia, secundum illam opinionem, illa potest esse maior, vel minor.

Si primus homo inficeret suam carnem, idem effet de aliis peccantibus.

Contra quartum articulum est dubium, quia peccatum non dimittitur formaliter, nisi illud, quod est formale in peccato deleatur, non illud, quod est materiale: debitum autem iustitiæ originalis non est formale in peccato originali: non enim fuit debitum in statu innocentie, nisi quia habens eam, debuit eum: igitur non videtur formaliter remitti, nisi tollatur illa de formalitas, vel carentia, aut in se, aut saltem per habitum aliquem æqualem habitui huius priuationis.

SCHOLIUM.

Originale esse priuationem iustitiæ originalis: ita communis cum Anselmo, Alens. D. Thom. D. Bon. Richard. & recentiorib. non est tamen priuatio vllius doni habitualis; sed reuerentie debita inesse per modum termini ex actu secundo, in voluntate causata & generatione transfusa: vnde non formaliter, sed causaliter priuat habitus: ita puto intelligendum Scotum. Et sic docent Henr. supra & Zumel. 12. qu. 82. a. 3. d. 1. ad 1. & d. 2. conc. 5. Et illi qui dicunt id in nobis originale, quod in Adamo fuit personale: hi sunt Richardus, art. 2. Sol. 1. de nat. c. 9. Caiet. 1. 2. qu. 83. a. 1. & alij, & iuxta hunc modum explicari debet ratio peccati habitualis quod est ipsum actuale, per modum termini manens: nec oppositum voluit Scotus; vt dicam in 4. d. 14. q. 1. & d. 16. q. 2.

Circa

Circa istam materiam est alia via, quæ videtur Anselmi in toto primo libro de Concept. Virg. Vbi tractat de peccato originali, ad quam videndam etiam quatuor sunt tangenda. Primò, quid sit peccatum originale: & in hoc soluitur secunda quæstio. Secundò, an tale peccatum insit, quoad primam quæstionem. Tertio, qualiter contrahatur quoad tertiam quæstionem. Quarto, qualiter remittatur per Baptismum, & hoc quoad quartam quæstionem.

Quoad primum dicit Anselmus in lib. 1. de Concept. Virg. capite 27. *Per peccatum quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus, nisi factam per inobedientiam Adæ, iustitiæ debitæ nuditatem, per quam omnes filij iræ.* Ista ratio peccati originalis probatur ex hoc, quia peccatum formaliter est iniustitia: igitur & tale peccatum talis iniustitia: iustitiæ autem secundum eum ibi cap. 5. & 16. de casu diaboli, non est nisi carentia iustitiæ debitæ.

Dico igitur quòd peccatum originale, quod est carentiæ iustitiæ originalis, non est nisi carètia iustitiæ debitæ. Et si obiicitur, quòd aliqui Sæcti videntur dicere cõcupiscentiam esse peccatum originale. Respondeo, concupiscentia potest accipi, vel prout est actus, vel habitus, vel pronitas in appetitu sensitivo: & nullum istorum est formaliter peccatum quia non est peccatum in parte sensitiva secundum ipsum, cap. 3 & 4. ibi. Vel potest accipi prout est pronitas in appetitu rationali, id est, in voluntate ad concupiscendum delectabilia immoderatè, quæ nata est condelectari appetitu sensitivo, cui coniungitur: & hoc modo concupiscentia est materiale peccati originalis: quia per carentiam iustitiæ originalis, quæ erat sicut frænum cohibens ipsam ab immoderata delectatione ipsa, non positiuè, sed per priuationem, sit prona ad cõcupiscendum, immoderatè delectabilia: sicut exemplificat cap. 5. de nauis, fracto gubernaculo, & equo, fracto fræno, qui dimittitur sibi: & ex hoc exequitur motum inordinatum, quem cohiberet illud frænum.

Sic ad propositum, * per hoc soluitur secunda quæstio, quâ quæritur quid sit peccatum originale. Est enim formaliter carentia iustitiæ originalis debitæ, & non qualitercunque debitæ, quia acceptæ in primo parente, & in ipso amissæ: cui correspondet pœna damni dumtaxat ex præmissa criminis transgressione proueniens. Et idèd Adam non habuit peccatum originale, quia illud debitum non fuit ad ipsum traductum, per aliquem parentem, sed ipse in se accepit illam iustitiam, & actu suo amisit

COMMENTARIUS.

1. **S**ic ad propositum, &c. Hic primò nota singulas particulas huius definitionis, quia sunt necessariæ ad talem definitionem. Secundò nota quòd dicit Doctor, quòd peccatum originale est formaliter carentia iustitiæ originalis, in hoc videtur sibi contradicere, quia vult *suprà dist. 28.* quòd gratia & peccatum non opponuntur formaliter priuatiuè: hoc idem intelligit de peccato & iustitia originali: & ibi in responsione ad argumenta, vult ex intentione quòd existens in puris naturalibus non haberet peccatum originale, & tamen esset carentia iustitiæ originalis. Hoc idem dicit *distinct. 29.* & vltra dicit *distinct. 28.* quòd qualem naturam Deus creauit, talem potest reparare. Hoc idem *distinct. 1. quæstione 6. quartæ* Vbi vult expressè quòd Deus posset remittere peccatum originale absque infusione iustitiæ originalis, vel æquivalentis, quod non esset si opponerentur priuatiuè formaliter: cæcitas enim per quamcunque potentiam non potest corrumpi, nisi per habitum visionis: quod etiam non opponantur formaliter, patet in simili *distinctione 33.* hoc idem Doctor dicit *hic distinct. 30.* quòd peccatum formaliter est iniustitia, & tale peccatum talis iniustitia, quæ non est nisi carentia iustitiæ debitæ, vt pa-

ret in *distinct. 35.* & talis deformitas nunquam posset corrumpi, nisi per iustitiam actualè oppositam illi, sicut habitus priuationi. Patet à Doctore vbi *suprà*: cum ergo peccatum originale sit formaliter carentia iustitiæ originalis nunquam remitti posset, nisi per iustitiam originalem oppositam.

Dico primò, quòd aliqua dicuntur opponi priuatiuè merè ex natura rei, ita quòd intrinsecè repugnat corrumpi vnum, nisi per aliud, & necesse est semper alterum inesse, cum sint immediate opposita circa idem: & quæ sic opponuntur vnum non potest corrumpi, nisi per positionem alterius. Secundò, quedam dicuntur opponi priuatiuè, non tamen ex natura rei, sed ex sola ordinatione alterius voluntatis superioris sic ordinantis: & hoc modo peccatum originale opponitur priuatiuè iustitiæ originali, quia voluntas diuina sic ordinauit, quòd carentia iustitiæ originalis, quam voluit esse debitam; dicitur formaliter peccatum originale, cum aliis tamen circumstantiis, scilicet quòd sit prius accepta, &c. Ex quo ergo Deus ordinauit quòd quilibet natus ex Adam sit debitor iustitiæ originalis, quam dedit Adæ pro se & tota posteritate, & quia hic natus, illa quæ fuit accepta non eadem

eadem numero sed specie in Adam, & per peccatū ipsius perdita, Dominus ordinavit quod talis carentia formaliter dicatur peccatum originale: & si hoc non ordinasset non diceretur peccatum originale. Hoc idem dico de multis peccatis actualibus, quod carentia iustitiæ actualis non dicitur formaliter tale peccatum ex natura rei, sed ex sola ordinatione diuinæ voluntatis: nam quia Deus ordinavit non esse furandum, ille qui furatur caret tali rectitudine, siue velle, quo vult furari, caret tali rectitudine, quæ deberet inesse, idē talis carentia dicitur peccatum actuale.

3. Secundò nota, quod aliud est loqui de carentia iustitiæ originalis, & aliud est dicere peccatum originale. Nam certum est quod talis carentia & iustitia originalis opponuntur formaliter. Sed peccatum originale & iustitia originalis opponuntur tantum ex determinatione diuinæ voluntatis, scilicet quod talis carentia dici-

tur peccatum originale.

Tertiò nota, quod si carentia iustitiæ originalis etiam ex ordinatione diuina, dicatur peccatum originale; cum talis carentia formaliter opponatur iustitiæ originali, videtur quod stante tali ordinatione, nullo modo possit remitti, nisi per infusionem iustitiæ originalis, quod tamen non est verum, quia remittitur per gratiam. Dico quod concluderet si Dominus ordinasset talem carentiam sic formaliter esse peccatum originale oppositum formaliter iustitiæ originali. Sed dico, quod sicut voluit talem carentiam esse peccatum originale, ita voluit illud remitti, vel per iustitiam originalem, vel per æquiualem; sed quando remittitur per iustitiam originalem infusam tollitur peccatum & carentia iustitiæ: sed quando remittitur per gratiam, manet carentia iustitiæ originalis: sed non potest dici amplius peccatum.

S C H O L I V M.

Soluit primam quæstionem distinctio. 30. secundum Anselmum, idē originale propagatione transfundi: quia in quolibet filio Adæ, via communi nato, est priuatio iustitiæ originalis, quam Adam pro se, & posteris acceptis & perdidit, & in hac priuatione, modo explicato consistit originale.

8. **Q**uantum ad secundum, soluitur prima quæstio, tenendo secundum auctoritates Sanctorum, quod sit hoc peccatum in omnibus communiter propagatis: hoc declaratur ex ista ratione peccati originalis: habet enim quilibet sic propagatus carentiam iustitiæ originalis: patet ex effectibus illius iustitiæ prius dictis, *distinct. 29. istius secundi est debitor istius iustitiæ, quia accepit eam in primo parente, per cuius parentis actum amisit eam: ergo secundum descriptionem quilibet sic propagatus habet peccatum originale. Antecedens patet ibi per Anselm. cap. 27. Nam accusat spontanea, quam fecit iustitia desertio, nec personas excusat recuperandi impotentia, ut declarat cap. 2. Quoniam ipse sibi impotentiam fecit deserendo iustitiam in primis parentibus, in quibus tota natura erat, & semper debitor est habere potestatem, quam ad obseruandam semper iustitiam accepit.*

Soluitur 1. q. d. 30. quo modo originale propagatione transfunditur.

Existis dictis videtur concludi debitum in paruulis propter hoc quod Adam accepit iustitiam pro se & pro tota natura, quæ tunc erat in eo: & idē iustè Deus exigit à tota natura, in quocunque est, illam iustitiam, quam dedit naturæ; ita quod secundum ipsum *cap. 7.* Adam peccato personali nudauit naturam iustitiæ debita, in quocunque facit naturam nudam, facit & talem debitoricem.

Cap. 28.

9. **C**ontra hoc obicitur: quia hæc natura numero; quæ est in propagato, non fuit in Adam, licet ibi fuerit natura eiusdem speciei: ergo illa natura non accepit aliquam iustitiam: ergo non est debitoricem. Et si dicas quod ista natura fuit in Adam causaliter, ita etiam hæc persona fuit in Adam causaliter: ergo idem est loqui de personis propagatis: & de naturis propagatorum, quantum est ad propositum: eodem enim modo oportet ostendere, quod persona sit debitoricem, sicut hæc natura pro eo, quod fuit in Adam causaliter, quando accepit iustitiam formaliter: qualiter igitur sufficit modus accipiendi iustitiam ad debere iustitiam acceptam? Si enim non fuit in ipso secundum voluntatem, sed tantum secundum carnem: & non potest esse debitor iustitiæ, nisi secundum voluntatem, secundum quam potest habere iustitiam; non igitur quia fuit in aliquo causaliter, ut in principio propagatiuo, idē est debitor iustitiæ.

Respondeo^b non faciendo mentionem de hac natura; & hac persona, ostendo

Filius Adæ esse debitor iustitiæ originalis.

quod iste debitor est iustitiæ: quia iustitiam accepit formaliter Adam, & ipse in eo: & hoc probatur sic: Omne donum est debitum, quod datur ab ipso Deo dante, voluntate antecedente, id est, quantum est ex parte Dei sine speciali gratia & merito, licet non voluntate consequente: sed Adam accipiente iustitiam, filio eius data est iustitia, voluntate Dei antecedente, id est, quantum erat ex parte Dei: quia sine speciali dono conferretur filio, nisi adesset impedimentum: ergo ex illa collatione facta patri filius est debitor iustitiæ sic datæ.

Maiores probatur, accipiens enim voluntatem, & gratiam, licet ei non detur opus meritorium in se, siue voluntate consequente, datur tamen sibi in gratia, in qua est voluntate antecedente & virtualiter: & propter hoc accipiens gratiam debitor est bonorum operum, quæ virtualiter continentur in gratia illa, ita quod amittens gratiam, & frequenter peccans, non tantum punitur pro amissione gratiæ: quia tunc qui pluries, & qui paucius peccarent, æqualiter punirentur. Minor pater ex lege diuina quæ statuit per patrem non ponentem obicem per peccatum, quasi naturaliter iustitiam originalem dari propagatis: non quidem quia pater eam transfunderet, cum sic donum supernaturale: sed quod Deus ipse cooperaretur regulariter dando iustitiam propagato, sicut modò animam intellectiuam creat, corpore perfecte organizzato.

Instatur contra^d probationem maioris, quia si opera perfecta accepta formaliter in gratia, sint debita, hoc est, ab eadem voluntate, quæ accepit gratiam, quia in ipsa virtualiter continentur illa opera; sed in proposito ista voluntas filij nunquam accepit iustitiam, nec videtur ista iustitia posse virtualiter accipi in illa iustitia voluntatis alterius: sicut opera accipiuntur virtualiter in ipsa gratia data.

Quomodo qui in se non receperunt iustitiam sicut debitoribus eius. Hac li. vera aliter locatur in aliis originalibus.

Confirmatur hoc, quia si Deus creasset omnes homines simul, & dedisset Adæ iustitiam originalem, si tunc solus Adam peccasset, non videtur aliqua lex iustitiæ, quod alij qui non acceperunt in se iustitiam, sint debitoribus illius iustitiæ: ergo nec modò: quia non potuerunt plus modò obligari per Adam, quàm tunc, si Deus tunc statuisset quod Adam non peccante dedisset omnibus iustitiam. Assumptum scilicet quod ipsi non essent debitoribus, probatur per hoc, quia si Deus dedisset eis iustitiam, & immediatè eos priuasse ea sine actu suo: non reputarentur debitoribus iustitiæ, qua carent: magis tamen possunt accipere rationem debiti à Deo dante, quàm ab hoc, quod pater eorum accepit iustitiam formaliter & suo actu amisit: & ita filius non erit debitor, ita quod carentia imputetur sibi ad culpam.

Ad rationem debiti in recipiēte sufficit voluntas antecedens in dante donū de quo 1. d. 46.

Hanc instantiam^e excludendo, confirmatur ratio sic: Ratio debiti tam ex parte doni, quod debetur, quàm ex parte voluntatis, quæ debet, ipsa datio dantis, qui dat donum receptum, & dat voluntati recipienti: ergo datio eiusdem rationis sufficit ad hoc quod voluntas sit debitoribus, qualis sufficit ad hoc, quod donum sit debitum, sufficit datio voluntate antecedente, siue virtualiter dare, licet non in se formaliter: ergo ad hoc quod voluntas sit debitoribus sufficit similis datio facta illi voluntati. Sed quando facta est datio voluntati Adæ, facta est tali modo, quod quasi eadem datione quantum erat ex se dabatur similiter omni voluntati cuiuscunque filij, si non poneretur obex: ergo ex tali datione sit voluntas cuiuscunque filij debitoribus. Licet ergo non sit omnino simile de operibus meritoris datis virtualiter in gratia, & in proposito; est tamen simile quantum ad propositum, quia utrobique est præcisè datio ex parte dantis, scilicet voluntate antecedente, & non consequente, & ipsa est ita ratio voluntati ut sit debitoribus, sicut dono ut sit debitum.

Iustitia potest esse dupliciter debita.

Propter solutionem argumentorum, est intelligendum quod dupliciter potest esse iustitia debita. Vno modo, quia in se accepta, & actione accipientis amissa. Alio modo, quia accepta in alio & actione alterius amissa. Primo modo peccatum actuale est iniustitia & carentia iustitiæ: secundo modo originale. Vnde magis comparatur peccato: quasi quiescentis in anima, post actum transeuntem, quàm comparatur peccato actuali, quod elicitur ab ipsa voluntate peccante.

COMMENTARIUS.

1. **R**espondeo non faciendo mentionem, &c. Hic nota de voluntate antecedente & consequente: Nam dicit Doctor in primo, dist. 46. quod Deus voluntate antecedente vult om-

nes saluos fieri, id est, ex quo dedit bona naturalia, quibus possumus adipisci vitam æternam per opera meritoria, dedit; dico, actualiter voluntate consequente, siue efficaci, dat

dat etiam voluntate antecedente opera meritoria, id est, quantum est ex parte sua, vult cooperari omnibus hominibus ad opera meritoria: & semper actu cooperaretur, & voluntate consequente, si ipsi homines non ponerent obicem, ut patet infra *distinct.* 37. Vocat ergo ibi voluntatem consequentem, siue absolutam, quæ quantum est ex parte sua, vult dare & semper daret actu, nisi poneretur obex: si ergo dat beatitudinem voluntate antecedente, quilibet teneretur ad illam habendam. Voluntas verò consequens & efficax, siue beneplaciti. Dicit Doctor in primo, *distinct.* 46. quòd illa semper impletur: & tunc dicitur dari voluntate consequente quando efficaciter dat. Dicit ergo Doctor hic quòd quando aliquod bonum datur alicui voluntate antecedente, & semper daret voluntate consequente, nisi poneret impedimentum ille cui sic datur, certum est quòd est debitor talis doni. Et hæc propositio probatur à Doctore infra de gratia & meritis, virtualiter contentis: quia quando Deus dat alicui voluntati gratiam voluntate consequente, etiam illi voluntati dat omnia merita virtualiter contenta in tali gratia voluntate antecedente, id est, semper paratus est concurrere cum voluntate nostra ad omnia opera meritoria: & si voluntas non poneret impedimentum, voluntate consequente semper concurreret: Et sic patet ista maior.

Nota tamen, quòd opera meritoria sunt in multiplici differentiâ. Non enim credo quòd quodlibet opus meritorium virtualiter contentum in gratia, sit simpliciter debitum, ita quòd carens illo sit in peccato mortali. Hoc patet, quia homo existens in gratia magis ac magis mereri possit, quod tamen non facit, sed bene est aliquod meritum sic obligatorium, quòd carens illo peccat mortaliter, ut puta diligere Deum super omnia pro aliquando, ille actus procedens à gratia est sic meritorium, quòd si tunc non eliceretur, esset peccatum mortale. Et similiter habens gratiam, in qua virtualiter continentur opera meritoria, quæ sunt in obseruatione diuinorum mandatorum, si opera meritoria tunc non elicerentur, peccaret mortaliter; nam si gratia inclinât ad non furandum, & talis voluntas in gratia non furatur, tunc meretur: si verò furatur magis peccat quàm voluntas furans non habens gratiam: quia in habente gratiam erat magis debitum non furandi quàm in non habente gratiam, quia in secundo erat debitum non furandi ratione præcepti diuini; in primo autem erat magis debitum, quia ille actus meritorius virtualiter continebatur in tali gratia. Declarata maiore restat minor.

c *Sed Adam accipiente, &c.* Dicit Doctor quòd voluntas diuina dedit Adæ voluntati consequente, iustitiam originalem, & ipse erat debi-

tor conseruare illam, sicut accipiendo gratiam actualiter est debitor conseruare illam. Filio autem dedit iustitiam originalem, & non eandem numero, sed similem voluntate antecedente, id est, quòd quantum est ex parte sua, vult dare illam, & semper dedisset voluntate consequente, si Adam impedimentum non posuisset. Dixit enim Deus, do tibi Adam, voluntate mea consequente, hanc iustitiam originalem, & mea voluntate antecedente cui libet nato ex te, do singularem iustitiam: & si tu Adam conseruaueris iustitiam, quam tibi do, in eodem instanti, quo filius tuus erit perfectè genitus voluntate mea consequente dabo iustitiam originalem, nulla gratia, nullisve meritis præcedentibus in illo: idèd volo ut quilibet natus ex te sit debitor habendi illam: quòd si tu Adam, per peccatum tuum perdidideris illam, volo ut si deperdita etiam in quolibet nato ex te, quia tibi dedi illam, non tantum vt conseruares pro te, sed etiam pro tota tua posteritate. Et quod dicitur in litera *naturaliter* ly *naturaliter* debet intelligi id est, vniuersaliter: quia si Adam conseruasset illam voluntate consequente, vniuersaliter toti posteritate conseruasset.

d *Instantur, &c.* Hic arguit Doctor quòd non est simile de debito respectu meriti virtualiter contenti in gratia & de debito iustitiæ originalis in filio Adæ, quia si opera meritoria debita sunt illi voluntati, quæ actu accipit gratiam, in qua virtualiter continentur illa merita, & in filio Adæ non fuit actu iustitia originalis, nec etiam illa iustitia originalis fuit virtualiter contenta in iustitia voluntatis Adæ.

e *Hanc instantiam, &c.* Doctor soluit hanc instantiam, & dicit quòd est simile quantum ad vnum, licet non quantum ad aliud: est enim simile quantum ad hoc, quòd sicut voluntas diuina dando gratiam voluntate consequentiæ, dat etiam merita voluntate antecedente virtualiter contenta in eo, ita quòd talis voluntas est debitor talium operationum ex hoc quòd est debitor talium operum, quia Deus dedit illa voluntate antecedente: sic in proposito voluntas diuina dedit Adæ voluntate consequente iustitiam originalem, & voluntate antecedente dedit filiis Adæ. Vult ergo Doctor quòd datio voluntatis antecedentis hinc & inde dicatur eiusdem rationis; quia talis datio absolute est debitum in recipiente, ita quòd cui datur aliquid voluntate antecedente est debitor illud habendi: & sic quòd ad hoc est simile de iustitia originali in filio data voluntate antecedente: sed est dissimile, quia tale meritum virtualiter continetur in gratia data voluntate consequente. Iustitia verò originalis data filio Adæ voluntate antecedente, nec virtualiter continetur in iustitia data Adæ, quia iustitia Adæ non est principale productum iustitiæ in filio, sed immediatè creatur à Deo.

S C H O L I V M.

Ad tertiam quæstionem positam, d. 31. explicat quomodo anima mediante carne contrahit originale sine illa qualitate, scilicet, quia organizato corpore, infunditur constituen-
do filium Adæ.

Quomodo
anima cō-
trahit pec-
catum ori-
ginale me-
diante car-
ne.

Quantum ad tertium articulum, & tertiam questionem, dicitur secundum istam viam, quod anima contrahit mediante carne, non ita quod caro, quasi per qualitatē quandam causatam in ea, causet istud peccatum originale: sed ex hoc, quod caro concupiscibiliter seminatur, & ex ipsa formatur corpus organicum, cui infunditur anima constituens personam, quæ est filius Adæ. Ista ergo persona, quia naturalis filius Adæ: idē debitor est iustitiæ originalis datæ à Deo ipsi Adæ pro omnibus filiis: & caret ea: ergo habet peccatū originale: cōtrahitur igitur illud peccatū in carne, inquantum est naturalis ratio, & ex hoc debet iustitiam, qua per peccatū Adæ caret.

12.

S C H O L I V M.

Ad quartam questionem, quæ est huius distinctionis, Respondet tolli originale per gratiam, quæ posita cessat habendi debitum iustitiam originale, sicut tollitur priuatio temperantia, & fortitudinis per gratiam, sine eo quod ista virtutes ponuntur: quia posita gratia, non est amplius obligatio habendi illas rectitudines, & sic non manent earum priuationes. Sic etiam priuatio physica tolli potest, sine forma opposita mutatione subiecti, ut si catulus viginti dierum cæcus reduceretur ad statum quinti diei.

Quantum ad quartum articulum, & quartam questionem, dicitur quod illud, quod est formale in peccato deleri debet in se per oppositum formaliter, vel virtualiter, in remissione peccati: formale in peccato non est debitum iustitiæ; patet, quia in statu innocentia fuit iustitia debita: sed est carentia iustitiæ: ista ergo debet deleri, vel per positium proprium oppositum, vel per aliud virtualiter continens illud oppositum: gratia autem licet non ita perfectè coniungat fini vltimo, quantum ad aliquam conditionem accidentalem, sicut iustitia originalis, perfectiùs tamen coniungit, sicut dictum est *dist. 29*. Et hoc quantum ad illud secundum, quod disiungit à fine vltimo, peccatum originale. Simpliciter enim perfectiùs, & eminentiùs coniungit gratia fini sub ratione finis, quàm iustitia originalis: & idē in Baptismo cum redditur gratia simpliciter dimittitur illud peccatum eminentiùs, quàm remitteretur per proprium positium: & licet remaneat carentia illius positivi, non tamen est culpa, quia illud positium non est debitum: soluitur enim debitum habendi istud donum, & commutatur in debitum habendi aliud donum.

13.

Gratia vt
cōdistincta
à iustitia
originali
perfectior
& imper-
fectior est
illa, diuerso
modo.

S C H O L I V M.

Soluit argumenta posita dist. 30. q. 1. Ad primum explicat quæ ratio voluntarij requiritur ad originale. Ad secundum quomodo stat aliquem esse peccatorem, in eo quod vitare non potest.

AD argumenta questionum per ordinem.

Ad primum dico quod voluntarium potest accipi, vel pro eo quod est in voluntate: vel prout communiter sumitur, & magis proprie, pro eo quod est in voluntate potestate, vt est actiua. Primo modo istud peccatum posset dici voluntarium: quia ipsum sicut quodlibet peccatum, est in voluntate, vbi solum nata est esse iniustitia, secundum iusticiam sibi oppositam, secundum Anselmum *c. 4. & 5*.

14.

Ad ratio-
nē peccati
non requi-
ritur esse in
potestate
habentis.
Ad 2.

Secundo modo dico, quod peccatum non oportet esse voluntarium ipsi habenti, sed ei vel alij, scilicet à quo contrahitur istud peccatum: & vtrumque sufficit Augustino contra Manichæos, qui posuerunt peccatum esse ab anima mala, & ita esse simpliciter necessarium, propter istam animam malam, & inuoluntarium cuiunque.

Ad illud de libero arbitrio, dico, quod peccare potest esse, vel elicere actum peccandi vel habere peccatum. Primo modo potest concedi illa auctoritas, quia paruuli non eliciunt actum peccandi: quia illud peccatum non est eis actuale, sed tantum contractum à parentibus. Secundo modo propositio est falsa, nisi intelligatur in generali, sic, in eo, quod nec in se ipse vitare potest, nec in illo per quem contrahit peccatum; & secundum falsum est in proposito: & ista propositio sic disiunctiue vera, sufficit Augustino contra Manichæos, sicut prius.

Ad 3.
Per Adā
demerentē
patrē pro-
pegantē, &
Deum non
iustifican-
tem, intrat
originale.

Ad tertium dico quod ad istud peccatum concurrunt duo, carentia iustitiæ scilicet vt formale, & debitū habendi eam, vt materiale, sicut in aliis priuationibus concurrunt priuatio & aptitudo ad habitum. Debitum istud à Deo statuente legem istam, do iusticiam tibi Adæ, & omnibus filiis tuis naturalibus, do eadem datione quantum est ex.

15.

est ex parte mea, & ideo ex hac datione tenentur omnes eam habere: & ex parte propagante, per cuius actionem iste est filius naturalis Adæ: ergo hoc debitum per nullas rimas ignotas intrat, sed per istas duas causas positivas: Illa autem carentia non habet causam, nisi negatiuè, scilicet non dantem iustitiam originalem. Cuius si quæretur vltteriùs causa, non est nisi de meritoria: quia scilicet Adam demeruit ne iustitia originalis daretur: negatiua non dans, Deus est; demeritoria quare non datur, Adam peccans.

Et si obiicitur, quòd quando effectus, actu efficitur, necesse est ponere tunc causas eius in actu, si autem Adam esset annihilatus, vel si modò de facto in voluntate Adæ nullum esset peccatum, vel demeritum: quomodo in isto instanti contrahit iste paruulus peccatum ab Adam?

Respondeo, sicut meritum cum transit in se, manet tamen in scientia, & acceptatione diuina: quia ita præmiat pro eo, ac si esset præsens: ita tùm demeritum transit quantum ad actum, manet tamen in scientia diuina: quia ita punit pro eo, ac si iam esset præsens: ita ergo huius negationis non habere iustitiã originalem, erunt viæ per quas intrat, Deum non dare, & demeritù Adæ, in scientia Dei, propter quod non dat.

Ad aliud de tertio Ethicorum, dico, quòd nullus est defectus contractus ab origine, increpabilis nisi iste: & ideo licet omnes defectus alij sint pœnæ non increpabiles: non ita iste.

Ad vltimum, dicitur quòd Adam non corrumpit naturam hanc numero, sicut nec personam numero: sed corrumpit se peccato personali, & in hoc demeritoriè totam posteritatem suam.

Meritum & demeritum ubi manent transacte actu.

Ad 4.

COMMENTARIUS.

f *Ad certum dicitur, &c.* Pro solutione huius argumenti aduerte quòd in ratione peccati originalis duo ponuntur. Primum est carentia iustitiæ originalis. Secundum est debitum iustitiæ, & vtriusque partis ponuntur duæ causæ: & primò assignat Doctor causas secundæ partis, scilicet debiti, quarum prima est, Deus statuens illam legem: tibi Adæ do iustitiam originalem, & omnibus filiis tuis naturalibus de eadem datione quantum est ex parte mea, sic quòd nisi inueniam impedimentum, omnibus dabo, & ideo ex hac datione, quæ est à voluntate antecedente omnes tenentur illam habere. Alia causa est patet, per cuius actionem ille est filius naturalis Adæ, & ita est debitor: & sic patet quomodo

debitum habet rimas notas, id est, causas notas, per quas ingreditur ad filios.

g *Illam autem carentiam, &c.* Doctor dicit quòd alia pars definitionis peccati originalis, scilicet carentia iustitiæ originalis, non habet causam positiuam, sed tantum negatiuam, scilicet Deum non dantem iustitiam: ideo enim paruulus non habet iustitiam originalem, quia Deus illi non dedit: sed si vltteriùs quæras causam quare Deus non dedit iustitiam originalem voluntate consequente, cum etiã dederit voluntate antecedente, huius negationis nõ assignatur causa, nisi demeritoria, scilicet Adam peccans: quia enim Adæ peccauit ideo huic paruulo non dat iustitiã originalem ratione peccati Adæ, qui peccado posuit obicem.

2.

SCHOLIUM.

Soluuntur argumenta posita supra q. 2. d. 30. Ad primum, explicat qualis priuatio iustitiæ originalis requiritur ad peccatum originale, quia non omnis talis priuatio sufficit. Ad tertium explicat quomodo hac priuatio tollitur per Baptismum sine possessione propria formæ per mutationem subiecti, quia amplius non tenetur habere iustitiam originalem.

16. **A**d argumenta secundæ quæstionis. Ad primum de Adam patet, quòd habuit carentiam huius iustitiæ actu proprio, & iustitiæ debiti, quia in se acceptæ: talis carentia non est peccatum originale: sed illa quæ habetur actu alieno, & iustitiæ debiti, ex acceptatione alterius.

Et ad aliud de Angelo patet quòd vel non est capax iustitiæ originalis, vel si sic est, habet eam, si enim non respicit per se nisi voluntatem, & non appetitum sensitium, & si respiciat finem sub ratione conuenientis, & delectabilis, non est inconueniens ponere, aliquid tale donum in Angelo.

Ad tertiu dico, quòd in Baptismo soluitur debitum habendi illud donum in se, & commutatur in debitum habendi donum æquiualens, scilicet gratiam: & istud debitum secundum semper ex tunc manet, nec primum redit: & qui caret secundò dono debito, grauiùs peccat quàm qui caret primo: nec tamen est peccator peccato originali, quia non redit debitum habendi illam iustitiam.

Ad quartum patet ex solutione quartæ quæstionis. Ad quintum, concedo quòd non est nisi in voluntate. Et cum dicis voluntatem esse immaterialem, & ideo non posse

Carentia iustitiæ est actu proprio non est originale.
Ad 2.
An sit iustitia originalis in Angelo.
Ad 3.
In Baptismo commutatur debitum iustitiæ originalis in debitum gratiæ.

posse pati immediatè à carne, dico quòd ista iustitia non est ibi, quasi in subiecto alterato à carne alterante, sed est ibi, quia iustitia non inest, quæ tamen debita est, quia ista est voluntas filij Adæ.

Ad argumenta in oppositum, contra concupiscentiam: patet quia non concludunt oppositum secundùm intentionem quæstionis.

S C H O L I V M.

Solvit argumenta posita d. preced. q. vn. & alia ibi adiuta, suadentia animam infici à carne: solvis dubium ad originale requiritur propagatio libidinosa, de quo D. Bon. ibi art. 2. q. 3. Richard. art. 2. q. 2. D. Tho. 1. 2. q. 81. art. 3. & 4.

AD argumenta tertix quæstionis. Ad primum, dico quòd non est à carne in animam agente. Et per idem ad Augustinum super Genesim, tantùm est enim à carne illa relatio in producto, quia est filius naturalis Adæ: & hac consequitur debitum ex lege diuina, & carentia est ibi ex negatione causæ.

17.

Ad 2.

Cùm arguitur reducendo illud argumentum, quòd pœna non est causa culpæ, verum est principalis causa.

Quomodo pœna est causa culpa: vel semen causa originalis.

Ad 3. Supposito quòd Cain pro se accepisset iustitiam.

Si tamen non ponatur aliqua infectio in carne, quod non est necessarium secundùm istam viam: ipsa potest esse instrumentalis causa culpæ: aut si nulla ibi sit infectio, adhuc caro potest esse causa instrumentalis, in quantum in ipso semine est vis actiua producendi filium Adæ, qui per hoc est debitor.

Ad aliud de proximo parente respondeo, quicumque accepisset iustitiam originalem in se formaliter, vel voluntate consequente, fuisset debitor pro se, & pro tora sua posterioritate pro qua accepisset virtualiter: & ita si Adam non peccasset, sed Cain: tamen filij Cain contraxissent peccatum originale, non ab Adam sed à Cain: nunc autem nullus accepit formaliter, nisi Adam, & idè omnes alij habuerunt eandem rationem debiti habendi iustitiam, & eandem rationem carentiæ ipsius, quia per actum alterius: & idè modò à nullo parente proximo contrahitur, ita vt per ipsum posset intendi, sicut nec per ipsum posset per se causari.

Ad rationem in oppo.

Ad argumenta in oppositum patet, quia auctoritates, quæ dicunt quòd anima inficitur à carne, sunt intelligendæ modo prædicto, in quantum scilicet anima est forma carnis, ex quarum vnione resultat filius Adæ; qui est debitor habendi iustitiam, qua caret.

18.

Quomodo anima inficitur à carne.

Sed hîc facit dubium auctoritas Augustini de fide ad Petrum, quam adducit Magister *distinet. hac* quæ sonat, quòd istam maculam non transfundit propagatio, sed libido: ergo videtur quòd non ex hoc solo, quòd iste est filius naturalis Adæ, est sic tali peccato obnoxius: sed ex hoc quòd est filius Adæ libidinosè propagatus, iste contrahit peccatum originale.

An propagatio libidinosa requiritur vt contrahatur originale.

Respondeo si fuisset propagatio in statu innocentix, non fuisset peccatum originale contractum: & tunc fuisset omnino sine libidine, quia propagantes habuissent iustitiam originalem, nunc autem quæcunque propagatio communis, libidinosa est ex illa; igitur quia maculosa est, maculat prolem, non autem quia propagatio, quia propagatio non est medium inter parentem & filium, per quod filius maculetur, secundùm illam absolutam rationem propagationis, quæ fuisset in statu innocentix: sed ex carentia iustitiæ originalis in propagantibus, quam carentiam consequitur libido, ita quòd illa auctoritas debet exponi, vt *libido* accipiatur pro carentia iustitiæ originalis in propagantibus quæ est causa libidinis in actu propagandi.

S C H O L I V M.

Solvit argumentum positum in initio huius dist. & dubium, scilicet quomodo gratia tollit priuationem iustitiæ originalis, cum ipsa non sit formaliter iustitia originalis.

AD argumentum quæstionis quartæ, patet quòd iustitia originalis restituitur, in dono æquivalenti: imò etiam præeminenti. Sed hîc dubitatur, cum enim iustitia originalis non sit formaliter gratia: igitur nec eius oppositum, scilicet priuatio formaliter est priuatio gratiæ: ergo ista priuatio iustitiæ originalis potest stare cum gratia,

19.

gratia,

gratia, & ita licet gratia detur, manet tamen peccatum originale, nisi dicatur quod præcisè soluitur debitum habendi iustitiam originalem. Et hoc incidit cum alia responsione.

Respondetur, in statu innocentiz erant dona ordinata, ita quod iustitia originalis potuit esse sine gratia, non è conuerso, & tunc priuatio prioris includebat virtualiter priuationem posterioris: cuiusque igitur tunc restituta fuisse gratia, sine iustitia originali, si hoc factum fuisset, non habuisset ipse perfectum statum innocentiz, sed pro statu isto non habent talem ordinem, sed gratia potest inesse sine tali iustitia: & ipsa simpliciter est donum excellentius quàm talis iustitia, ipsa igitur gratia inexistentis simpliciter restituit hominem in statu isto ad perfectionem supernaturalem sibi possibilem: sed hoc sine iustitia, licet absolutè non contradicant. Vnde non repugnant carentia iustitiz originalis absolutè loquendo, & gratia pro statu isto, repugnant tamen inquantum illa carentia est culpa auertens à fine ultimo, quia conuersio opposita illi pro statu isto nata est inesse filio Adæ per gratiam sine isto dono.

Priuatio iustitiz originalis & gratia absolutè non repugnant de facto sic.



DISTINCTIO XXXIII.

A



Rædictis adiciendum videtur, an peccata præcedentium patrum ad paruulos transeant, sicut illud primi hominis debitum in omnes carnaliter genitos dixissimus redundasse. Et si peccata parentum transeant in paruulos: Vtrum omnium qui fuerunt ab Adam vsque ad ipsos: an aliquorum, & non omnium?

Quid super hoc Augustinus in Enchiridio dicere videtur?

B

DE hoc Augustinus in Enchiridio ambiguè differit: videtur enim approbare peccata parentum præcedentium imputari paruulis, non omnium tamen, qui fuerunt ab Adam, ne importabili, & nimia sarcina in pœna æterna grauentur paruuli: sed tantum eorum parentum, qui eos à quarta generatione præcesserunt. Quod confirmat illis verbis, quibus in Exod. Dominus ait: *Ego sum Deus visitans iniquitates patrum vsque in tertiam & quartam generationem*: quasi peccata parentum proximorum, tantum paruulis impudentur & non alia: quod est per moderationem diuinæ miserationis.

Aug. c. 47. rom. 5.

Exo. 10. 4.

Eorum ponit documenta, qui dicunt transire in paruulos parentum delicta.

C

ET quod non illud solum primi hominis delictum paruulos teneat, sed etiam alia, illi, quibus ita viderur, ex eo cõfirmant quod etiam paruuli, non modò maiores, dicuntur Baptizari *in remissionem peccatorum* per pluralem numerum, non per singularem *in remissionem peccati*. Et Dauid de legitimo matrimonio procreatus dicit, in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Non dicit, *in iniquitate*, vel *peccato*. Vnde putant non tantum illud vnum peccatum originale, sed etiam plura

Ibidem c. 44. & 46.

Psal. 50.

quæ in peccato Adæ reperiri possunt, & alia parentum peccata paruulis imputari.

Quòd in illo vno primo peccato plura reperiuntur.

D
Aug. c. 45.

ibid. c. 46.

Exod. 20.
a.

Psal. 50.

In Enchir.
cap. 47. Vt
de opinio-
nes varias.

QVòd verò in actuali peccato Adæ plura notari valeant peccata, Augustinus in Enchiridio insinuat [Possunt, inquit, intelligi plura peccata in vna transgressione Adæ, si in sua quasi membra diuidatur. Nam & superbia est illic, quia homo in sua potius esse, quàm Dei potestate dilexit: & sacrilegium, quia Deo non credidit; & homicidium: quia se in mortem præcipitavit: & fornicatio spiritualis, quia integritas mentis humanæ serpentina suasionem corrupta est: & furtum: quia cibus prohibitus vsurpatus est: & auaritia, quia plusquam sufficere illi debuit appetiuit: & si quid aliud in hoc vno peccato inueniri potest] [Deinde de parentum præcedentium peccatis, vtrum paruulis imputentur, magis opinando, quàm asserendo disceptat, ita inquires, [Parentum peccatis paruulos obligari, non solum primorum hominum, sed etiam suorum, de quibus ipsi nati sunt, non improbabiler dicitur. Illa quippe diuina sententia, *Reddam peccata patrum in filios*, tenet eos ante regenerationem: vsque adeò, vt etiam de legitimo matrimonio procreatus dicat, *In iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis cõcepit me mater mea*. Non dixit *in iniquitate* vel *in peccato*, cùm & hoc rectè posset: sed iniquitates ei peccata dicere maluit, quia & in illo vno, quod in omnes homines pertransiit, atque tam magnum est vt in eo mutaretur in necessitatem mortis humana natura, reperiuntur, sicut supra disserui, plura peccata & alia parentum, quæ etsi non ita possunt mutare naturam, reatu tamen obligant filios, nisi gratia Dei subueniat.] [Sed de peccatis aliorum parentum, quibus ab ipso Adam vsque ad patrem suum progeneratoribus suis quisque succedit, non immeritò disceptari potest: Vtrum omnium malis actibus & multiplicatis delictis originalibus, qui nascitur implicetur: vt tantò peius, quanto posterius, quisque nascatur. An propterea Deus in tertiam & quartam generationem de peccatis parentum posteris eorum comminetur; quia iram suam quantum ad progeneratorum culpas, non extendit vltèrius moderatione miserationis suæ: ne illi quibus regenerationibus gratia non confertur, nimia sarcina in ipsa æterna damnatione premerentur, si cogèrentur ab ipso initio generis humani omnium præcedentium parentum suorum originaliter peccata contrahere, & pœnas pro eis debitas pendere. An aliquid aliud de re tanta Scripturi sanctis diligentius perscrutatis, ac tractatis, valeat, vel non valeat reperiri, temerè affirmare non audeo.] Ecce perspicuum fit lectori, Augustinum superiora dixisse non asserendo, sed diuersorum opinionis refferendo.

Ostendit Augustinum sibi fore contrarium, si id sentiret.

E
Aug. En-
chir. c. 95.

ALioquin sibi ipsi contradicere ostenderetur, qui in eodem libro omnium mitissimam dicit esse pœnam paruulorum, qui originali tantum tenentur peccato his verbis, Mitissima sanè pœna eorum erit, qui præter peccatum, quod originale contraxerunt, nullum insuper addiderunt: & in cæteris qui addiderunt, tantò quisque ibi tolerabiliorè habebit damnationem,

tionem, quantò hîc minorem habebit iniquitatem. Ecce hîc apertè dicit, paruulorum pœnam omnium aliarum pœnarum esse leuissimam; quod si est, non ergo peccatis patrum præcedentium obligantur, nisi Adæ. Si enim pro peccatis parentum actualibus punirentur æternaliter, & pro suo originali, non iam minùs, sed fortè magis quàm ipsorum parentes punirentur. Non ergo pro peccatis parentum actualibus, nec etiã pro actualibus primi parentis, sed pro originali quod à parentibus trahitur, paruuli damnabuntur: pro eo nullam aliam ignis materialis, vel conscientiaẽ vermis pœnam senturi, nisi quòd Dei visione carebunt in perpetuum. Vno ergo, & non pluribus peccatis paruuli obligati sunt. Vnde etiam ea quibus illa opinio muniri videtur, scilicet quòd peccata & iniquitates in paruulis aliquando Scriptura esse significat, vtens plurali numero, ita determinat Augustinus in eodem libro [quia in Scriptura per singularem numerum pluralis numerus sæpe significari solet, vt ibi, *Ora ergo ad Deum, vt auferat à nobis serpentem*: non ait, *serpentes*, quos patiebatur populus. Et è conuerso per pluralem significatur singularis numerus. Vt in Euangelio, *mortui sunt enim qui querebant animam in pueri*: non ait *mortuus est*, cum loqueretur de Herodè. Et in exodo, *fecerunt Deos aureos*, cum vnum fecerint vitulum: de quo dixerunt: *Isti sunt dii tui Israël*. Ita & illud originale vnum plurali numero significatur, cum dicimus paruulos in peccatorum remissionem baptizari, & in peccatis, vel iniquitatibus concipi.]

Aug. c. 246

Nu. 2. 30

Matt. 2. 6.

Exo. 32. 6.

An actuale peccatum Adæ sit grauius cæteris?

F Hic quæri solet, vtrum peccatum Adæ transgressionis, ex quo processit originale. Et in quo plura superius notata sunt peccata; grauius fuerit cæteris peccatis? Quibusdam ita esse videtur, quia illud peccatum totam humanam naturam mutauit: sicut Augustinus dicit in Enchiridio, Illud vnum peccatum in loco & habitu tantæ fœlicitatis admissum, tam magnum est, vt in vno homine originaliter & (vt ita dixerim) radicaliter totum genus humanum damnaretur. Idem in lib. de ciuitate Dei, Tantò maiori iniustitia violatum est illud mandatum, quantò faciliori poterat obseruantia custodiri. Nondum enim ipsi voluntati cupiditas resistebat, quod de pœna transgressionis postea secutum est. His aliisque vtuntur auctoritatibus, qui illud peccatum cæteris aliorum hominum peccatis grauius esse dicunt. Quod etiam ratione ostendere laborant hoc modo, Magis nocuit illud peccatum, quàm aliquod aliorum: quia totum humanum genus vitiauit, ac morti vtrique subdidit, quod nullo alio peccato factum est; maiorem ergo effectum mali habuit illud peccatum, quàm aliquod aliud.

Cap. 48.

Lib. 14. c. 12. & c. 15.

Responsio contra illos vbi alia peccata ostenduntur illo maiora.

G AD quod dici potest; quia licet illud peccatum humanam naturam mutauerit, in necessitatem mortis, & in totum genus humanum reatum diffuderit: non est tamen putandum grauius fuisse peccato in Spiritum sanctum, quod neque hîc, neque in futuro (vt Veritas ait) dimittitur. Quod verò totam humanam naturam corrumpit, non ideo est, quia grauius fuerit cunctis aliis peccatis: sed quia ab homine commissum est: quando in vno

Matt. 16;

in vno homine tota natura humana consistebat, & ideo tota in eo corrupta est, maiorémque effectum máli intulit, quantum ad multiplices defectus: qui ex eo manauerunt, sed non quantum ad pœnam æternam, quam grauiorẽ non meruit, quã plures postea meruerunt per alia peccata, imò alios grauiorem promeruisse credimus iram, quam Adam meruit.

An istud peccatum sit primis dimissum parentibus.

H
Aug. lib. 2.
cap. 34.

SI verò quæritur, an illud peccatum fuerit dimissum primis parentibus? Dicimus eos per pœnitentiam veniam consecutos. Vnde Augustinus in lib. de Baptismo paruulorum ait. [Sicut illi primi parentes postea iustè viuendo creduntur per Domini sanguinem, ab extremo liberati supplicio, non tamen in illa vita meruerunt ad paradysum reuocari, sic & caro peccati, etiam remissis peccatis, si homo in ea iustè vixerit, non continuò meretur eam mortem non perpeti: quare traxit de propagine peccati.]

Quòd peccata parentum visitantur in filios, & quòd non sunt aduersa quæ Deus dicit in Exodo, & in Ezechiele.

I
Exod. 20.ª

Ezechiel.
18.ª

ET licet peccatis parentum nisi Adæ, paruuli non obligentur, non est tamen diffidendum peccata parentum in filios redundare sicut Dominus in Exodo ad Moysen ait; Ego sum Deus fortis, zelotes, visitans iniquitates patrum in filios vsque in tertiam & quartam generationem, his qui oderunt me. His verbis apertè insinuat, quòd Deus reddit peccata patrum super filios tertios & quartos: huic autem videtur aduersari quod Dominus ait in Ezechiele, Quid est quòd inter vos parabolam vertitis in prouerbium istud, dicentes, patres comederunt vnam accerbam, & dentes filiorum obstupescunt? Viuo ego dicit Dominus, si erit vobis vltra parabola hæc in prouerbium in Israël. Ecce omnes animæ meæ sunt, vt anima patris, ita anima filij mea est: & anima quæ peccauerit ipsa morietur. Filius non portabit iniquitatem patris, & pater non portabit iniquitatem filij: iustitia iusti super eum erit, & impietas impij erit super eum. His verbis videtur Deus corrigere per Prophetam, quod malè dixerit in lege, si enim peccata parentum reddit in tertiam & quartam generationem, iniustitia videtur Dei esse, vt alius peccet & alius puniatur. Quomodo enim iustum est alium peccare, & alium peccata luere?

Determinatio, præmissarum auctoritatum conuenientiam ostendens.

K
Hieronymus tom. 5.
explanatio ad 8.
caput
Ezechiel.

SED vt ait Hieronymus ne lex & Prophetæ, id est, Exodus & Ezechiel, Simò ipse Deus, qui & hîc & ibi locutus est, in sententiis discrepare videantur, attendamus finem illius auctoritatis Exodi. dicto enim, *Reddo iniquitates patrum in filios*: addit, *His qui oderunt me*, per quod euidenter ostendit, non ideo puniri filios quia peccauerunt patres, sed quia eis similes quodam hæreditario malo Deum oderunt. Illud ergo quod in Exodo Dominus dicit sicut Hieronymus tradit; non id sonat quod multi existimant: nec est simile huic prouerbio, *patres comederunt vnam accerbam, &c.*

Illud

Illud enim Exodi Hieronymus super illud Ezech. & Augustinus super Psalm. *Deus laudem meam ne tacueris* : de filiis peccata patrum imitantibus accipiendum censent : super quos dicitur Deus reddere peccata patrum, quia punit eos, eo quòd imitantur peccata patrum, non quia patres peccauerunt. Non itaque corrigit Deus in Propheta quod ante dixerat in lege : sed quomodo intelligendum sit aperit. Vnde & illos qui prauè intelligebant arguit, qui dicebant, *patres comederunt, &c.*

Hieron. 31. c. in tom. 8. enarratione ad Psa. 108. in expositione versus, In memoriâ redeat iniquitas patrum eius.

Quare dixerit in tertiam & quartam generationem, & quare patres tantum commemorauit?

L **V**eruntamen si de imitatoribus malorù illud accipitur quare tertiam & quartam generationem tantum commemorauit, cum in qualibet generatione rei teneantur, qui peccata patrum imitantur? & quare patres commemorauit, cum & illi omnes mali sint, qui quorumlibet malorum peccata imitantur? Sed idè patres specialiter nominauit, quia maxime patres filij imitari solent, quos præcipuè diligunt. Et tertiam & quartam generationem idè commemorauit, quia solent parentes interdum tandiu viuere, donec filios tertios & quartos habeant : qui patrum iniquitates videntes, eorum impietatis hæredes per imitationem efficiuntur. Secundum huc modum rectè intelligitur ad literam, quod in Exodo dicitur.

Solutio Gregor. lib. 14. mor. cap. 22.

Quomodo illud Exodi intelligi debeat secundum mysterium.

M **Q**uod etiam mysticè intelligendum esse ostenditur ex eo quòd parabola dicitur. [Si enim parabola est, vt ait Hieronymus, aliud verbis sonat, aliud sensu continet. Vnde aliqui ita edisserunt, patrem in nobis esse dicunt, leuem punctum sensuum, scilicet primum motum suggestionis vel cogitationis. Filium verò si cogitatio conceperit peccatum: in quo notatur consensus & delectatio mulieris: Nepotem, si quod cogitaueris, atque conceperis, opere compleueris, vel complere decreueris : in quo notatur consensus viri, siue patratio peccati: pronepotem autem, si non solum feceris, sed in eo gloriaris. Et hæc quarta generatio, non quia tres præcesserint, sed quarta dicitur, quia quarto loco à primo motu, qui est quasi pater enumeratur. Deus ergo primos & secundos stimulos cogitationum quos Græci *προπαθείας* vocant, sine quibus nullus hominum esse potest, non puniet æternaliter : sed si quis cogitata facere decreuerit, & quæ fecit corrigere noluerit, quæ sunt mortalia peccata, & tertia & quarta generatio.]

Loco prædicto.

Fron. 2. c.

Per quid probatur quòd primus motus non puniatur æternaliter.

N **A**d probandum verò, vt ait Hieronymus quòd primus pulsus cogitationis non puniatur æternaliter à Deo, illud de Genesi afferendum est: Cham enim peccauit, irridens nuditatem patris : & sententiam non ipsam, sed filius eius Chanaam accepit. Maledictus Chanaam, seruus erit fratrum suorum; quæ enim iustitia est, vt pater peccaueris, & filius punitus sit? Sed in mysterio illud dictum est.

Ibid. paulò inferius Gen. 9. d.

Q V Æ S T I O V N I C A.

Vtrum peccato originali debeaturn tantum pœna damni?

Alenf. 2. p. q. 122. m. 10. D. Thom. hic q. 2. a. 2. D. Bonau. a. 3. q. 1. Richard. a. 3. q. 1. & 2. Rubion, Ægid. Durand. Marf. Gab. Ouando, Angles hic Hen. hic disp. 27. vocans affirmantes paruulos igne torqueri, paruulorum tortores. Bellar. 6. de statu peccati c. 6. 7. Suar. 3. p. d. 57. 8. 6. & d. 50. sec. 5. Vasqu. 1. 2. d. 134. Henr. quodlib. 6. q. 21.



QUERO circa distinctionem trigessimam tertiam, in qua Magister agit de peccati originalis punitione, vtrum peccato originali debeaturn so'a carentia visionis diuinæ pro pœna? Quod non Augustinus in Ench. 23 *Firmissime tene, & nullatenus dubites qui sine Sacramento Baptismatis de hoc seculo transeunt, aeterni ignis supplicio puniendos.*

Præterea paruuli habebunt corpora passibilia, quia non gloriosa: igitur poterunt pati ab actiuo eis præsentem: ergo ab igne. Aut si dicis quod præseruabuntur, ne ignis possit in ipsos agere, saltem videtur posse pati pœna interiori, scilicet famis & fitis, & ita pœna sensus.

Arg. 3. Præterea, fomes erit in eis non extinctus: ergo poterunt habere concupiscentias inordinatas secundum eum: poterunt igitur sibi inordinatè appetere delectabilia: propter quorum ablationem, & subtractionem poterunt tristari, & ita pati pœna interiori.

Arg. 4. Præterea, habebunt vsûm rationis, & cognoscent naturam suam: ergo poterunt cognoscere se ordinatos ad vitam æternam: & cum quilibet habens ordinatum appetitum appetat illam secundum Augustinum 13. *Trinit. c. 5.* ergo ex certitudine carentiæ illius desiderati poterunt tristari, & ita pati pœna interiori.

Arg. 5. Præterea, existens in puris naturalibus haberet istud damnum: ergo existens deordinatus per culpam cum habeat malitiam, quam iste non habet, debet habere pœnam, quam iste non habet, alioquin culpa esset impunita: & ita non solum damnum erit pœna istis, sed aliquid aliud.

c. 89. vide d. præsentis. Oppositum vult Magister in litera & Augustinus in *Ench.* quod micissima pœna, &c.

S C H O L I V M.

Damnatos ob solum originale non habituros pœnam sensus exterioris, vel interioris, neque tristitiam voluntatis, quia hac videtur maxima hominis pœna: neque vllum actum inordinatum: c. Maiores de Baptis. Florent. sess. vlt. Greg. Nazianzen. orat. in lauacrum Aug. 3. de lib. arb. 23. Amb. in epist. Rom. 5.

14. Ci c. 15. Damnatos ob solum originale non habituros inordinatum motum c. 4.

HIC videtur a Magistrorum sententia, quod damnati pro solo peccato originali nullam habebunt pœnam sensus exterioris, puta ignis: quia nullam delectationem inordinatam habuerunt, cui delectationi correspondeat acerbitas ignis affligentis, vt propria pœna. Nullam b etiam habebunt interiorem, vt tristitiam, quia si tristarentur de statu suo, & tristitia secundum Augustinum sit de his, quæ nobis inuitis accidunt: ergo ipsi inuoluntariè sustinerent statum suum, & vellent oppositum, & ita murmurarent contra dispositionem diuinam: & ita haberent inordinatam dispositionem voluntatis, quod videtur absurdum. Nam sententiâ diuinâ est dispositum, quod vbicunque ceciderit lignum, ibi erit, in *Ecclesiast.* igitur cum isti nullam inordinatam volitionem habuerunt in isto statu, sequitur quod nullam tristitiam inferiorem habebunt.

Præterea, si tristarentur c de carentia beatitudinis, & visionis diuinæ, cum desperent de ea, quia non habebunt spem, igitur haberent pœnam grauissimam inter pœnas omnium damnatorum, scilicet tristitiam ex desperatione.

Videtur

Videtur etiam, ^d quòd simpliciter maior sit pœna tristitia homini, vt distinguitur contra dolorem, quàm aliqua pœna alia sensus: quia sicut voluntas est magis appetitus hominis inquantùm homo, quàm appetitus sensitivus, ita quidquid agit, vel patitur secundùm voluntatem, simpliciter magis agit, & patitur inquantùm homo, quàm secundùm aliquem alium appetitum: & ita simpliciter magis patitur si tristatur quàm si doleat, & ita non videtur quòd sit ponenda in eis aliqua tristitia.

Tristitia videtur maxima pœna hominis, & quare.

COMMENTARIUS.

1. **H**ic videtur esse Magistrorum sententia, & ceter. Ad quæstionem istam Doctor sic procedit, primò ponit duas conclusiones responsivas: deinde mouet duo dubia circa intellectionem earum. Prima conclusio est: Magistrorum est sententia quòd paruuli post iudicium non habebunt pro solo peccato originali aliquam pœnam sensus exterioris, scilicet ignis, id est, paruuli non cruciabuntur in igne infernali, quia in appetitu sensitivo nullam delectationem inordinatam habuerunt, nec ex consequenti debent habere pœnam sensus ab igne, quæ habeat delectationem inordinatam ordinare, cum nulla in fuerit eis.

b Nullam etiam habebunt pœnam interiorum, &c. Hæc est secunda conclusio huius quæstionis, scilicet quòd paruuli nullam tristitiam, nec pœnam interiorum habebunt, quia si haberent tristitiam, cum illa sit de rebus quæ nobis nolentibus accidunt, aut igitur tristarentur de statu suo, aut de carentia visionis diuinæ: non tristantur de primo, quia tum nolent statum suum, & appeterent oppositum, & sic murmurarent contra Deum, & ita malam haberent voluntatem, quod est falsum, quia ordinatione diuina statutum est quòd *vbi ceciderit lignum ibi sit*, id est, in qua dispositione, aut bona, aut mala, moritur homo, in eadem manet. Cum igitur ipsi paruuli sicut mortui absque

mala voluntate, in eadem dispositione semper stabunt, nec poterunt peccare, quia ille non est status merendi, aut demerendi: igitur non tristabuntur à statu suo.

c Praterèa, si tristarentur, &c. Hic Doctor probat quòd pueri non tristantur de carentia visionis diuinæ, quia tunc sequeretur quòd illis inellet grauissima pœna, quod est contra Augustinum, qui dicit quòd eorum erit mirissima pœna. Et quòd hoc sequatur patet, quia cum de illa nullam habeant speciem, sequitur quòd si de illa tristarentur, quòd illa esset in desperatione, quæ est grauissima pœna omnium damnatorum.

d Videtur etiam, &c. Hic Doctor probat quòd nullo modo pueri tristantur: & ratio stat in hoc, quia ex quo tristitia est maior pœna homini quàm quæcùque pœna sensus, & ista minor non ponitur in eis, vt patet ex prima conclusione, sequitur quòd nec aliqua tristitia ponetur: concludendum est ergo, quòd nulla erit pœna sensus, id est, nullus dolor erit in eis, nec capitis, nec ventris, &c. nec etiam aliqua tristitia erit in eis, & ita tantùm habebunt pœnâ, quæ est damnum, scilicet non videbunt Deum, vel fruentur Deo: de illo tamen damno non tristabuntur, sed contenti erunt de suo statu, etiam de carentia illius visionis.

SCHOLIUM.

Damnatos ob solum originale, perfectius nobis cognoscere naturalia, ac aliqualem habere naturalè beatitudinem: ita Lyran. in id Ecclesi. 4. Feliciorem vtroque reputauit, &c. dicens esse communem D. Thom. q. 5. de malo ar. 3. dicens quòd habebunt omnem perfectionem puerorum in puris naturalibus morientium, & hïc q. 2. a. 2. ait Deo coniunctos futuros bonorum naturalium communionem, & gaudium habituros ex cognitione & dilectione naturalium. Richard. ait plus gaudij habituros quàm peccatores hïc, simpliciter tamen non habebunt felicitatem, quia in peccato, cuius oppositum docuerunt Pelagiani.

Damnatos ob solum originale habere perfectiorem cognitionem naturalem quàm nos, & dici posse habere aliqualem naturalè beatitudinem.

3. **E**T si quærat de eis quantum ad cognitionem, sine assertionem potest concedi quòd cum non habebunt intellectum impeditum corpore corruptibili in tantum, quantum noster intellectus impeditur in isto corpore: nec etiam erit impedimentum per tormenta, sicut habebunt damnati, poterunt habere cognitionem naturalem rerum, & hoc de nouo acquisitam: quia hoc non repugnat immobilitati status eorum, cum hoc etiam non repugnet immobilitati status beatorum, quòd de nouo intelligant aliqua facta contingencia: igitur

à simili non repugnat firmitati status eorum, quæ est in videndo verbum, quòd de nouo intelligant aliquid verum necessarium, quod priùs non intellexerunt, & ex vno vero necessario intelligere aliud verum necessarium, & ita possunt addiscere aliquo vera necessaria de necessariis in genere proprio. Ita igitur & isti, cum non habeant ita perfectam cognitionem, & nullam possint recipere, nec sit verissimile ponere in eis impedimentum, propter quod istam non possunt acquirere, videtur probabile concedere quòd omnium naturaliter cognoscibilem possunt naturaliter cognitionem habere excellentiùs quàm aliqui habuerunt pro statu isto: & ita aliqualem beatitudinem naturalem de Deo cognito in vniuersali poterunt attingere.

S C H O L I V M.

Vel non dandam paruulis Limbi notitiam beatitudinis, qua sunt priuati, quia non debetur eis: vel si detur eis, quod est verius, quia aderunt iudicio Rom. 14. omnes nos manifestari oportet, &c. & Matth. 25. congregabuntur ad eum omnes gentes, & docet cum communi August. 6. contra Iulian. 8. & serm. 14. de verbis Apostol. & Gregor. 9. mor. 16. tamen non tristabuntur, quia erunt contenti sua sorte, aliàs actu peccarent, quod non possunt, Deo eos specialiter protegente ut sint impeccabiles.

An scient paruuli Limbi se priuatos gloria, dubium; sed esto sciant, non tristabuntur, quia diuine voluntati conformabunt suas.

Ad arg. 1. dist. præseti. a. 3. q. 1. ca. ult. ut veniatur ad mediū eundem est ultra.

Aug. 5. contra Iulian. 8. ep. 28. ait. se nihil certo scire de pœna paruulorū. Per ignē intelligi locum ignis, id est, infernum.

sequitur Bellarmin. sup. c. 5. Arg. 2.

Vide Suar. 3. p. disp. 50. sect. 5. ubi docet hoc eis dā propter Christum, quem ut principem venerabuntur.

Arg. 3.

Sed si quaeratur de cognitione beatitudinis in particulari, vtrum illam habeant, vel de ea tristentur? Respondeo sicut dictum fuit in prima quaest. primi, illa cognitio non est possibilis homini, nisi supernaturaliter eleuatur: vel igitur non dabitur illis illa cognitio supernaturalis in particulari: quia esset eis ad tristitiam, quam non demeruerunt habere, sicut demeruit Paganus, propter quod demeritum sibi cedit cognitio beatitudinis in particulari ad pœnam grauissimam, vt scilicet tristetur desperans se posse ad istam peruenire: vel si istam cognitionem in particulari habuerint, non tristabuntur: quia erunt contenti de statu suo, scientes Deum de se ita disposuisse, nec suo actu hoc aliquando demeruisse.

Ad primum argumentum respondet Diuus Bonauentura dicens, quòd Augustinus excessiuè loquitur de illis pœnis sicut frèquenter faciunt Sancti, quia aliqui dixerunt eos nullam habere culpam, & ita nullam pœnam: quia secundum Philosophum, sicut in moribus via deueniendi ad medium est aliqualiter procedere ultra medium versus extremum, secundo Ethicorum, ita frèquenter Sancti extinguendo contra se hæreses pullulantes, excessiuè locuti sunt, volentes declinare ad aliud extremum, & ita multum ponderandum est contra quos hæreticos Sancti locuti sunt, sicut Augustinus contra Arium, videtur quasi declinare ad Sabellium, & è conuerso similiter videtur contra Pelagium declinare ad Arium & è conuerso.

Aliter possent dici, quòd æterni ignis supplicio in sensu diuisionis, id est, in illo supplicio, quòd est in æterno igne, sunt cremandi, id est, sunt puniendi pœna damni, & non pœna sensus æterni.

Ad secundum dicendum quòd sicut damnatorum corpora patientur ab æterno igne, sed non dissoluentur: ita isti carebunt perpetua visione Dei supernaturali, sine omni tali passione exteriori; nullam etiam passionem interiorē patientur, per quam possint consumi: ita quòd ex dispositione diuina corpora illa erunt impassibilia, licet non ex dote impassibilitatis, ita quòd nec ab extrà, nec ab intrà patientur.

Ad aliud de fomite dico, quòd sicut fomes iste nullum motum inordinatum suscitauit in eis in via ista, ita nec ibi aliquem suscitabit.

Ad aliud dico, quòd desiderium naturale non causat tristitiam, nisi si relectiuum. Sed hoc non videtur ponere per se istum magis punitum quàm illum, quia sicut non est per se præmium intellectui cognoscere creaturam, sed Deum, ita non videtur per se pœna damni intellectui non cognoscere creaturam: sed per se pœna est visione Dei priuari, & quoad hoc sunt isti æquales.

Et idè ad quintum dici potest, sicut dictum est distinct. 29. huius secundi, quòd alter

alter ponitur, aliter non: aliter enim debitor est iustitiæ, quam accepit. iste, & modò non habet, & aliter ille, cui non datur, non propter aliquam culpam suam, & reatum. Sicut si duos primò ex æquo acceptarem gratuite ad aliquem honorem, vel ad aliquod donum accipiendum; postea alter offenderet, per quod demeretur illum honorem, & alter non, tamen non offendenti non datur, non propter aliquod demeritum, sed quia non placeret mihi istum honorem sibi dare. Isti verò essent inæquales, quia alter priuatur quia reus: & alter non, tamen de facto nunquam erit aliquis in puris naturalibus, quia Deus naturam rationalem, quam fecit semper producit ad finem, si non fuerit ex parte illius impedimentum, vel defectus.

*Locum pan
uulorum
Lambi post
iudicium
futurum
in hac tēra
ra tenent
Cathar:
opus. de
statu puer
Salmer. in
5. Rōm. d.
28. idque
sub dubia
tenet Bas.
solia O.
uando, &
Aquila hē.*

COMMENTARIUS.

A Liter posset dici, &c. Nam in sensu composito est falsa, quia tum sensus est, æterni ignis supplicio, &c. Nam in æterno igne, vel supplicium æterni ignis includit etiam priuationem visionis diuinæ: si intelligatur ergo sic in sensu composito quòd æterni ignis supplicio, simul includendo pœnam sensus & pœnam pri-

uationis visionis diuinæ, sic sensus est falsus; si verò intelligatur in sensu diuisionis, sic sensus est vetus, quia puniuntur pœna priuationis visionis diuinæ, quæ pœna est in æterno igni, sed non puniuntur pœna ignis. Aliæ rationes patent in litera.



DISTINCTIO XXXIV.

De causa peccati.

A



POST prædicta peccato actuali, diligenti indagine quædam consideranda sunt, scilicet quæ fuerit origo & causa primi peccati: Vtrum res bona, an res mala, postea in qua re sit peccatum. Deinde quid sit peccatum, & quot modis fiat, & de differentia ipsorum peccatorum.

Quæ fuit origo & causa peccati prima?

B

CAUSA & origo prima peccati res bona extitit quia ante primu peccatū non erat aliquid mali vnde oriretur. Cū enim originem & causā habuit, aut bono, aut ex malo habuit: sed malum ante non erat: ex bono ergo ortum est: prius enim in Angelo ortum est peccatum, & postea in homine. Et quid erat Angelus, nisi bona natura Dei? Non ex Deo ortum est malum quod fuit in Angelo, non ex alio quàm ex Angelo: ex bono ergo ortum est. Vnde Augustinus in responsionibus contra Iulianum hæreticu, qui dixerat. [Si ex natura peccatum est, tunc mala est natura ait, quæso vt si potest respondeat. Manifestum est ex voluntate mala tanquam ex arbore mala, fieri omnia opera mala tanquam fructus malos: sed ipsam malam voluntatem. Vnde dicit exortam, nisi ex bono? Si enim ex Angelo, quid est Angelus nisi bonum opus Dei? Si ex homine, quid erat ipse homo, nisi bonum opus Dei? Imò quiderant hæc duo antequam in eis oriretur mala voluntas, nisi bonum opus Dei, & bona & laudanda natura? ergo ex bono oritur malum, nec fuit vnde oriri posset, nisi ex bono. Dico ergo quia

Id est, in secundo lib. de nupt. & concupi. ad Valer. c. 28 tom. 7. & quoad sensum lib. contra Iulian. cap. 3.

voluntatem malam nullum malum præcessit, sed ex bono originem habuit.] Hic aperte dicitur primam causam, & originem mali bonam fuisse naturam. Ex nihilominus ostenditur cuius peccati fuerit causa, scilicet malæ voluntatis.

Quòd mala voluntas secundaria causa fuit malorum.

C
Aug. c. 23.
com. 6.
Cap. 24.
ibidem.

Mala autem voluntas illa Angeli & hominis, causa est etiam malorum subsequentium, scilicet malorum operum & malarum voluntatum. Vnde Augustinus in Ench. [Nequaquam dubitare debemus, rerum bonarum, quæ ad nos pertinent, causam non esse, nisi bonitatem Dei. Malorum verò de immutabili bono deficientem boni mutabilis voluntatem, prius Angeli postea hominis : hoc primum est creaturæ rationalis malum, id est, prima priuatio boni. Ecce habes primam voluntatem boni mutabilis, id est, Angeli & hominis deficientem ab immutabili bono, id est, à Deo, causam esse malarum rerum ad nos pertinentium, quia causa est tã peccatorum quàm pœnarum, quibus præmitur humana natura. Prima ergo origo & causa peccati, bonum fuit : & secunda malum quod ortum est ex bono.

In qua re sit peccatum, in bona an in mala : & dicitur quia in bona tansum.

D
Aug. ca. 11.

Ostenfa origine mali, superest videre in qua re sit malum, scilicet an in re bona, an in re mala: Qui rectè acutéque sapit non nisi in bono malum esse intelligit, id est, in natura bona. Malum enim est corruptio, vel priuatio boni: vbi autem bonum non est, non potest corruptio, vel priuatio boni : peccatum ergo non potest esse nisi in re bona. [Sicut enim morbis ac vulneribus corrumpuntur corpora: quæ (vt ait Augustin. in Enchir.) sunt priuationes boni eius quod dicitur sanitas: ita & animorum quæcunque sunt vitia, naturalium sunt priuationes bonorũ. Quid est enim aliud quod malum dicitur, nisi priuatio boni?] [Bonum enim minui, malum est: quamuis quantumcunque minuatur, necesse est vt aliquid remaneat, si adhuc natura est. Non enim consumi potest bonum quod est natura, nisi & ipsa natura consumatur: cum verò corrumpitur, ideò malum est eius corruptio, quia eam qualicunque priuat bono. Nam si nullo bono priuat, non nocet. Nocet autem, adimit ergo bonum. Quandiu itaque corrumpitur, inest ei bonum quo priuetur.] [At per hoc, nullum est quod dicitur malum, si nullum sit bonum: sed bonum omnino malo carens, integrum bonum est: cui verò inest malum, vitiatum vel vitiosum bonum est, nec malum vquam potest esse vllum vbi est nullum bonum. Vnde res mira conficitur, vt quia omnis natura, inquantum natura est, bonum est: nihil aliud dici videtur: cum vitiosa natura, mala natura esse dicitur: nisi malum esse quod bonum est, nec malum esse nisi quod bonum est.] Hac contextione euidenter insinuat, malum non posse esse, nisi in re bona vbi etiam licet absurdum videatur: manifestè dicitur esse malum, quod bonum est.

Ibid. c. 11.

Ibid. ca. 13.

Quod

Quòd ex præmissis sequitur, scilicet quòd cùm dicitur malus homo, dicitur malum bonum.

E X quo colligitur, nihil aliud significari cùm dicitur homo malus, nisi bonum malum. Vnde August. *in eodem* subdit. [Quid est malus homo nisi-mala natura? quia homo natura est. Porrò si homo aliquod bonum est, quia natura est: quid aliud est malus homo, nisi malum bonum? tamen cùm duo ista discernimus, inuenimus nec ideò malum, quia homo est, nec ideò bonum, quia iniquus est: sed bonum quia homo, malum quia iniquus. Omnis itaque natura, etiam si vitiosa sit, inquantùm natura est, bona est, inquantum vitiosa est mala est.] Aug. c. 11.
Ibid. c. 14.

Quòd regula Dialecticorum de contrariis fallit in his, scilicet bono & malo.

F I Deoque in his contrariis, quæ bona & mala vocantur, illa Dialecticorum regula deficit, qua dicunt, nulli rei duo simul inesse contraria. Nullus enim potus, aut cibus simul dulcis est, & amarus. Nullum simul corpus: vbi album ibi & nigrum: & hoc in multis, ac penè in omnibus reperitur contrariis, vt in vna re esse simul non possint. Cùm autem bona & mala nullus ambigat esse contraria, non solùm simul esse possunt, sed mala omnino sine bonis; & nisi in bonis esse non possunt. Et hæc duo contraria ita simul sunt, vt si bonum non esset, in quo esset malum, prorsus nec malum esse potuisset: quia non modò vbi consisteret, sed vnde oriretur corruptio non haberet, nisi esset bonum, quod corrumperetur: quoniam nihil est aliud corruptio, quam boni exterminatio. Ex bonis ergo mala orta sunt: & nisi in bonis non sunt: nec fuit prorsus vnde oriretur vlla mali natura, nisi ex Angeli & hominis natura bona, vnde primitiùs orta est voluntas mala. Ibid. c. 15.

Epilogum facit ad alia transiturus.

G EX his aperitur, quòd primò & secundò supra inuestigandum diximus, scilicet quæ fuerit origo mali, & in qua re sit. Ex bonâ enim re ortum & in re bona consistere, præmissis testimoniis comprobatur.

Sententiæ illi qua dictum est, bonum esse malum opponitur de prophetia, quæ ait. Væ his qui dicunt bonum malum.

H AD hoc autem quod dictum est, malum esse quod bonum est, quidam sic opponunt: si bonum malum esse dicimus, incidimus in illam sententiam propheticam, vbi legitur: *Væ his qui dicunt bonum malum & malum bonum.* Igitur si hanc maledictionem vitare volumus, nullatenus dicere debemus bonum esse malum & è conuerso. Hoc autem Augustinus in eodem libro determinat dicens: [Id quod dictum est in prophetia, intelligendum est de ipsis rebus, quibus homines mali sunt, non de hominibus. Vnde qui adulterium Ibid. c. 13.
Isai. 5. c.
August. Ench. c. 13. & 19.

dicit bonum, in eū cadit illa prophetica detestatio: & in eum qui dicit malum hominem bonum, vel bonum esse iniquum. Qui enim dicit hominem inquantum homo est, malum esse: & bonitatem esse iniquitatem, opus Dei culpatur, quod est homo: & vitium, hominis laudatur quod est iniquitas.]

Q V Æ S T I O V N I C A.

Vtrum peccatum sit à bono sicut à causa?

Alensis 2. p. q. 100. m. 3. a. 1. & 2. & 4. p. q. 84. m. 3. a. 2. D. Thom. 1. 2. q. 75. a. 1. & hic q. 8. a. 2. D. Bon. hic ar. 1. q. 1. 7. 3. Rich. a. 2. q. 2. 3. Gab. qu. 1. Æg. q. 1. a. 4. De errore Manicheorum vide Aug. her. 46. & 12. ciuit. 2. & 5. Conf. 12. & Epiph. her. 37.

Arg. 1.



CIRCA distinctionem trigessimam quartam, in qua Magister agit de peccato actuali, quæro de causa peccati, vtrum scilicet peccatum sit à bono sicut à causa? Quod non, quia Matth. 7. dicitur quod *non potest arbor bona fructus malos facere*. Et Glossa ibi: *Nihil dubium quin causa boni, sit bona, & mali mala.*

Arg. 2.
Tex. co. 5 1.

Præterea, omne agens assimilatur sibi effectum, primo de generat. saltem in remotissimis remotissima est assimilatio, puta in communissimis: ergo ad minus in perfectionibus communissimis, assimilatur effectus causæ: ergo & in bonitate, & per consequens à bono ut à causa non potest esse peccatum, sed à malo.

Arg. 3.

Præterea, quidquid est à bono, ut ab efficiente, est ad bonum ut ad finem, quia deordinatur à fine: ergo, &c. Probatio maioris. Philosophus 5. Metaph. & 2. Phys. *Efficiens & finis sibi inuicem sunt causa.*

Tex. 2.
Text. 30.

Præterea, malum in natura non est in effectu ab efficiente, sicut à causa: numquam enim producit effectus monstruosus, vel malus malitia naturæ, nisi à causa imperfecta: ergo ita hic.

Arg. 4.
q. 1. tex. 40.

Præterea, aliquod est primum malum, ut probabo: ergo ab ipso est omne aliud malum. Ista consequentia probatur de bono dicto in aliis ut patet dist. 2. primi libri: & probatur à Philosopho 2. Metaph. de eo quod est maximum tale, à quo omnia alia sunt alia. Et vterius, si ab illo primo malo, non est aliquod bonum; ergo nec malum, quod est à primo malo, est ab aliquo bono. Ista consequentia probatur, quia idem non est à diuersis causis, quæ non sunt ordinatæ. Probatio primæ propositionis, quia aut est aliquod summum malum: & ita habebitur propositum, & hoc est primum: aut non, & ita omni malo est accipere aliquod peius in infinitum. Sed est inconueniens procedere in infinitum in permanentibus, secundo Metaphysicæ, & declaratum est prius dist. 2. primi: ergo potest esse vnum malum intensiue infinitum, quod est propositum.

Tex. 5. &
inde q. 1.

Contrà est Magister in litera, ubi adducit Augustinum 2. de nuptiis & concupiscentia.

S C H O L I V M.

Vide disputatam hanc questionem infra dist. 37. quæst. 1. à num. 13. & eius argumenta solvantur ibi qu. 2. num. 19. ubi ostendit nullum malum esse à malo, & quomodo diabolus est summum malum.



DISTINCTIO XXXV.

Quid sit peccatum.

A



OSTR hæc videndum est quid sit peccatum. Peccatum est ait August. [omne dictum, vel factum, vel concupitum, quod fit contra legem Dei.] Idem in libro de duabus animabus. [Peccatum est voluntas retinendi, vel consequendi quod iustitia vetat.] In vtraque assignatione de actuali peccato agitur & mortali, non veniali. Ex prima descriptione ostenditur peccatum esse voluntas mala, siue locutio & operatio praua, id est, actus malus, tam interior quam exterior: ex altera verò tantum ostenditur esse actus interior, voluntas enim vt in superioribus dictum est, motus animi est, actus ergo interior est. Ambrosius quoque in libro de Paradiso ait. [Quid est peccatum nisi legis diuinæ præuaricatio, & cœlestium est inobedientia præceptorum? Ego in præuaricante peccatum est, sed in mundante culpa non est. Non enim consisteret peccatum, si interdictio non fuisset. Non consistente autem peccato, non solum malitia, sed etiam virtus fortasse non esset: quæ nisi aliqua malitiæ fuisset semina, vel subsistere, vel eminere non posse.] Ecce præuaricationem legis & inobedientiam definit Ambrosius esse peccatum.

Augustin. lib. contra Faustum Manicha. 22. cap. 27. 10. 6. cap. 11. tom. 6. & Retract. li. 1. c. 15.

Amb. c. 8. tom. 4.

Diuersorum sententias de peccato ponit.

B

QVOCIRCA diuersitatis huius verborum occasione, de peccato plurimi diuersa senserunt. Alij enim dixerunt voluntatem malam tantum esse peccatum, & non actus exteriores. Alij voluntatem & actus. Alij neutrum dicentes omnes actus esse bonos, & à Deo, & ex Deo auctore esse; malum autem nihil esse, vt ait Augustinus super Ioan. *Omnia per ipsum facta sunt & sine ipso factum est nihil*, id est, peccatum, quod nihil est, & nihil fiunt homines cum peccant. Suprà enim dixit Augustinus quod malum est priuatio boni, vel corruptio boni, qui etiam in libro 83. qq. ait summum malum nullum modum habet, caret enim vnum bono.

Ioann. 1. a. In tom. 9. tract. 1. ad e. 1. dist. 34. liera D Quest. 6. tom. 4. cap. 57. tom. 3. Quid dicitur de fide contra Manicha. c. 8. tom. 6.

At modus aliquid boni est: non igitur est, quia nulla specie continetur: totumque hoc nomen *mali* de speciei priuatione repertum est. Item in dogmatibus Ecclesiasticis dicitur, malum vel maliciam non esse à Deo creatam, sed à Diabolo inuentam, qui & ipse bonus creatus est. Idem etiam in lib. contra Manichæos, quid sit peccatum ostendit, dicens, Peccare quid est aliud est, nisi in veritatis præceptis, vel in ipsa veritate errare? Quod si non voluntate faciunt, peccatores iniuste iudicantur. Quid ergo in hac tanta varietate tenendum, quidue dicendum?

Vera sententia de peccato proponitur.

C **S**ANè dici potest, & liberè tradi debet, peccatum esse actum malum interiorum, & exteriorum, scilicet malam cogitationem, locutionem, & operationem: præcipuè tamen in voluntate consistit peccatum, ex qua tanquam ex arbore mala procedunt mala opera tanquam fructus mali.

Traditio quorundam, qui dicunt voluntatem malam, & actum inquantum sunt esse naturas, & ideò bona inquantum vera mala sunt, esse peccata.

D **Q**UIDAM autem diligenter attendentes verba Augustini, quibus supra & in aliis Scripturæ locis utitur, nō indoctè tradunt voluntatem malam, & actus malos, inquantum sunt, vel inquantum actus sunt, bona esse: inquantum verò mala sunt peccata esse: qui voluntatem & actum quencunque bonam Dei naturam esse dicunt, inquantum actus est, vel voluntas, & ex Deo auctore esse: inquantum verò inordinate, & contra legem Dei fit, & sine debito caret, peccatum est, & ita inquantum peccatum est, nihil est. Nulla enim substantia est, nulla natura est.

Auctoritatibus probant voluntates & actus omnes esse bona inquantum sunt.

E **Q**UOD autem voluntas omnis & actio, bonum sit, inquantum est, ex eo probant quod ait Augustinus *lib. 83. questionum*. Deus boni tantummodo causa est, quocirca mali auctor non est, quia omnium quæ sunt auctor est: quæ inquantum sunt in tantum bona sunt. Idem probans nihil casu fieri in mundo, ait in eodem. [Quidquid casu fit, temerè fit: quidquid temerè fit non fit providentia: si ergo casu aliqua fiunt in mundo, non providentia vniuersus mundus administratur. Si non providentia vniuersus mundus administratur; aliqua natura, vel substantia est, quæ ad opus providentiæ non pertinet. Omne autem quod est, inquantum est, bonum est. Summum enim est illud bonum, cuius participatione sunt cætera bona: & omne quod mutabile est, non per se, sed boni illius participatione, inquantum est bonum est, quod diuinam etiam providentiam vocamus. Nihil ergo casu fit in mundo.] His testimoniis innituntur ad ostendendum omne quod est, inquantum est, bonum esse. Vnde idem Augustinus *1. lib. de Doctrina Christi*. ait. Ille summè ac primitus bonus est, qui omnino incommutabilis est: & cætera quæ sunt, nisi ab illo esse non possunt: & in tantum bona sunt, inquantum acceperunt ut sint.

Quid ex prædictis colligitur?

F **E**X prædictis colligitur, atque infertur, quia si mala voluntas & mala actio est: inquantum est, bona est. Sed quis est qui diffitetur malam voluntatem esse, & malam actionem? Mala ergo voluntas siue actio, inquantum est, bonum est: & inquantum voluntas vel actio, bonum similiter est: sed ex vitio mala est, quod vitium à Deo non est, neque aliquid

aliquid est. Quod Augustinus notasse videtur *lib. 83. q. 9.* dicens: Vitium est voluntatis quo homo est deterior: quod vitium longè abest à voluntate Dei vt ratio docet. Ex hoc loco probant voluntatem, inquantum vitiosa est, non esse à Deo: & inquantum vitiosa, peccatum esse. Et peccatum est (vt aiunt) inquantum non habet ordinem nec finem debitum: ita & actio inquantum ex malo procedit, & ordinem non habet, & ad malum tendit.

Augustin.
9. 4. som. 4.

Alia probatio quòd omnis actus inquantum est bonus est.

G **I**tem, & aliter probant omnem actum interiorem, vel exteriorem inquantum est, esse bonum, quia non esset actus malus, nisi esset res bona: quia non est aliqua res mala, nisi eadem res bona sit. Vnde Augustinus *in Ench.* omnis natura bonum est: nec res aliqua mala esset, si res ipsa quæ mala est, natura non esset: non ergo potest esse malum, nisi esset aliquod bonum. Quod cum dici videatur absurdè, connexio tamen ratiocinationis nos compellit hoc dicere. Ex præmissis testimoniis asserunt omnes actus, inquantum sunt, esse res bonas: nec aliquid esse malum, id est, peccatum, nisi idem quoque secundum aliquid bonum sit, & omnium quæ sunt inquantum sunt, Deum autorem prædicant: & eius voluntate omnia esse quæcunque sunt, quæ, inquantum sunt, naturæ sunt.

Aug. c. 13.

Summam perstringit.

Obiectio contra illos, qui dicunt omnes actus inquantum sunt, esse bonos.

H **Q**uibus opponitur, si omnia quæ sunt; inquantum sunt bona sunt & naturæ sunt: ergo adulterium, & homicidium & similia inquantum sunt bona sunt, & naturæ sunt, & Deo volente fiunt, quod si est, tunc illi qui faciunt, illa, bona agunt: quod penitus absurdum est. His verò sic illi respondent: dicunt equidem adulterium, homicidium, & huiusmodi non simpliciter actus denotare, sed actuum vitia: Actus quæ ipsos adulterij, & homicidij inquantum sunt, vel inquantum actus sunt, à Deo esse, & bonas naturas esse: sed non inquantum adulterium & homicidium sunt. Et idè non sequi dicunt, si actus qui homicidia & adulteria sunt, à Deo sunt, quòd homicidia & adulteria à Deo sunt.

Alia illorum oppositio contra eosdem

I **I**tem, aliter eis opponitur, si aliquid non est malum, quod non sit natura, vel res bona, quomodo ergo peccata sunt non credere in Deum non ire ad Ecclesiam, & huiusmodi: cum ista non sint naturæ imò omnino non sint? Non est enim aliquid, vel res aliqua, non ire ad Ecclesiam, vel non credere & huiusmodi. Ad quod dicunt his atque huiusmodi dictionibus, quæ videntur priuationes, simpliciter notare & nihil ponere, quid per negationem dicuntur, verè aliqua poni, actusque per eas significari. Non credere enim in Christum incredulitatem dicunt: & nomine *incredulitatis* malum mentis actum significari. Ita etiam cum dicitur, non ire ad Ecclesiam malum, non cunctis contemptus significatur, id est, voluntas mala, vel propositum: hoc enim declinare à bono, & idè malum est: sicut è conuerso declinare,

*In principio distinctio-
tionis.*

elinare à malo bonum est: sicut ergo declinatio à malo aliquid ponit, scilicet voluntatem, & propositum vitandi malum (non enim potest esse bonum, quod omnino nihil est) ita declinatio à bono quod est significat, scilicet voluntatem & propositum mali. Et secundum hoc vera est, & generalis illa peccati mortalis descriptio, quam supra posuit Augustinus, scilicet, peccatum est dictum, &c.

*Utrum malus actus in quantum peccatum est, sit priuatio,
vel corruptio boni?*

*Distinct.
præcedenti
lit. D &
present. lit.
B*

K Potest etiam quæri ab eisdem. Cum peccatum sit (vt supra dictum est) priuatio vel corruptio boni, & omnis actus malus sit peccatum: Utrum sit priuatio, vel corruptio boni, in quantum peccatum est, vel non? Si enim in quantum peccatum est corruptio boni est, cum corruptio vel priuatio boni pœna sit homini: in quantum ergo peccatum est, pœna est, quod si est, tunc in quantum peccatum est, bonum esse videtur, & à Deo esse. Si autem non in quantum peccatum est, corruptio est: quæritur ergo secundum quid corruptio sit? Si enim corruptio est, & non in quantum peccatum est, cum non sit nisi bonum, præterquam in eo quod peccatum est: ergo in quantum bonum est, corruptio vel priuatio boni est. Ad quod etiam ipsi dicunt actum malum, non in quantum est, neque in quantum bonum est, esse priuationem vel corruptionem boni, sed in quantum peccatum est, non tamen in quantum peccatum est, pœna est, vel aliquid quod à Deo sit. Vt enim ex verbis præmissis Augustini colligitur, peccatum dicitur corruptio, vel priuatio actiue, non passiuè. Nam ideò malum vel peccatum dicitur corruptio boni, quia naturam bonam qualicumque priuat bono. Nam si non priuat aliquo bono, non nocet; vt supra Augustinus ait. Nocet autem: adimit ergo bonum. Non autem nocet, nisi in quantum peccatum est: ergo in quantum peccatum est, priuat bono. Itaque in quantum peccatum est, priuatio est vel corruptio boni.

Responsio.

*Idem habetur
lib. 26.
cõtra Fau-
stum, ca. 3.*

*Quomodo in quantum peccatum est, possit corrumpere
bonum, cum nihil sit?*

*L
Aug. c. 20.*

L Sed cum nihil sit in quantum peccatum est, quomodo potest bonum corrumpere vel adimere? Augustinus de hoc docet in lib. de Natura & gratia contra Pelagianos, dicens, abstinere à cibo non est aliqua substantia: tamè substantia corporis, si omnino abstineatur à cibo languescit & frangitur. Sic non est substantia peccatum, eo tamen natura animæ corrumpitur.

Quòd peccatum propriè corruptio est animæ & quomodo?

Luc. 10. e f

M Peccatum verò, id est, culpa propriè animæ corruptio est. Si autem quæritur, in quo possit corrumpi anima? In parabola illius qui incidit in latrones, qui eum vulnerauerunt & spoliauerunt, clarescit. Incidit enim homo in latrones, quòdo per peccatum in potestatem diaboli traditur: & tunc per peccatum spoliatur gratuitis bonis, id est, virtutibus: & in naturalibus bonis vulneratur, quæ sunt ratio, intellectus, memoria, & ingenium, & huiusmodi, quæ per peccatum obtenebrantur, & vitiantur, per peccatum etiam priuatur illo bono, cuius participatione cætera bona sunt, quò tantò magis priuatur, quò magis se ab eo elongat.

Quali

Qualiter homo se elongat à Deo, scilicet per dissimilitudinem, quam facit per peccatum.

N A Beo autem se elongat homo per peccatum, non loci distantia, quia [vbique totus & præsens est omnibus, & omnia in ipso sunt, vt ait Augustinus lib. 83. q. 9. & ipse locus est, locus tamen abusiue dicitur templum Dei: non quòd eo contineatur, sed quòd ei præsens sit, & inhabitans, id autem anima munda intelligitur.] Per peccatum ergo non secundum locum aliquis longè fit à Deo, sed in eo longè fit, quòd ab eius similitudine recedit, & tantò longius, quantò fit dissimilior. [Illa autem vt Augustinus ait lib. 83. q. 9. quæ participatione similia sunt Deo, recipiunt dissimilitudinem. At ipsa similitudo uullo modo ex aliqua parte potest esse dissimilis. Vnde fit vt cum similitudo patris filius sit, ex nulla parte patri possit esse dissimilis, cuius participatione similia sunt, quæcùque Deo similia sunt,] & illa possunt recipere dissimilitudinem. Nihil est autem quod hominem ad eò Deo dissimilem faciat, quemadmodum peccatum. Cum autem peccatum sit priuatio, vel corruptio boni, quæ est in anima, est etiam priuatio, vel corruptio boni corporis, sicut corpus hominis priuauit beneficio illius immortalitatis & impossibilitatis, quam habuit ante peccatum.

Aug. q. 20. tom. 4.

Ibid. q. 23

An pœna sit priuatio boni?

O Væri autem solet, vt rùm & pœna sit priuatio, vel corruptio boni? Ad aliquod facile responderi potest, si prædicta ad memoriam reuocentur. Diximus enim supra, priuationem, vel corruptionem boni accipi actiue, vel passiuè, id est, secundum efficientium, vel effectum. Ideoque priuatio vel corruptio boni dicitur, & peccatum & pœna: sed peccatum secundum efficientiam, quia priuat vel corrumpit bonum: pœna autem secundum effectum, id est, secundum passionem, quæ est effectus peccati. Aliud est enim culpa, aliud pœna: alterum est Dei, id est, pœna; alterum diaboli vel hominis, id est, culpa.

Signo K.

Q V Æ S T I O V N I C A.

Vtrum peccatum sit per se priuatio boni?

Alensis 2. p. q. 101. m. 1. 2. & q. 102. per totum. D. Thom. 1. 2. q. 83. a. 1. & 1. p. q. 48. a. 3. & 4. Gab. hic q. 1. a. 2. Capt. d. 30. q. 1. Vega 3. in Triad. c. 11. Bellarm. 1. de gratia primi hom. c. 1. Salaz. tract. 13. d. 13. f. 1. Valq. 1. 2. disp. 157. Caiet. 1. 2. q. 85. a. 3. vbi Con. Med. Zun. tenent peccatum tantum corrumpere gratuita, cuius autem gratuita sit corruptio, non conuenit, de quo D. Thom. supra q. 86. a. 1. 2. D. Bon. hic a. 1. & 2. Richat. a. 2. q. 1. & 2. Bellarm. 5. de statu peccati c. 16. & de amissione gratia c. 1. Vide Scot. sup. d. 24. & in Report. hic q. 1.



C RIGA distinctionem trigessimam quintam quæro, vt rùm peccatum sit per se corruptio boni? Quòd non. Aug. 2. 5. contra Faustū & habetur in litera. Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei: Quodlibet istorum & positiuum ergo, &c. Item, illud est per se de ratione peccati; secundum cuius distinctionem distinguitur peccatum: sed ipsa distinguuntur ex distinctione alicuius positiui, puta ex conuersione ad tale bonum creatum, vel tale: igitur ipsa conuersione ad bonum creatum in communi est conuersione ad ipsum peccatum in communi.

Arg. 1. Definitio peccati ex Aug.

Arg. 2

Arg. 3.

Præterea, quæro cuius boni sit corruptio? Non illius in quo est, quia accidens non corrumpit subiectum, quia naturaliter præsupponit ipsum: quod autem præsupponit aliquid naturaliter non corrumpit illud, nec etiam alterius boni, quia secundum beatum Augustinum de Ciuit. cap. 6. *Malum illud bonum corrumpit cui nocet.* Sed non nocet nisi illi, in quo est: igitur, &c.

Ratio ad oppos.

Oppositum vult Augustinus super illud Ioann. primo. *Sine ipso factum est nihil*, dicit: *peccatum nihil est.* Et Ansel. de Concept. Virg. & casu diaboli ex intentione hoc probat, cap. 16. vide eum ibi diligenter.

S C H O L I V M.

Hæc questio disputatur, d. 37. q. 1. à n. 3. vsque ad 13. & eius argumenta soluuntur, n. 12. Vbi explicat Doctor illam definitionem, peccatum est dictum, factum, &c. Et quomodo peccatum est corruptio rectitudinis debita.



D I S T I N C T I O X X X V I.

A

*Aug. in 1. 8
prope finē
enarratio-
nis ad illū
Psalm. c. 1. d.
Greg. hom.
11. circa
illud. Sed
& si con-
uersus Ge-
nes. 15. d.
Psalm. 68.
Osee 14. n. 1
Thes. 2. c.*



Sciendum est tamen quædam sic esse peccata, vt sint etiam pœnæ peccatorum. Vnde Augustinus super illum locum Psalm. 57. *Supercecidit ignis & non viderunt Solum*, ait [Ignis superbix & concupiscentix & iræ intelligitur. Istas pœnas pauci vident, ideò eas maximè commemorat Apostolus in epist. ad Roman. & enumerat multa quæ peccata sunt & pœnæ peccati. Inter primū enim peccatū Apostasie, & vltimā pœnam ignis æterni, media quæ sunt, & peccata sunt & pœna peccati.] Gregorius quoque super Ezechiel, ait. Contemnti qui non vult pœnitere ponit Deus offendiculū, vbi scilicet grauius impingat: peccatum enim quod per pœnitentiam citius non deletur, aut peccatum est & causa peccati: aut peccatum, & pœna peccati, aut peccatum simul, & causa & pœna peccati. Vnde Moyfes. *Nondum sunt completa peccata Amorrhæorum.* Et Dauid inquit, *Appone iniquitatem super iniquitatem eorum.* Et alius Propheta, *Sanguis sanguinem tetigit*, id est, peccatum peccato additum est. Paulus quoque ait, *propterea tradidit illos Deus in passiones ignominie, &c.* Et Item *vt impleant peccata sua semper.* Ioanni quoque per Angelum dicitur, *qui in sordibus est, sordescat adhuc.* Ex his testimoniis colligitur, peccatum aliquod & peccatum esse & pœnam peccati.

Ex prædictis questio oritur, scilicet an inquantum peccatum est, sit pœna peccati?

B

*Aug. l. 1. c.
9. & 3. lib.
de libero
arbitrio, c.
18. tom. 1.*

ET ideò meritò quæritur, vtrum inquantum peccatum est sit pœna peccati: quòd non videtur, cum omnis pœna peccati iusta sit. Vnde Augustinus in lib. *Retract.* [Omnis pœna peccati iusta est & supplicium nominatur] Si ergo peccatum, quod est peccatum, & pœna peccati, inquantum est, pœna peccati est, cum omnis pœna de iustitia Dei veniat, videtur inquantum peccatum est, iustum esse & à Deo prouenire. Ad quod illi respondent, peccatum sic dici pœnam peccati, quia per peccatum in quod meritò præcedentis peccati homo labitur deserente Deo, corrumpitur bona natura. Sicut ignis æternus dicitur pœna malorum, quia eo cruciantur. Nec tamen ipse cruciatus malorum ignis est, sed per ignem fit in homine:

ita

ira per peccatum corrumpitur natura, & imminuitur bonum naturæ: & est ipsa imminutio & corruptio boni, passio & pœna: & non est essentialiter ipsa peccatum, per quod fit: sed ideo peccatum dicitur, ut præmissum est, quia per peccatum illico ut peccat homo, fit in homine illa corruptio, quæ tamen fit à Deo auctore: Illa enim pœna, siue passio, quæ est boni corruptio, à Deo est. Illius tamen (ut sic dicam) materia & causa est peccatum, quod à Deo non est, quod videtur Augustinus norasse, & iuxta hunc sensum intellexisse, cum ait, *in libro de prædestinatione sanctorum*. [Prædestinatione Deus ea præsecluit, quæ fuerat ipse factururus: sed præsecluit Deus etiam quæ non est ipse factururus, id est, omnia mala; quia etsi sunt quedam quæ ita peccata sunt, ut etiam pœnæ sint peccati, secundum illud Apostoli, *Tradidit illos Deus in passiones*, &c. non tamen peccatum Dei est, sed iudicium] scilicet pœna. In Scriptura enim sæpè nomine iudicij pœna intelligitur. Hic diligenter intendentibus insinuare videtur, ea quæ peccata sunt & pœnæ peccati: non in quantum peccata sunt: sed in quantum pœnæ Dei esse. Nam cum dixisset Deum non esse facturum mala aliqua, id est, peccata, quia posset ei obijci, quedam peccata esse, etiam pœnas peccati, & pœna peccati omnis iusta est, & ideo à Deo est: quasi determinando secundum quid faciat ea, vel secundum quid non faciat, addidit reliqua. Iuxta verò prædictam intelligentiam, peccata sanè dicuntur pœnæ: unde Apost. appellat eas passiones ignominia, quia ut ait auctoritas, licet quedam peccata sint quæ delectant, sunt tamen passiones naturæ non nominandæ: quia per ea corrumpitur natura.

Quòd cum omne peccatum possit dici pœna, non tamen omne est pœna peccati.

C ET licet ex hoc sensu omne peccatum mortale possit dici pœna, non tamen omne potest dici pœna peccati: pœna enim peccati, ut prædictum est, est illud cuius causa est aliud præcedens peccatum. Nam peccatum sic dicitur pœna peccati respectu præcedentis, sicut dicitur causa peccati respectu sequentis, quo fit ut idem peccatum & causa sit, & pœna peccati: sed alterius peccati pœna, & alterius causa. Ut enim Gregorius in *Moralibus* ait: [Peccatum, quod pœnitentia non diluitur, suo pondere mox ad aliud trahit. Unde fit ut non solum peccatum sit, sed & causa peccati, ex illo quippe culpa subsequens oritur. peccatum verò quod ex peccato oritur, non solum peccatum, sed pœna peccati est: quia iusto iudicio Deus cor peccantis obnubilat, ut præcedentis peccati merito, etiam in alia cadat. Quem enim liberare noluit deserendo percussit] [Proinde ut Augustin. ait, præcedentis est hæc pœna peccati, & tamen etiam ipsa peccatum est. Iudicio enim iustissimi Dei traditi sunt, ut ait Apostolus de quibusdam, siue deserendo, siue alio modo explicabili, siue inexplicabili, in passiones ignominia: ut crimina criminibus vindicarentur, & supplicia peccantium non tantum sint tormenta; sed & vitiorum incrementa. Illa ergo peccata, quæ enumerat Apostolus, quia de superbia sunt, non solum peccata, sed etiam supplicia sunt.] Ecce ex his iam fit perspicuum

quædam peccata etiam pœnas & causas peccati esse, & illud peccatum esse pœnam peccati, quod causam præcedentem habet peccatum: atque illud peccatum esse causam peccati, quod est meritum sequentis culpæ.

Ex prædictis videtur significari ipsa eadem, quæ peccata sunt, esse & pœnas peccati.

D
*Hilarius
lib. 4. de
Trin. non
longè à
medio.*

Sed cum ait crimina criminibus vindicari, videtur insinuare ea ipsa quæ peccata sunt, essentialiter esse pœnas peccati, id est, punitiones peccati. Ad hoc autem, inquit illi, hæc & similia dicta esse secundum rationem prædictam: & idè intelligenda fore secundum præmissam expositionem: [Intelligentia enim dictorum ex causis est assumenda dicendi.]

Quòd non obuiat veritati, si quis dicat ipsa peccata esse pœnas peccati essentialiter.

E
*Distinctio.
præced. lit.
K.*

In nullo tamen præiudicium factum veritati putatur, si quis dicat ipsa eadem quæ peccata sunt essentialiter (vt ita dicam) esse pœnas; id est, punitiones peccatorum præcedentium, quæ iustæ sunt, & à Deo sunt, nec tamen in quantum peccata, à Deo sunt, nec in quantum peccata sunt, pœnæ peccati sunt: & tamen in quantum peccata sunt, priuationes boni sunt, sed, vt supra dictum est, causaliter & actiue dicuntur priuationes.

Apertè ostendit peccata quædam esse pœnam peccati, & pœnam ipsam iustam esse à Deo.

F
*Aug. 8. 9.
& lib. de
lib. arb. 3.
c. 18. 10. 1.
Rom. 7. d.
Gala. 5. c.
Gen. 2. d.
quacūque
die comederitis ex
&c.
Aug. lib. de
lib. arb. 3.
c. 18. 10. 1.*

Quòd autem quædam peccata pœnæ sint, ipsa pœna iusta sit, & à Deo sit, euidenter tradit Augustinus in lib. *Retractionum*, id est, dicens quædam necessitate fieri ab homine, quæ mala sunt, & eadem iusta pœna peccati sunt. [Sunt, inquit, quadam necessitate facta improbanda, vbi homo vult rectè facere, & non potest. Vnde & illud Apostoli, *Non quod volo facio bonum, sed quod, odi malum, hoc ago.* Et illud: *Caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. Hæc enim inuicem sibi aduersantur, vt non ea que vultis faciatis, sed hæc omnia ex illa mortis damnatione sunt.* Nam si non est ista pœna hominis, sed natura, nulla ista peccata sunt. Si enim non receditur ab eo modo quo naturaliter factus est homo, cum hæc facit, ea utique facit quæ debet. Si autem homo, quia ita est non est bonus, nec habet in potestate vt sit bonus, siue non videndo qualis esse debeat, siue videndo, & non valendo esse, qualem se esse debere videt, pœnam istam esse quis dubitet? Omnis autem pœna si peccati pœna est, iusta est, & supplicium nominatur. Si autem iniusta est pœna, quoniam pœnam esse nemo ambigit, iniusto aliquo dominante homini imposita esse. Porrò quia de omnipotentia Dei & iustitia dubitare dementis est, iusta est hæc pœna, & pro peccato aliquo impenditur. Non enim quisquam iniuste dominans, aut surripere hominem potuit velut ignorantem Deo, aut extorquere inuito tanquam inualidiori, vt hominem iniusta pœna cruciaret. Relinquitur ergo vt hæc pœna iusta de damnatione hominis veniat.] His atque aliis pluribus testimoniis docetur, quædam esse peccata & pœnas peccatis essentialiter.

*De quibusdam, quæ sine dubio peccata sunt & pœna
ut ira, inuidia.*

G PRæterea, nullatenus ambigendum est, quædam peccata absque ullo scrupulo pœnas esse, ut inuidia, quæ est dolor alieni boni, & ira, quæ etiam non in quantum pœnæ sunt peccata sunt: ita etiam de cupiditate & timore, & aliis huiusmodi sentiendum est. Vnde Augustinus lib. 83. *quæstionum* ait: [Omnis perturbatio passio: omnis cupiditas perturbatio: omnis ergo cupiditas passio: Omnis autem passio cum est in nobis, ipsa passione patimur, & in quantum passio est, patimur: omnis ergo cupiditas cum est in nobis ipsa cupiditate patimur, & in quantum cupiditas est patimur: omnis autem passio in quantum ipsa passione patimur, non est peccatum: sic & si patimur timorem, non est peccatum.] Non enim consequens est ex eo quod peccatis multis patimur, ideo semper peccatum esse quo patimur: sicut nec ideo sequitur, quod patimur non sit peccatum.

*Aug. 4. 77
tom. 4.*

*Quod verbis Augustini præmissis quadam sententia
Hieronymi obuiare videtur.*

H Illud autem diligenter est annotandum quod supra positis verbis Augustini dicentis quædam necessitate facta esse improbanda & mala, videtur obuiare quod Hieron. ait in explanatione fidei: quod licet supra sit positum, tamen ut perfectius sciatur, iterare non piget. Execramur, inquit, eorum blasphemiam, qui dicunt impossibile aliquid homini à Deo esse præceptum; & mandata Dei non à singulis, sed ab omnibus in commune posse seruari. & paulò post, & tam illos errare dicimus, qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non posse quàm illos qui cum Ioviniano asserunt hominem non posse peccare. Ecce Hieronymus dicit errorem esse, si quis dicat hominem vitare peccatum non posse. Qui autem dicit quædam necessitate fieri, quædam dicit non posse vitari. Cum ergo id Augustinus dicat, videtur aut erroris esse quod tradit, aut non esse verum, quod Hieronymus ait,

*Hieron. 70,
4. ad Da-
masum Pa-
pam d. 28.
huius 2.
lit. b.*

*Determinatio contrarietatem submouens de
sanctorum medio.*

*3. c. 18. & 1.
Retract. 6.
9. li. 2. de
predes.
Sanctorum
cap. 11,*

I AD quod dici potest, quia Augustinus secundum statum huius miseræ (ad quam pertinet ignorantia & difficultas, ut idem ait in lib. de libero arbitrio, quæ ex iusta damnatione descenderunt) illud tradidit, ubi & venialia peccata inclusit. Hieronymus verò tantum de mortalibus peccatis loquitur, quæ vnusquisque gratia illuminatus vitare valet, vel de homine secundum statum liberij arbitrij ante peccatum, illud ait.

Epilogum facit ad alia transiturus.

K Satis diligenter eorum posuimus sententiam, qui dicunt omnes actus naturas esse, & in quantum sunt, bonos esse. In quo tractatu quædam interserimus quæ non ex eorum tantum persona accipienda sunt, quia ab

omnibus Catholicè sapientibus, absque hæsitatione tenentur: atque auctoritatum testimoniiis & rationibus eorundem traditionem munuimus, qui dicunt omnes actus essentia sui, id est; inquantum sunt, esse bonos, quosdam verò inquantum inordinatè fiunt peccata esse. Addunt quoque quosdam, non tantum essentia, sed etiam genere bonos esse, vt reficere esurientem, qui actus est de genere operum misericordiae: quosdam verò actus absolutè ac perfectè bonos dicunt, quos non solum essentia, vel genus, sed etiam causa & finis commendat: vt sunt illi qui ex bona voluntate proueniunt, & bonum finem meriuntur.

Q V Æ S T I O V N I C A.

Vtrum peccatum sit pœna peccati?

Alensis 2.p.q.127.mem.7. & 1.p.q.40.mem.2. D. Thom. 1.2. q.87. art. 2. vbi Caiet. Med. & hic q. 1. art. 3. D. Bonau. art. 1. q. 1. Richard. art. 1. q. 1. Dur. q. 1. Heru. hic disp. 42. Salaf. tract. 13. d. 15. num. 10. Canus 2. de loc. 4. Vasq. 1.2. d. 140.

Arg. 1.



IRCA distinctionem trigessimam sextam quæritur, vtrum peccatum sit pœna peccati: Quod non, Augustinus 1. Retraction. cap. 25. & 26. *Omnis pœna iusta est.* Omne iustum à Deo est: ergo omnis pœna à Deo est: nulla autem culpa à Deo est: ergo nulla culpa est pœna peccati.

Arg. 2.

Item, omne peccatum est voluntarium, secundum Augustinum *de vera Religione*, pœna est inuoluntaria secundum Anselm. de Concept. Virg. c. 4. ergo.

Arg. 3.

Præterea, pœna non excedit culpam, quia Deus punit semper citra condignum: sed quandoque sequens peccatum maius est præcedente, similiter etiam cum sit status in peccatis, vltimum non punitur per aliquod peccatum: ergo non ita punitur, sicut aliquod præcedens: & tamen vltimum potest esse maius præcedente: igitur aliqua pœna minori punitur, quod est inconueniens.

Ratio in opposit.

Contrà est Magister in litera, & adducit auctoritates, vt ibi apparet.

S C H O L I V M.

Hæc quæstio tractatur à Doctore fusè d. 37. quæst. 2. à num. 22. & soluuntur eius argumenta ibid. num. 25. vbi explicat quo sensu peccatum sit pœna, & quomodo sit à Deo.

DISTIN



DISTINCTIO XXXVII.

A VNT autem & alij plurimi longè aliter de peccato, & de actu sentientes: asserunt enim voluntatem malam & actum malum peccata esse, & nulla ratione bona, nec secundùm aliquam rationem ex Deo auctore esse, quia sine Deo fiunt. Sine eo namque (vt ait Euangelista) factum est nihil, id est, peccatum, quod dicitur esse nihil: non quia non sit actio, vel voluntas mala, quæ aliquid est; sed quia à vero esse separat homines, & ad malum trahit: & sic ad *non esse* deducit, qui enim à summi boni participatione recedunt, quod solum verè ac propriè est, meritò non esse dicuntur. Ideòque Aug. dicit super Ioan. peccatum nihil esse, nihilque fieri cum peccant homines: hac ergo ratione asstruunt peccatum nihil esse, quia à vero *esse* hominem elongat. Voluntatemque malam atque actionem, siue locutionem malam peccatum esse dicunt: quia præuaricatio & inobedientia hæc sunt, & contra legem Dei fiunt, quæ tamen sunt, sed ab homine, vel Diabolo, non à Deo. Nullatenus enim hæc à Deo esse dicunt, siue inquantum sunt, siue alio modo.

Ioan. x. 6.

Aug. tom. 9. tract. 1. ad r. cap. Ioannis.

Qualiter determinent verba Augustini præmissa, quibus ait, omne quod est inquantum est bonum est.

B Illa quoque Augustini verba, quibus dicit, *omne quod est, inquantum est, bonum esse*, & Deum habere auctorem, de naturis, siue de substantiis tantum accipienda fore tradunt: *substantiæ* verò nomine, atque *naturæ*, dicunt significari substantias ipsas, & ea quæ naturaliter habent, scilicet quæ concreata sunt eis, sicut anima naturaliter habet intellectum, & ingenium & voluntatem, & huiusmodi, quod ex verbis Augustini præmissis colligitur, ubi bonum hominem appellat bonam naturam, & malum hominem malam naturam. Secundùm hanc ergo assertionem, vel acceptionem mali actus, non sunt naturæ, vel substantiæ, nec etiam boni actus: quod utique videtur Augustinus innuere in libro primo Retractationum, distinguens inter substantias, siue naturas, & bonas actiones, siue malas. Aperiens enim quomodo intelligendum sit quiddam in libro de vera religione ab eo traditum, ait. [Hoc de substantiis, atque naturis dictum est. Inde enim disputabatur, non de bonis actionibus atque peccatis.] Apertè hîc videtur diuidere inter naturas, siue substantias, & actiones, siue peccata. Ideòque asserunt præfati Doctores, actiones interiores, vel exteriores non esse naturas, vel substantias: quæ si malæ sunt, peccata sunt, neque à Deo sunt. Quod verò mali actus non sint naturæ, Augustinus videtur notare in prima responsione contra Pelagianos, ita dicens: opera Diaboli, quæ vitia dicuntur, actus sunt, non res. Idem in quarta responsione,

Dist. 37. lit. c. 35. tit. g.

Aug. li. r. Retract. c. 13. r. 30.

Lib. hypognost. in fi. libri 4. in principio.

Omne malum natura non est, sed actus accidens alicui ex defectu boni, quamobrem quod natura non est, Deus non fecit: quia natura est omne quod fecit. Item, omne quod natura bonum est, Deus ex nihilo fecit, non Diabolus.

Secundum hos, res aliqua sunt, quæ à Deo non sunt, quibus homines mali sunt.

C EX quo colligitur res aliquas esse quæ à Deo non sunt, eisque homines mali sunt: quod nihilominus & ipsi concedunt, innitentes verbis Augustini superius positis, qui in *Ench.* determinans illa verba Prophetæ, *et hæc qui dicunt bonum malum*, dicit de ipsis rebus, quibus homines mali sunt, non de hominibus hoc esse intelligendum. Sunt ergo aliqua res, quibus homines mali sunt. Id autem quo homo fit deterior à Deo non est: quia, ut ait Augustinus in *lib. 83. quæst.* [Deo auctore non fit homo deterior.] Non est ergo Deus auctor rerum, quibus homo deterior fit. At sunt aliqua res, ut dictum est, quibus homines mali fiunt, quia peccata ipsæ sunt. Ideoque Scriptura in pluribus contestatur locis, Deum non auctorem malorum, id est, eorum quæ peccata sunt.

Aug. c. 19.
Isai. 5. 6.

q. 3. tom. 4.

Gen. 1.
Deut. 32.
Sap. 1.

*Ex parte eorum præmissæ opponitur sententiæ in illo verbo,
Deus auctor malorum non est.*

D IN hoc autem verbo superiorum sententiæ rectè opponitur, qui dicunt Deum non esse auctorem eorum, quæ mala sunt, inquantum mala sunt, sed inquantum sunt: & inquantum mala sunt, dicunt ea nihil esse: quid ergo mirum, si Deus dicitur non esse auctor eorum inquantum nihil sunt, cum nihili nullus auctor existere queat? Ideoque cum dicitur Deus esse auctor omnium quæ sunt, bonorum isti subintelligi volunt. Bona autem illa esse dicunt, quæ naturaliter sunt. Ea verò naturaliter esse dicunt, non solum quæ substantiæ sunt, vel concreata substantiis, qualiter supra acceperunt: sed & omnia quæ naturam non priuant bono. Et ita secundum eosdem multiplex in Scripturis fit intelligentia, ubi de natura, siue de substantia, vel de his quæ naturaliter sunt, sermo occurrit. Sed super illum locum Psal. *Non est substantia*, ita Augustinus de substantia disseruit, ut præmissæ sententiæ videantur consentire, dicens: [Substantia intelligitur illud, quod sumus quicquid sumus, homo, pecus, terra, soli omnia ista substantiæ sunt: & eo ipso quo sunt naturæ ipsæ substantiæ dicuntur. Nam quod nulla est substantia, nihil omnino est: substantia ergo est aliquid esse: Deus fecit hominem substantiam, sed per iniquitatem lapsus est homo à substantia, in qua factus est, iniquitas quippe ipsa non est substantia. Non enim iniquitas est natura, quam formavit Deus, sed iniquitas est peruersio, quam fecit homo. naturæ omnes per ipsum factæ sunt: iniquitas per ipsum non facta est: quia iniquitas non est substantia. In illo hymno trium puerorum vniuersa creatura laudans Deum commemoratur, laudant enim omnia Deum, sed quæ fecit Deus: laudat ibi serpens Deum, sed non avaritia. Omnia reprobabilia ibi nominata sunt, sed non aliqua vitia. Vitia enim ex nobis & ex nostra voluntate habemus, & vitia non sunt substantia.] Intendant diligenter his verbis præmissarum assertores

Psal. 68.
Aug. 10. 8.
enarratio-
ne ad illum
versum
Et non est
substantia.

assertores sententiarum, & percipere poterunt rationem, & causam dictorum, ubi Scriptura de natura, vel substantia mentionem facit. Illarum vero substantiarum iudicium prudentis lectoris, cui utriusque sententiæ notitiam plenariè dedimus arbitrio relinquimus, ad ea quæ adhuc nobis supersunt tractanda festinantes.

*Quòd de peccato non de pœna intelligitur, cùm dicitur,
Deus non est auctor mali.*

E Cùm igitur in omnes consentiant Catholici tractatores, scilicet quòd Deus non est auctor malorum, cauendum est tamen, ne *malorum* nomine pœnas sicut peccata generaliter includas, pœnarum enim Deus auctor est, sicut ipse per Prophetam ait, *Non est malum in civitate quod Dominus non fecerit.* Item alibi ex persona sua ait: *Ego sum Deus creans malum & faciens bonum.* Ecce hîc dicitur creasse & fecisse malum: sed *mali* nomine pœna intelligitur, non peccatum, sicut è conuerso cùm dicitur Deus non esse auctor malorum, nomine *mali* peccata intelliguntur. Ideoque Augustinus qui dixerat in lib. 83. quæst. quòd Deus auctor mali non sit, in primo libro Retractionum, quomodo intelligendum sit, aperit, dicens. [Videndum est ne malè intelligatur, quod dixi, Deus auctor mali non est, qui & omnium quæ sunt auctor est: quia inquantum sunt, in tantum bona sunt. Et ne hinc putetur non ab illo esse pœnam malorum, quæ utique malum est, his qui puniuntur: sed hoc ita dixi, sicut dictum est, Deus mortem non fecit: cùm alibi scriptum sit, *Mors & vita à Domino est.* Malorum ergo pœna quæ à Deo est, malum est quidem malis: sed in bonis Dei operibus est, quoniam iustum est ut mali puniantur: & utique bonum est omne quod iustum est.] Sic ergo dicitur Deus non fecisse mortem, quia non fecit illud, pro quo mors infligitur, id est, peccatum. Audisti lector causam dictorum, ex qua sana intelligentia formatur cùm dicitur, Deus non auctor mali, & Deus mortem non fecit.

Amos 3. 6.

Isa. 45. 6.

Aug. q. 21. tom. 4.

Lib. 1. c. 26.
Sap. 1. 6.
Eccl. 11. 1

Q V Æ S T I O V N I C A.

Vtrum peccatum possit esse à Deo?

Alensis 2. p. q. 100. m. 3. art. 1. & 2. D. Thom. p. 1. q. 105. art. 5. & 1. 2. q. 79. art. 1. & 2. D. Boh. hic art. 1. q. 1. & art. 2. q. 1. Rich. art. 3. q. 1. & 2. Dur. Capr. Gabr. Rubion. hic. Bellarm. 2. de amissionè gratiæ c. 18. & 4. de lib. arb. c. 4. Valq. 1. 2. d. 129. Henr. hic disp. 38. q. 4. Salaf. tract. 13. d. 10. Vega: 2. in trid. 15.

I R C A distinctionem trigessimam septimam, quæritur primò, vtrum peccatum possit esse à Deo? Secundò, vtrum voluntas sit causa totalis sui actus? Circa primum arguitur quòd sic: cuiuscunque causa inferior potest esse causa, & causa superior eiusdem erit causa: quidquid est etiam causa causæ, est causa causati: voluntas creata, quæ est causa inferior respectu Dei, quia Deus est eius causa, est causa peccati: ergo & Deus.

Si dicatur, quòd non est causa peccati inquantum est à Deo: sed inquantum est ex nihilo: contrà, Deus magis coagit causæ creatæ superiori, quàm inferiori: nulla est causa superior voluntatè: sed Deus ita coagit naturæ, quòd nihil est naturale cui Deus non coagat in natura: igitur ita coagit voluntati, quòd nihil est voluntati, cui Deus non coagat in volendo.

*Arg. 2.
Deum esse
causam a-
ctus sub-
strati. ma-
litiæ.*

Præterea, ad principale, actus substratus peccato in voluntate à Deo est: igitur Deus est causa peccati. Probatio antecedentis, tum: quia est aliquod iens: & non à se, ergo ab alio, & ita à Deo: tum quia dare eleemosynam, prædicare Christum, facere miracula, generare filium, sunt opera eiusdem rationis in *esse* naturæ, siue fiant bene moraliter, siue male: ergo habent causam eiusdem rationis, quantum ad *esse* naturæ eorum: Deus autem est causa istorum actuum quando sunt boni moraliter: ergo & quando sunt mali moraliter. Probatur etiam illud antecedens per illud Isaia 10. *Nunquid gloriabitur securus, loquitur de Senacherib. vbi glossa, sicut instrumenta per se nihil possunt, ita Senacherib nihil per se potuit contra Iudæos.* Erat igitur instrumentum Dei in isto actu, & tamen mortaliter peccauit, sicut patet in c. 14. Istum igitur actum substratum peccato mortali creauit Deus. Probatio consequentiæ, quia voluntas creata non ob aliud est causa peccati, nisi quia causat actum substratum deformitati: quia secundum Diony. de diu. no. cap. 4. nullus ad malum aspiciens omnino operatur.

*Nullus ad
malum aspi-
ciens ope-
ratur.*

Arg. 3.

Præterea tertio ad principale, Deus potest subtrahere manutentionem suam à gratia, & tunc non inerit: imò quodcumque gratia non inest, annihilatur. annihilare conuenit soli Deo: ergo per actionem solius Dei, potest anima esse non grata Deo: ergo eodem modo potest esse causa peccati, quia non videtur magis esse ratio mali in peccato quàm in priuatione gratiæ.

*Deus est
causa pœ-
na.*

Præterea, Deus est causa pœnæ: ergo & peccati. Probatio consequentiæ, quia pœna ita est per se malum sicut culpa: imò magis per se malum, ut videtur, quia pœna opponitur bono naturæ, culpa opponitur bono moris, bonum naturæ est per prius bonum, quàm bonum moris. Antecedens patet per Augustinum 1. *Retract. cap. 25.*

*Ratio ad
oppositum.*

Omnis pœna iusta est, &c. In oppositum est Augustinus super illud Ioan. *sine ipso factum est nihil*, per Verbum non est factum peccatum.

*Arguitur
Deum non
causare
substratū
peccati.*

Præterea, quod non possit esse causa actus substrati peccato probatur, quia tunc faceret contra suam prohibitionem, prohibuit enim Adæ comedere, nec aliqua delectatio in actu est peccatum, nisi quia prohibetur: ergo si fecisset illum actum positium, fecisset immediatè contra suam prohibitionem, quod videtur esse duplicitatis.

Prou. 26.

Præterea, quidquid Deus facit propter se facit, (*Omnia enim propter seipsum operatus est altissimus,*) & ex charitate perfectissima, quæ ipse est, facit: ergo eius actus est ordinatissimus, tam ex fine quàm ex principio operatiuo: si ergo ille est actus ordinatus à voluntate creata peccante, idem actus videtur ordinatus & inordinatus, quod videtur impossibile.

Item, liberum arbitrium non errat quando in agendo concordat suæ regulæ: regula eius in agendo est voluntas diuina: ergo si Deus vult illud, quo liberum arbitrium peccans vult, tunc illud liberum arbitrium quando peccat, non peccat.

S C H O L I V M.

Ad quæstionem dist. 35. resoluit Doctor ex auctoritate Augustini, & Ansel. ibi adducta, peccatum consistere in priuatione alicuius boni, ita DD. ibi citati, & omnes, paucis Thomistis & Vasq. exceptis, & est expressa sententia PP. Hilar. de Tri. cap. 11. Nyss. hom. 2. Basil. hom. 9. Ephip. heres. 24. Greg. 29. Mor. 24. Ambr. de Paradiso c. 6. 7.

*Peccatum
consistere
in priua-
tione boni.*

*Radix pec-
cati.*

Istæ quæstiones licet secundum Magistrum pertineant ad diuersas distinctiones: tamen sunt connexæ solutiones earum, propter quam connexionem possunt hoc modo simul quæri, & inter istas primò soluenda est secunda, quia eius solutio habet locum in aliis, & licet ibi possit præfigi, quid dicatur per nomen *peccati*, non probando (quia ante omnem quæstionem de aliquo oportet istam præcognitionem habere, quid scilicet dicitur per nomen) tamen quod peccatum sit formaliter priuatio boni, ostenditur per auctoritates adductas in oppositam, & per rationem talem: quia agens inferius tenetur in agendo conformare se agenti superiori: quia si in potestate eius sit se conformare illi, non conformari illi est peccatum: ideò loquendo de peccato, siue contra legem diuinam, siue contra legem humanam, aliquid dicitur peccatum, quia peccans potuit concordari legi superioris agentis, & discordauit. Iste igitur actus, qui est in potestate discordantis, & per hoc voluntarius non est formaliter peccatum:

Peccatum : quia si ille esset concors regulæ superiori, non esset peccatum : ergo in illo actu præcisa ratio peccati est priuatio illius concordia.

SCHOLIUM.

Ponitur triplex sententia. Prima D. Bonau. ponens peccatum esse priuationem boni in quo est. Secunda D. Thom. tenens esse priuationem boni supernaturalis vel gratia. Tertia quòd sit priuatio habituum acquisitorum : & refutantur suo ordine istæ tres sententia. Primam refutat quatuor rationibus claris, & eadem, præter primam, procedunt contra secundam.

EX hoc ulterius potest inferri, cuius boni peccatum est formaliter priuatio, ponitur quòd illius boni in quo est, quia illi nocet, sicut argutum est per Augustinum 12. de Cinit. cap. 6. Alio enim modo ponitur quòd boni supernaturalis, scilicet gratia, peccatum est priuatio. Tertio modo ponitur quòd est priuatio habituum acquisitorum, quibus repugnant actus virtualiter mali : sicut habitus generatus ex actibus formaliter malis, repugnat formaliter habitibus virtuosis.

D. Bon. li. 2. d. 35. ar. 1. & 2. vide D. Tho. 1. 2. q. 86. ar. 1. & 2.

4. Contra primum istorum modorum arguitur : quia cum illud bonum, in quo est peccatum, sit finitum, per ablationem alicuius finiti boni ab eo aliquoties factam, totaliter posset consumi.

Naturam non dimi- nui in se per pecca- tum, aliàs tandem cõ- sumeretur.

Et si dicatur^a quòd ista ablatio fiat secundum partes eiusdem proportionis : ergo fit processus in infinitum. Contrà, secundum malum potest esse æquale primo in malitia, vel maius eo : ergo corrumpit partem eiusdem quantitatis, vel maiorem : igitur sic procedendo in peccatis æqualibus, vel maioribus, sequitur quòd natura tandem totaliter consumeretur.

Secundò, quia natura intellectualis à solo Deo est creabilis : & ex hoc simpliciter est incorruptibilis, respectu creaturæ ; ita quòd nulla creatura potest eam destruere : ergo peccans per actum suum, non potest aliquid de natura sua destruere, cum illud esset eiusdem rationis, cum tota natura, quantum ad incorruptibilitatem, quia incorruptibile non componitur ex corruptibilibus.

A solo Deo facti- bile ab eod- dem solo destruibile.

Præterea^b, quod repugnat effectui formaliter non destruit causam non necessariam istius effectus : peccatum dicit formaliter deformitatem, & obliquitatem repugnantem rectitudini in actu : igitur non destruit causam non necessariam istius rectitudinis : voluntas est causa huius rectitudinis non necessaria : tum, quia non necessariò causat actum suum, sed contingenter : tum etiam, quia si causat actum, non necessariò causat eum rectum. Probatio maioris illius, quia causa contingens respectu alicuius potest esse, & non causare : ergo propter non esse istius peccati causati, non oportet causam destrui. Patet per oppositum in simili : idè enim præcisè alterans inducens aliquid repugnans qualitati, corrumpit formam substantialem, quia ipsam necessariò concomitatur qualitas talis : igitur quod est præcisè corruptiuum alicuius contingenter concomitantis, non potest corrumpere illud, quod sic contingenter concomitatur.

Destruens effectum nõ idè destruit eius causam cõ- tingentem.

5. Præterea, tunc peccata non differunt specie : quia sicut priuationes vnius boni, & priuationes non habent distinctionem specificam, nisi ab habitibus.

Peccatum nõ esse pri- uationem gratia, aliàs non posset quis pecca- re secundò, nisi recupe- rata gra- tia.

Eadem argumenta aliqua probant quòd peccatum non est formaliter priuatio, seu corruptio gratia, licet hoc non probet primum, quia per primum peccatum mortale gratia tollitur totaliter : tamen aliud est hic speciale contra hoc scilicet quòd secundum peccatum non erit peccatum, quia nihil corrumpet : quia peccatum natum est per se corrumpere & gratia non inest, quæ corrumpatur.

Secundum concludit hic, quia gratia est à solo Deo per creationem, & ab eo solo conseruatur : & quando destruitur, annihilatur quia cuius productio est creatio, eius destructio est annihilatio. Tertia etiam ratio hic concludit^c, quia gratia est causa contingens, respectu rectitudinis in actu. Quarta similiter, quia peccata mortalia essent eiusdem rationis in formali ratione priuationis.

Eadem etiam argumenta^d aliqua concludunt contra iustitiam, siue virtutem acquisitam : quia licet illud non semper remaneat incorruptibile sicut natura, nec per vnicum peccatum mortale corrumpatur, sicut gratia, non tamen est peccatum mortale per se priuatio eius : quia potest stare, tam in isto peccante mortaliter, quam in illo non peccante.

Peccatum nõ esse pri- uationem virtutis acqui- sita.

Et si dicis de illo, contrà, intensius potest esse in illo peccante mortaliter, quàm in illo non peccante, puta si iste habuit iustitiam nouem graduum, & alter decem graduum, & iste habens iustitiam decem graduum peccat mortaliter, ponamus quòd corrupcit in eo gradus decimus, ergo adhuc habet iustitiam æqualem illi, qui non peccauit mortaliter: igitur si alter peccasset mortaliter simili peccato, illud peccatum in eo non repugnasset suæ iustitiæ nouem graduum, & ita non corrupisset æquè eam. Tertium concludit hîc, quia quicumque talis habitus est tantùm causa contingens respectu actus peccati.

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

1. **a** **E**T si dicatur quòd si ista ablatio, &c. Nota quòd aliquid diuidi contingit dupliciter. Vno modo secundùm partes eiusdem proportionis, ita vt semper diuidatur in duas medietates, sicut quantum bipedale primò diuiditur in duas medietates æquales, & alia medietas diuiditur in duas alias æquales, & sic in infinitum. Et non debet intelligi sic, vt partes secundæ diuisionis sint æquales partibus primæ diuisionis: sed sic intelligitur quòd sicut quantum bipedale est diuisibile in duas medietates, ita data quacumque parte illius quantitatis, est proportionabiliter diuisibilis in duas medietates: & hoc modo quantum est diuisibile in infinitas partes, siue loquendo de quanto per se, siue de quanto per accidens: sicut album calidum, &c. vt diximus suprâ *dist. 2. quæst. 4.* Alia est diuisio in partes eiusdem quantitatis, & sic diuidendo non proceditur in infinitum.

2. **b** **P**raterea, quòd repugnat, &c. Hic Doctòr supponit duo. Primum est quòd si aliqua causa nõ determinat sibi necessariò aliquem effectum, corrumpens illum effectum, ex hoc non corrumpit causam: sicut si homo contingenter determinat sibi albedinem, non sequitur quòd corrumpens albedinem corrumpat hominem: si verò determinat sibi necessariò, ita vt repugnet sibi naturaliter existere sine tali effectu, corrumpens illum effectum corrumpit & causam: sicut ignis determinat sibi necessariò aliquem gradum caliditatis (comparando tamen ignem ad causam naturalem, quia Deus posset facere sine omni caliditate) corrumpens illum gradum caliditatis corrumpit ignem: licet tamen priùs naturâ corrumpatur forma substantialis, quàm ille gradus caliditatis, vt patet in quarto, in materia de Eucharistia: sed quidquid sit, exemplum clarum est, quòd corrumpens effectum necessariò determinatum à causa, corrumpit causam.

Secundò supponit Doctòr quòd peccatum dicit formaliter deformitatem repugnantem re-
ctitudini in actu, id est, quòd est formaliter quædam priuatio re-
ctitudinis, quæ deberet inesse a-
ctui: ex quo ergo voluntas non determinat sibi
necessariò actum, nec etiam necessariò re-
ctitudinem in actu, sequitur quòd etsi peccatum cor-
rumpat talem re-
ctitudinem non propter hoc
corrumpit ipsam voluntatem, quæ causa actus &

re-
ctitudinis eiusdem cum non necessariò de-
terminat sibi nec actum, nec re-
ctitudinem.

3. **c** **T**ertia etiam ratio, &c. Hic Doctòr dicit quòd gratia est causa contingens re-
ctitudinis in actu. Sed in hoc videtur sibi contradicere, quia
in primo, *dist. 17.* vult quòd ipse habitus sit causa
merè naturalis, & de necessitate naturæ agat, ergo
non est causa contingens.

Dico primò, quòd accipit hîc Doctòr *causam
contingentem* non pro causa quæ distinguitur
contra agens à natura, sed quia non necessariò
determinat sibi re-
ctitudinem in actu, sicut dixi
de igne respectu caloris: sic quòd si corruppe-
retur talis re-
ctitudo in actu, sequatur destructio
gratiæ: nam cum gratia stat peccatum veniale, &
tamen peccatum veniale priuat aliquam re-
ctitudinem de necessitate.

Dico secundò, quòd licet gratia per se sumpta
sit agens merè naturale respectu re-
ctitudinis in
actu, tamen vt voluntas vritur tali habitu, dicitur
talis effectus merè contingens, cum sit in pote-
state voluntatis vti habitu, vel non vti, ad talè
effectum, vt patet in primo, *distinct. 37.* sicut er-
go dixi de gratia sic dico de habitu virtuoso, de
quo parum infra.

4. **d** **E**adem etiam argumenta. Ratio stat in hoc:
si tu dicis quòd peccatum est per se corruptiuum
alicuius gradus virtutis, puta quòd aliquis ha-
beat gradum iustitiæ, & quòd facit actum iniu-
stitiæ, & talis actus, qui est peccatum habeat
corrumpere aliquem gradum illius habitus, sicut
cæcitas corrumpit visionem: tunc sequeretur
quòd non peccans simili peccato esset ita pecca-
tor sicut peccans, & quòd peccans simili peccato
nihil corrumpet de habitu, & sic peccatum
non esset peccatum. Patet, quia pono quòd *A*
habeat virtutem aliquam, puta iustitiam vt decem,
& *B* vt nouem, tunc sic: peccatum commissum
ab *A* sit talis grauitatis quòd tantùm ha-
beat corrumpere decimum gradum iustitiæ: &
peccatum commissum à *B* sit simpliciter similis
grauitatis, tunc tale peccatum habebit corrup-
pere tantùm decimum gradum iustitiæ, &
per casum positum, in ipso *B* est tan-
tùm iustitia vt nouem: ergo tale
peccatum nihil corrup-
pit in *B*.

): (

SCHOLIUM.

Peccatum consistere in privatione rectitudinis debita inesse actui, qui elicit debuit, aut auctoritate & ratione, iuxta propriam sententiam, probat Doctor.

6. **C**oncedo igitur e iuxta solutionem quæstionis præmissam, quod peccatum est corruptio rectitudinis, in actu secundo, non autem naturalis; nec cuiuscunque habitualis: sed non intelligo de corruptione, quæ est mutatio de esse ad non esse, potest enim peccatum manere post talem mutationem iustitiæ ab esse in non esse; sed intelligo corruptionem formaliter; sicut privatio dicitur formaliter corruptio sui habitus: hoc enim modo peccatum est formaliter corruptio rectitudinis in actu secundo, quæ opponitur illi rectitudini, vel privatio habitui, non quidem rectitudini, quæ inest: quia tunc opposita simul inessent, nec quæ prius in fuit illi actui, quia actus non manet, ut possit alterari ab opposito in oppositum, quæ deberet inesse. Voluntas enim libera debitor est, ut omnem actum suum eliciat conformiter regulæ superioris, scilicet secundum divinum præceptum: & idem quando agit discorditer ab illa regula, caret iustitiâ actuali debita. Hæc est iustitiâ quæ deberet inesse actui, & non inest: & hæc carentia in quantum est actus voluntatis deficientis, sicut dicitur in alia solutione, est formaliter peccatum actuale.

Quid sit peccati in privatione rectitudinis debita inesse consistit.

7. **I**stud patet per auctoritates, primò per Augustinum lib. de duabus animabus. *Peccatum est voluntas consequendi, vel retinendi, quod iustitia vetat, & à quo liberum est abstinere.* Hoc est dictum breviter, peccatum est velle vetitum, ita quod ipsa est ibi materialis: & pro tanto totum imputatur voluntati, quia totum est in potestate eius. Vetitum autem, vel prohibitum, est ibi formale, quod significat discordiam à regula superiori. Similiter Ambrosius in lib. de Paradiso & ponitur in litera, *Peccatum est celestium transgressio mandatorum, &c.* Huic etiam consonat quod dicit Augustinus de Civit. lib. c. 8. *In eo, inquit, sit mala voluntas, quod si nollet non feret mala, & idem non necessarios, sed voluntarios defectus in ita consequitur pœna: deficit enim non ad mala, sed male, id est, non ad malas naturas: sed idem quia contra ordinem naturarum ab eo quod summè est, ad illud quod minus est, &c.* & quære eum ibi, quasi diceret, iste actus positivus volendi creaturam non est formaliter peccatum, sed carentia debiti ordinis in actu illo, quo illud debet amari propter summum bonum, à quo ordine deficit voluntas quiescens in bono creato: & iste defectus est formaliter peccatum.

Definitio peccati ex Aug.

Definitio peccati ex Amb.

Cum istis auctoritatibus consonat ratio, quia omne peccatum est iniustitiâ formaliter: & tale peccatum talis iniustitiâ, & per consequens privatio talis iustitiæ: ergo peccatum actuale est formaliter in iustitiâ actualis: ergo & privatio iustitiæ actualis; scilicet iustitiæ, quæ deberet esse in actu.

COMMENTARIUS.

1. **C**oncedo igitur, &c. Hic Doctor intendit declarare principale intentum, quomodo peccatum sit tantum corruptio iustitiæ actualis, quæ deberet inesse actui. Dicit ergo sic: *Peccatum est corruptio rectitudinis in actu;* id est, est corruptio rectitudinis, quæ deberet inesse actui secundo, id est, operationi elicite à voluntate. *Non autem naturalis,* id est, non est corruptio alicuius entitatis naturalis: nec etiam entitatis habitualis, siue ille habitus sit supernaturalis, ut grãtia; siue naturalis, ut habitus virtutis acquisitæ. *Sed non intelligo de corruptione:*

Hic nota quodd duplex est corruptio, una est mutatio de esse ad non esse, ita ut subiectum corruptionis prius sit sub esse & postea fiat sub non esse: sicut corruptio formæ substantialis est mu-

tatio de esse in non esse. Et per corruptionem ipsius formæ fit sub non esse talis formæ: ita quod remanet idem sub utroque termino mutationis. Alia est corruptio, quæ non est ab esse in non esse, id est, quod talis corruptio formaliter inestet alicui non contempendo aliquid quod præfuerit in illo; sicut si ponamus quodd visio non præfuerit in oculo, tum privatio visionis dicitur formaliter corruptio visionis, non quæ prius in fuit oculo; sed in fuisse; si talis privatio non prius in fuisse. Dicit ergo Doctor quodd peccatum est formaliter corruptio rectitudinis, quæ deberet inesse actui, ita quodd talis corruptio rectitudinis in actu non est mutatio de esse rectitudinis in actu in non esse.

Resoluit corollarie tres quaestiones. Prima, quomodo auersio fit de ratione peccati. Secunda, quomodo priuationes, in quibus consistunt peccata, distinguantur specie & numero. Tertia, qualiter vnum peccatum sit aliis grauius specie & numero, cum sit priuatio, de quo Scotus 4. d. 50. q. 6. & quodl. 18. art. 3. obijcit pro duabus sententiis positis, n. 3. & soluit, solide ostendens, per peccatum, nihil ex ipsa natura perdi posse.

EX ista solutione patet solutio ad illas quaestiones de peccato. Primò, vtrum magis per se sit de ratione peccati auersio, quam conuersio. Secundò, quomodo possint peccata mortalia distingui specie, si formalis ratio est in auersione. Tertid, quomodo vnum potest esse alio grauius, si sint auersiones ab eodem bono: non enim videtur priuatio pura recipere magis, & minus secundum Anselmum de Concep. Virg. cap. 24.

Duplex auersio à fine ultimo, formalis & virtualis. *Matt. 22.*

Ad primum dico quod auersio à fine ultimo potest intelligi dupliciter: vel formaliter, vel virtualiter: formaliter contrariè, vel negatiuè, sic, quod voluntas nolit illum finem, & tale *nolle* est odire: vel non velit cum deberet velle, & tale *non velle*, est omittere illud præceptum, *Diliges Dominum Deum tuum*. Virtualiter sic, quod quando aliquid est necessarium ad consequendum finem vltimum, voluntas auersa ab illo, in hoc, virtualiter à fine auertitur, sicut intellectus negans conclusionem, virtualiter auertitur à principio, & sic infirmus dicitur auerti à sanitate: quando auertit se à potu amaro, sine quo non potest haberi sanitas.

Prima auersio, secundum se est eiusdem rationis: nec includitur formaliter in quolibet peccato: est enim odium Dei speciale peccatum, & ommissio istius præcepti, *Diliges Dominum*, &c, est aliud speciale peccatum.

Auersio virtualis à Deo inclusa in omni peccato mortali. *Matt. 10.*

Secundo modo, auersio est communis omni peccato mortali, quia in omni tali peccato mortali voluntas inordinate se habet respectu alicuius necessarij ad finem. Vnde autem est illud necessarium? Dico quod à voluntate diuina præcipiente illud obseruari, *si vis ad vitam ingredi*, non ab alio syllogismo practico (hic enim non oportet quærere moralem doctrinam Philosophorum, sed præcepta Dei, in Scriptura) huiusmodi auersio à Deo est essentialis ratio peccati cuiuscunque. Sicut enim formalis ratio rectitudinis est propria virtus in actu finis circa ens ad finem, sic & carentia rectitudinis talis est carentia propriæ virtutis à fine, quia propria auersio formalis ab eo, quod est necessarium ad finem: & hoc modo nihil aliud est auersio, nisi inordinatio voluntatis circa aliquid ordinatum ad finem ex præcepto diuino, circa quod deberet ordinari.

Quomodo priuationes distinguantur specie & numero.

al. successiue. Grauius peccati specifica, & numerica, vnde desumenda. An priuatio accipiat magis & minus in se. Vide Sco. 4. d. 50. q. 6. §. in ista, & quodl. 18. art. 3. §. ex ista.

Ex hoc patet secundum, quia cum priuationes distinguantur specie ex distinctione habituum specifica: & numero, ex distinctione habituum numerali, peccata, quæ sunt priuationes quædam, scilicet rectitudinum, quæ deberent inesse actibus, distinguuntur formaliter ex distinctione talium rectitudinum: vt quando debent haberi diuersæ rectitudines specie, sunt carentiæ diuersæ specie, & ita non per conuersiones ad obiecta, quæ non sunt mala, nisi materialiter: distinguuntur ipsa peccata sed formalis ratio in eis, distinguitur in comparatione ad rectitudinem aliam, & aliam specie, quæ deberet inesse, ita etiam possunt plura peccata eiusdem speciei inesse, quæ priuant plures rectitudines, quæ deberent inesse in diuersis actibus * succedentibus.

Ad tertium etiam patet, quia illud peccatū est grauius ex genere, quod opponitur rectitudini meliori: illa autem est melior, quæ est fini immediatior, cæteris paribus: hoc patet per simile in principio, & conclusionem: ille enim error est maior, qui magis redundat in principijs, siue quo negatur conclusio verior, & principio propinquior. Loquendo autem in eodem genere peccati mortalis, illud est grauius, in quo voluntas maiori libidine peccat: quia quanto magis conatur, tanto perfectiorem actum causaret, & teneretur illi dare rectitudinem proportionalem, si est capax rectitudinis, vel magis cauere se ab illo, si non sit capax rectitudinis, quam ab alio actu minus repugnante: & ita illud omitendo magis peccat. Huius exemplum est si intellectus errans circa vnam conclusionem, habeat obiectum magis necessarium, quam errans circa aliam conclusionem. Error iste peior est, pro quanto actus verus oppositus deberet esse perfectior.

Ex isto etiam faciliter apparet quod si peccata possent in infinitum continuari, nihil sequeretur inconueniens; quia quodlibet in infinitum bonum corrumpere non corruptione, quæ est transmutatio: sed formaliter corruptione, quæ est priuatio: & hoc non boni, quod infuit, sed quod deberet inesse: infinita autem bona hoc est infiniti actus recti, sunt debiti à voluntate; si in infinitum conseruetur; & ided absque diminutione voluntatis, & cuiuscunque actus primi in ea, possunt infinita talia bona priuari.

Et si obiicitur contra istam viam pro aliis duabus, quæ ponunt naturam corrumpi, vel gratiam; quod natura, probatur per illud Luc. 10. *Plagis impostis, &c.* Glof. *Peccatum vulnerat in naturalibus*: quod non esset verum si nihil auferret à perfectione naturæ, sed tantum prohiberet tales perfectiones ab actu secundo; quod gratia probatur, quia per peccatum mortale destruitur gratia: quod non esset, nisi peccatum esset formaliter corruptiuum gratiæ, aliàs posset stare cum eo, quod est absurdum.

Ad primum respondeo, quod qui vulneratur, nullam partem sui amittit, licet continuitas soluat, & per hoc reddatur minus habilis ad operationes suas, imò priuetur bono vsu sui. Natura enim integra manens, secundum Dionysium *De Diui. no.* vulneratur quando fit inhabilis ad vsum rectum, quod fit per crebram carentiam rectitudinis actualis.

Ad secundum dico, quod peccatum non potest effectiuè corrumpere gratiam, sed tantum demeritorie; ita quod prius voluntas auertit se naturaliter, quam Deus cesset naturaliter conseruare gratiam, necesse est autem omnem priuationem esse alicuius positiui formaliter, cum quo impossibile est ipsam stare: non est igitur peccatum formaliter priuatio gratiæ, quam non ex impossibilitate destruit, sed vt demeritum.

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

AD primum dico, quod auersio, &c. Hic Doctor intendit declarare quomodo peccatum consistat in auersione à Deo, ita quod talis auersio est formaliter peccatum, & talis auersio proprie nihil aliud est, nisi carentia rectitudinis. Exemplum, voluntas diuina obligauit me ad eius dilectionem super omnia, & elicio actum odij, tunc talis actus auertit formaliter à Deo, quia sicut dilectio præcepta est immediate conuersua ad Deum ita odium est immediate auersiuum à Deo, & sic est ibi negatio rectitudinis. Hic nota tamen propter literam Doctoris aliqua. Primum, quod omnis actus voluntati, quicumque sit ille, potest esse reus, secundum quod debite circumstantionatur, vel non debite, ita quod sicut in tali actu potest fundari iustitia, sic etiam iniustitia, & deformitas.

Si dicatur quod odium Dei semper de se est deformis, ita quod talis actus non potest rectificari, & per consequens non est ibi priuatio rectitudinis, sed ipsum odium vocatur priuatio.

Dico, quod odium, siue nolle, si debet esse iustum, oportet quod habeat primam circumstantiam ex genere, ita quod transeat super obiectum debitum, puta nolle offensam Dei: tunc talis notitia est recta ex genere, quia transit super obiectum debitum. Nec vterius potest circumstantionari circumstantiis bonis, & malis. De bonis, vt nolle offensam Dei, propter amorem ipsius Dei. De malis etiam patet, puta propter vanam gloriam, vel tantum propter timorem inferni. Patet ergo quomodo nolle potest rectificari, & deformari. Cum ergo dicitur odio Dei, dico, quod tale nolle vt transit super Deum transit super obiectum disconueniens, & sic in tali odio est priuatio primæ circumstantiæ ex genere, quia est ibi priuatio obiecti conuenientis: si enim tale nolle tranfiret super obiectum conueniens, puta,

nolle Deum esse mortalem, & huiusmodi, tunc haberet primam circumstantiam ex genere.

Secundo nota, quod duplex est peccatum, scilicet omissionis & commissionis. Omissionis quando omittit quod tenetur facere, puta honorare parentes, &c. Nota tamen, quando omittit semper actum elicitum voluntatis, in quo fundatur deformitas, puta in tempore A tenetur subuenire parentibus, si in tali voluntas deliberat non subuenire tunc omittit quod erat ei præceptum, & sic in tali actu fundatur deformitas, quæ est carentia rectitudinis, quæ deberet inesse. Si verò in tempore A non deliberat de subueniendo parentibus, sed nullum actum elicit. Dico, quod aut aduertit necessitatem parentum, & pro tempore debito non deliberat subuenire, dico tunc quod ibi potest esse consensus interpretatus de non subueniendo, vt patet supra *distin. 18.* Peccatum verò commissionis est quando voluntas vult aliquid, quod Deus præcepit nolendum esse, vt in præceptis negatiuis.

Tertio quando Doctor dicit quod auersio à Deo est duplex, scilicet formalis, & virtualis, formalis, vt odium Dei, &c. Nota, quod auersio formalis potest summi dupliciter, scilicet contrariè, & negatiuè, & quod dicit de auersione virtuali expono illud; negans enim conclusionem formaliter, negat principium virtualiter, & dicitur negare principium virtualiter, propter hoc quod ex quo conclusio virtualiter continetur in principio, vt patet, & notitia conclusionis semper dependet à notitia principij, ided negans formaliter conclusionem, ex consequenti negat principium. Sic dico de auersione, nam quando voluntas formaliter auertitur, puta ab isto præcepto, non occidat, quia præceptum est non occidere, & auertitur formaliter; & contrariè, quando voluntas eligit occidere contra præceptum Dei, tunc talis voluntas

Obicitur pro duabus viis positis n. 3.

Vulnus quid sit?

Peccatum tantum demeritorie corrumpit gratiam. Scor. 3. d. 23. q. 1. ad arg. & 4. d. 15. q. 1. & d. 16. q. 2. q. Respondeo.

3. Duplex peccatum.

Duplex auersio.

2. Quomodo peccatum consistat in auersione à Deo.

virtualiter auertitur à Deo, sic intelligendo, quòd ex quo tale præceptum est, quo tale præceptum est immediatè à voluntate diuina, & per consequens virtualiter continetur in illa, faciens formaliter contra illud præceptum, virtualiter facit contra voluntatem diuinam. Dilectio enim fi-

nis continet virtualiter dilectionem eorum, quæ sunt ad finem, vt patet à Doctore in 4. dist. 14. q. 2. Si ergo aliquis odit proximum, auertitur formaliter, & contrariè à dilectione proximi, & virtualiter auertitur à dilectione Dei, cum dilectio proximi virtualiter contineatur in dilectione Dei.

S C H O L I V M.

Respondet ad argum. posita d. 35. & explicat optimè quomodo peccatum sit corruptio iustitiæ, etiam eius qua antea non infuit.

Vide Hen. quodl. 6. q. 32. circa medium de progressu in peccatū. Non vult actum esse subiectum priuationis sed quatenus repugnat alij actui qui elici debuit vt innuit sup. n. 6.

AD argumenta. Ad primum dico, quòd dictum, factum, concupitum, accipitur tanquam materiale: sed dictum, & factum, vt materiale remotum, sed concupitum dicit materiale proximum: contra legem Dei: dicit formale in peccato.

Ad secundum patet, quòd distinguitur modo priuationum sicut priuationes possunt distingui.

Ad tertium dico, quòd est corruptio formaliter, hoc est priuatio illius boni, quod inesset actui nisi ipsa esset, & priuatur per ipsam: & ad Aug. dico, quòd nocet illi in alio, non in se auferendo aliquid, quod sit de natura eius: sed ab eo auferendo aliquam perfectionem sibi conuenientem, scilicet iustitiam actualem.

Ei si obiicitur, ista iustitia non infuit: ergo non potest corrumpi, patet responsio ex dictis: sequitur enim, quòd non corrumpitur corruptione, quæ est mutatio ab esse ad non esse: sed corrumpitur formaliter per hoc, quòd eius priuatio inest, & non ipsa, sicut peccatum originale corrumpit iustitiam originalem, quam priuat, non tamen prius inexistentem: & ita illam formaliter corrumpit.

S C H O L I V M.

Resoluit quæstionem positam d. 34. peccatum, eo modo quo habet causam, esse à bono, & non dari summum malum, seu Deum fictū Manichæorum: de quo vide Aug. & Epiph. citatos, d. 34.

AD aliam & quæstionem, qua primò quærebatur de causa peccati, dico, quòd peccatū eo modo, quo potest habere causam, est à bono. Quod probatur, quia nullum est primum malum, alioquin illud in se careret summa perfectione nata sibi conuenire: sed nulli nata est conuenire summa perfectio, nisi summo bono in natura: igitur summum malum esset summum bonum in natura, & ita Deus: quia nihil aliud à Deo est summum bonum in natura, & ad hanc hæresim, sequuntur multa alia inconuenientia non tantum contra fidem, sed etiam cōtra Philosophiam, quia destruit seipsam, & includit contradictionem, quia si ponatur summum malum primum ex æquo ad primum bonum, oportet quòd illud sit necesse esse, & omnino independēs, & impartitum: & tamen ista non conueniunt enti nisi perfectissimo: itaque si malum habet causam, non potest habere nisi bonum, loquendo de primo malo creato. Hoc patet per Aug. 12. de Ciu. c. 6. *Ipsi sibi ipsis videntur fecisse voluntatem malam, &c.* vbi videtur velle quòd propria voluntas sit causa cadēdi immoderatè fruendo aliquo bono creato, id est, aliquo, quod est in potestate ipsius volūtatis, ita quòd ipsa voluntas talis sicut ex se potest frui, & nō frui, ita moderatè potest frui, & non frui aliquo bono sibi cōueniente: & ita potest illud peccatū primū esse immediatè, & primò à sola volūtate.

Deū Manichæorum esse signum.

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

AD aliam quæstionem. Hic Doctor dicit quòd peccatum eo modo, quo potest habere causam, est tantum à bono, vt à causa, & litera stat in hoc, quia si malum esset à malo, vt à causa, quæro de illo malo, quod est causa, aut enim est malum causatum ab alio, & tunc, aut à bono, & habeo propositum, quia malum est à bono (& semper hinc loquimur de malo culpæ) aut est causatum à malo, & quæro de illo alio malo, & sic vel oportet procedere in infinitum in malis, vel est standum ad aliquod malum primum, quod sit omnino independens, & incausabile, & per consequens necesse esse, sed tale non potest dari, quia tunc repugnancia verificarentur

de eodem, nam ex quo est omnino independens, & simpliciter necesse esse, & omnino incausabile de necessitate esset summum bonum, quia tale non potest esse, nisi summum bonum, vt diffusè probat Doctor in 1. di. 2. & ex alia parte non solum non est summum; sed nec potest esse summum bonum, quia prima malitia nullam includit bonitatem. Sicut enim primum bonum nullum defectum includit, sed omnem bonitatem, ita primum malum nullum bonum includit, sed omnem malitiam per eminentiam: patet ergo quomodo malum culpæ eo modo, quo potest habere causam, non potest esse, nisi à bono, vt à causa.

4. *Malum culpæ non potest esse nisi à bono, vt à causa.*

Ponit tres vias aliorum diuersas, de quo modo voluntas est causa peccati, & disputat egregie contra singulas: ex quibus tamen tribus bene intellectis, accipit vnâ solutionem de modo causandi peccatum, q. seq. à num. 9. prima via est, quòd voluntas est causa per accidens, (sumpta accidentalitate ex parte causæ) peccati, hoc tamen ei conuenit qua defectibilis est: hanc variè impugnat, n. 13. & 16. secunda via, quòd voluntas est causa per accidens peccati, accidentalitate sumpta ex parte effectus. Hanc impugnat, n. 17.

13. S Ed de modo h ponendi diuersimodè dicitur. Vno modo quòd bonum est causa per accidens mali: & hoc potest intelligi dupliciter, vel quòd accidentalitas sit ex parte causæ, sicut Philosophus loquitur de causa per accidens, 5. Metaphysicæ, & 2. Physicorum, dicit quòd Polycletus est causa statux per accidens: vel ex parte effectus, sicut dicitur vbi suprâ, quòd causæ per accidens sunt casus, & fortuna, vbi non est aliquid accidentaliter coniunctum causæ per se, quod dicatur causa per accidens, sed est aliquid accidentaliter coniunctum effectui per se, quod dicitur effectus per accidens eiusdem causæ, cuius effectus per se est intentus. Primo modo dicitur, quòd voluntas, non quidem vnde voluntas, sed vnde defectibilis, est causa peccati: & hoc vterius reducitur in hoc, quòd voluntas ex nihilo est. Et hoc videtur probari per Augustinum vbi prius, vbi dicere videtur quòd si quærat aliquis cur eam fecit, inueniet malam voluntatem non ex eo incipere, quòd facta est: sed ex eo, quòd de nihilo facta est.

Quære D. Bon. dist. 34. huius 9.2.3. & 4. Ar. 2. tex. 2. Tex. 33. Causa per accidens duplex, de quo Scot. 2. Phys. 1. 33. & latè, q. 10.

14. Aliter ponitur ponendo accidentalitatem ex parte effectus: puta, quòd voluntas per se intendat positium in effectui, cui per accidens coniungitur deformitas, & istam deformitatem non per se intendit voluntas, sicut est in fortuitis, sicut patet per Dionysium de diu. nom. cap. 4. Nemo agit ad malum aspiciens, & multa similia ibi: & similes auctoritates inueniuntur apud Philosophum, vnusquisque talia eligit, qualia sibi videntur, 3. Ethicorum: & idè virtuosus bona eligit, & quæ sibi sunt bona, simpliciter sunt bona.

D. Bonau. di. 34. & q. 3. arr. 1. In quibusdam editionibus aliter collocatur hac littera C. 5.

Contra primam viam arguitur sic: aut defectibilitas in voluntate est causa peccati, per se, aut per accidens. Si per accidens, ergo frustra ponitur: si per se, & defectibilitas in voluntate est à Deo, vt à per se efficiente: & quicquid est per se in causato, in quantum causatum, est per se à causa eius: igitur peccatum esset per se à Deo. Probatio assumpti, scilicet, quòd defectibilitas sit à Deo efficiente, quia licet defectibilitas consequatur naturam creatam, quia est ex nihilo, non tamen est effectiue ex nihilo: quia terminus à quo non dat effectui producto aliquam proprietatem sui, igitur defectibilitatem habet talis natura ab ipso Deo, sicut ab ipso efficiente. Si dicatur, quòd voluntas defectibilis est, causa per accidens peccati propinquior, quàm voluntas absolute, sicut secundum Philosophum 5. Metaph. cap. de causa, ordo est in causis per accidens: propinquior enim est Polycletus, quàm album respectu statux.

Voluntas qua defectibilis, non esse per se causam peccati. Tex. com. 3.

15. Contra hoc arguitur: primò, quia voluntas creata videtur esse conuertibiliter causa, respectu peccati, licet contingens: defectibilitas autem, quæ conuenit alicui, in quantum est ex nihilo, non est conuertibilis: ergo magis proprie causa respectu peccati est voluntas talis, quàm voluntas defectibilis.

Confirmatur ratio, quia idem sub eadem ratione propria, est proprium subiectum priuationis, & habitus: & etiam in causa libera, quæ potest in opposita, idem sub eadem ratione propria, est causa oppositorum, licet vnus per se, & alterius contingenter, & per accidens, vel amborum contingenter: sed voluntas, (vt voluntas) est subiectum proprium, & causa propria bonæ volitionis, ergo & malæ.

Confirmatur iterum ratio, quia si voluntas, in quantum defectibilis peccat, ita quòd defectibilitas sit per se ratio, vel proxima ratio peccandi, licet per accidens, sequitur, quòd in quantum defectibilis, non potest bene velle, & ita si peccat, non peccat, quia nullus peccat in eo, quod omnino vitare non potest.

16. Præterea, non potest m poni defectus actualis esse causa per accidens, quia tunc ante primum defectum voluntatis esset defectus: igitur tantum potentialis: sed non alterius rationis ab illo actuali, qui inerit, quia iste defectus potentialis non est proxima causa per accidens, respectu actualis defectus alterius rationis: igitur erit idem defectus, vt potentialis respectu suæ causæ potentialis per accidens.

Aug. 3. de lib. arb.

& ita non sunt eadem: sicut nec est idem albedo in potentia, & potentialitas in superficie ad albedinem.

Contra, aut ista potentialitas in voluntate est actiua, aut passiu: non passiu, quia voluntas in quantum passiu, non comparatur ad malum, vt causa, sed vt subiectum si actiua, cum illa non sit nisi libertas ei concreata; igitur redit propositum, quod libertas talis propria voluntati erit causa per accidens peccati: sed tantum valet dicere voluntatem istam esse causam per accidens peccati, sicut dicere libertatem eius esse proximam rationem causæ per accidens peccati.

Contra secundam viam arguitur sic, quia tunc peccatum videretur esse casuale: sed casuale non est peccatum.

Præterea, si tantum per accidens est voluntas causa peccati, quia præcisè vult illud positium ad quod sequitur ista deformitas: & Deus per se vult illud positium, ad quod sequitur ista deformitas: igitur non magis sequitur, quod voluntas creatà peccet, quàm diuina.

COMMENTARIUS.

5.
Quomodo bonum sit causa mali.

h *Sed de modo ponendi, &c.* Hic Doctor declarat quod duplex est causa, scilicet per se, & per accidens. Causa per se effectus est illa, quæ essentialiter includit rationem formalem productiuam talis effectus, vt ignis est causa per se effectiua caloris sibi inexistens, vel alicuius formæ substantialis ignis, ita quod essentia ignis est ratio formalis producendi talem effectum; & talis causa propriissimè dicitur causa per se, quia per suam rationem formalem attingit effectum. Causa verò per accidens est multiplex. Primò aliquid dicitur causa per accidens, quod producit aliquem effectum non per aliquid sibi insecum, quod sit de substantia eius, quia tunc esset causa per se, sed per aliquid sibi additum, & sic lignum per calorem sibi additum potest calefacere. Secundò accipitur pro causa sine qua non, quæ licet nullo modo attingat effectum, tamen talis effectus non potest produci, nisi præexistat talis causa sine qua non, vt dixi supra d. 25. huius. Tertio, accipitur pro omni eo, quod est iunctum causæ per se, quod tamen nihil facit ad effectum producendum, quia siue insit, siue non insit, causa per se producit illum effectum, & de ista causa communiter loquitur Aristoteles secundo Physic. Dicimus enim quod ædificator est causa per se ædificij, quia ædificator in quantum huiusmodi essentialiter includit artem ædificandi, quæ est ratio formalis producendi talem effectum. Quod modo ædificator sit albus, vel niger, aut Socrates & huiusmodi, talia enim accidunt sibi in quantum ædificator, & si nullum istorum inesset sibi, adhuc esset causa per se talis effectus, & hoc modo accipitur *causa per accidens* in litera. Quarto potest accipi pro omni eo quod attingit effectum principalem, sed dispositionem præuiam ad illum effectum, sicut calor in igne agens in lignum, licet non attingat formam substantiale ignis producendam in materia ligni, attingit tamen aliquam dispositionem ad ipsam formam, quia producit caliditatem, & siccitatem in ligno: respectu caliditatis, & siccitatis dicitur causa per se, respectu, verò formæ substantialis ignis producendæ dicitur causa per accidens; pariformiter dico de effectu, puta ædificium quod si comparatur ad ædificatorem in quantum albus dicitur effectus per accidens, & sic alia applica ad propositum. In speciali tamen

Causa per accidens multiplex.

Secundo phys. context. 33.

aliquid potest dici effectus per accidens, non comparando illum ad causam per se, cui coniungatur aliquid per accidens, vt dictum est; sed comparando ad effectum per se productum, cui tamen effectui per accidens coniungitur, non tamen per inhaerentiam. Exemplum ædificator per se intendit producere ædificium, & in tali ædificatione propter intentum occidit hominem, talis occisio est effectus per accidens, quia præter intentum causæ per se per accidens coniunctus est ipsi ædificationi.

i *Contra primam viam, &c.* Hic Doctor intendit probare quod ipsa defectibilitas non est causa peccati: patet, quia aut per accidens, aut per se. Non primo modo, quia tunc frustra ponitur; patet, quia causa per accidens accipiendo causam per accidens tertio modo, vt supra exposui, nihil facit ad effectum; non causa per se, quia tunc peccatum esset effectus per se, & sic esset à Deo; quod patet, quia ipsa defectibilitas voluntatis est causata ab ipso Deo; & peccatum per te est causatum à defectibilitate, ergo Deus erit causa peccati, quia in causis effectiuis essentialiter ordinatis quicquid est causa causæ est causa causati. Sequitur ibi: *Si dicatur.* Ista opinio forte diceret, quod voluntas absolutè sumpta est causa per accidens peccati, remota tamen, sed vnde defectibilis est causa per accidens, sed propinquior. Licet ista opinio posset improbari, quærendo ab eo tam de voluntate vnde voluntas, quàm de voluntate defectibili; aut est causa per accidens, & tunc frustra ponitur, vt patet supra; aut causa per se, & tunc peccatum erit à Deo. Tamen Doctor arguit contra: & ratio stat in hoc, quod magis voluntas absolutè sumpta, loquendo semper de voluntate creatà, est causa peccati, quàm voluntas vnde defectibilis. Patet, quia ista magis conuertuntur, sola voluntas est causa peccati, licet tamen contingens, quia potest agere, & non agere; & peccatum est à sola voluntate: ista autem non sic inter se conuertuntur; voluntas vnde defectibilis est causa peccati, siue defectibilitas est causa peccati, & peccatum est à defectibilitate; nam defectibilitas in plus se habet quàm causa peccati: si enim defectibilitas, vt defectibilitas, quæ est esse ex nihilo, esset causa peccati, tunc peccatum posset causari à lapide, quia lapidi conuenit talis defectibilitas,

6.
Quomodo defectibilitas non sit causa peccati.

Voluntas sola est causa peccati.

defectibilitas, sequitur quod magis voluntas absolute sumpta, erit causa peccati, cum immediatiori, modo se habeat ad illud, quam voluntas, unde defectibilis, cum talis defectibilitas, quæ esse ex nihilo omni alij creaturæ conueniat.

Confirmatur ratio. Est argumentum a simili, quia sicut idem sub eadem ratione est subiectum priuationis, & habitus, ita eadem causa sub eadem ratione potest in opposita, loquendo de causa libera; cum ergo ipsa voluntas unde voluntas, sit causa bonæ operationis, ita sub eadem ratione erit causa malæ operationis.

Licet uniuersum per se. &c. Hoc sic debet intelligi, quod voluntas per suam volitionem per se producit effectum, qui sequitur ad talem volitionem, & quia est in facultate sua non elicere talem volitionem non eliciendo erit causa oppositi, nam in facultate voluntatis est velle dare eleemosynam pauperi amore Dei, & huiusmodi, eliciendo talem volitionem est per se causa boni moraliter: eliciendo verò illam, priuando tamen circumstantiis debitis est causa defectus, licet per accidens, sicut præsentia nauis est causa per se salutis nauis, & absentia illius dicitur cau-

sa per accidens periclitationis, isti tamen effectus contingenter habent esse à voluntate, licet vnus per se, & alius per accidens.

Præterea Non potest poni. Hic Doctor intendit reducere ad hoc inconueniens, quod voluntas ante peccatum adhuc peccaret, & ratio stat in hoc; quia si tu dicis, quod defectus est causa per accidens peccati, id est, quod ipsa voluntas, in quantum deficit à rectitudine danda actui, est causa peccati, aut ille defectus est actualis, id est, quod idem est causa per accidens peccati, quia actu deficit à rectitudine danda, & hoc non, quia ante defectum actualem esset defectus actualis, aut voluntas in quantum est apta nata deficere, vel in quantum potest deficere à rectitudine est causa peccati, & tunc talis defectus potentialis non potest esse causa defectus actualis alterius rationis, sed tantum eiusdem rationis: quod patet, quia si voluntas est causa talis peccati puta homicidij; quia potest deficere à rectitudine danda, talis defectus est eiusdem rationis cum defectu actuali; & si eiusdem rationis, sequitur quod defectus actualis in effectu sit idem, quod defectus potentialis in causa quod est impossibile.

8

2. Phys. con-
tex. 30.

S C H O L I V M.

Tertia via, quæ videtur Augustini, peccatum non habere causam efficientem, sed deficientem. Hanc impugnat dupliciter, & remittit resolutionem in q. seq. n. 9.

18.

Tertio modo ponitur, quod peccatum non habet causam efficientem, sed deficientem: & sic habet voluntatem pro causa deficiente, non efficiente. Quod confirmatur per Augustinum 12. de Ciuit. cap. 7. *Nemo quarat efficientem causam mala voluntatis: non enim est efficiens, sed deficiens, quia nec illa effectio, sed defectio: deficere namque ab illo, quod summè est, ad id quod minus est, hoc est incipere habere malam voluntatem. Causas porro istarum defectioinum, cum efficientes non sint, ut dixi, sed deficientes, velle inuenire tale est, ac si velit quisquam videre tenebras, vel audire silentium, & in fine. Cum in quantum deficient male faciunt, & quid faciunt nisi vana, quæ causas deficientes habent? & idem ibidem. cap. 9. in princ. *Nec talem voluntatem facit, nisi defectio, quæ deseritur Deo, cuius etiam defectioinis causa deficit.**

D. Thom. h
2. dist. 34.
ar. 1. q. 2.

Contra istud quia tunc sequitur quod Deus sit causa peccati, sicut voluntas creata hic enim deficere, est non efficere, sicut Philosophus dicit 5. *Metaph.* quod quemadmodum nauis præsentia est causa salutis nauis, sic eius absentia est causa periclitationis illius: & vtrunque est in eodem genere causæ. Ita igitur non efficitur rectitudinem, quæ deberet effici, est quasi causare effectiue, vel defectiue peccatum: sed hoc ita conuenit Deo, sicut voluntati creatæ, quod probò dupliciter, primò, quia Deus non necessariò causat, vel dat rectitudinem actui, quia nihil aliud à se necessariò causat: & ita potest non dare: igitur potest esse causa defectiua, respectu peccati; id est, non efficiens posituum, quod excluderet peccatum.

Tex. 30
Idem 2.
Phys. tex.
c. 30.
Arguit
Deum esse
causam de
fectiuam
peccati

Secundò, quia prius naturaliter causaret totam istam rectitudinem si inesset quam voluntas creata: causa enim naturaliter prior prius naturaliter causat: igitur. quando non inest, Deus per prius non causat, quam voluntas creata non causat: & ita voluntas creata idem deficit, quia Deus deficit, id est, non efficit aliquid causando.

Hæc ratio excludit quandam responsonem, quæ posset fieri ad primam rationem: quia Deus non deficit cum non causat, nisi prius demereatur voluntas creata. Istud non probat nisi quod non est prima non causatio ex parte Dei.

19.

Et si dicatur, secundum Anselmum *de casu diaboli*, c. 3. quod licet Deus dederit, tamen Angelus non accepit, non tamen, quia Deus non dedit, idem Angelus non accepit, sed è conuerso: ita hic. Contrà, accipio tempus, in quo voluntas peccat, & diuidò in duo instantia naturæ A & B, in A comparatur Deus ad voluntatem, vt causa prior: in B, voluntas comparatur ad se, vt causa posterior: tunc quæro, aut in A Deus causat rectitudinem, & sequitur, voluntas etiam causat in B, illam: alioquin si voluntas causaret in B, peccatum, oppositum rectitudini esset simul

in voluntate: & per consequens, simul erunt in voluntate illud peccatum, & restitudo sibi opposita: igitur oportet dicere quòd Deus non causat restitucionem, & per consequens, quòd voluntas in B non causat: hoc enim præxigit naturaliter Deum in A, non causare.

1. Posterior. 1. 30.

Præterea, in causis præcis, si negatio est causa negationis, & affirmatio affirmationis: Deum causare restitucionem in suo ordine cauſandi, est præcis causa quare voluntas creata causet eam: igitur ibi negatio est causa negationis. Maior patet primo *Poster. de habere pulmonem, & respirare.*

Ex his tribus viis, si benè intelligantur, potest colligi vna solutio de modo, quo voluntas est causa peccati: tamen, quia istud est solutio quartæ quæstionis, an scilicet Deus sit causa peccati, dependet ex cognitione actiuitatis voluntatis creatæ, respectu sui actus.

Q V Æ S T I O II.

Vtrum voluntas creata sit totalis causa, & immediata sui velle, ita quòd Deus respectu illius non habeat aliquam efficaciam immediatam, sed mediatam?

Alensis 1. p. q. 9. mem. 2. D. Thom. 1. p. q. 105. art. 5. & 1. 2. q. 79. art. 2. & hic q. 2. art. 1. D. Bonau. hic art. 1. q. Rich. art. 2. q. 1. Suar. 2. Met. d. 2. Bellarm. 1. 2. de amiss. grat. c. 18. & 1. 4. de lib. arb. c. 4. qui omnes refutant sent. Durand. hic qu. 1. Aureol. etiam hic, quam punit Alci. 1. 2. tract. 13. q. 4. esse probabilem, quamque tenuerunt Pelagius & sequaces, teste Stapler. 1. 4. de iustif. scilicet, Deum non concurrere immediatè ad actum, qui est peccatum: quomodo autem Deus non sit causa peccati, cum efficiat actum eius, tradunt sententiarij hic, & D. Thom. cum suis 1. 2. q. 79. ubi Conrad. Caiet. Valent. Valq. Zumel. Vide Scot. 2. Phys. q. 8. ubi Aretinus



DEO merito circa secundum quæsitum quæro sine argumentis; Vtrum voluntas creata sit totalis causa & immediata sui velle, ita quòd Deus respectu illius non habeat aliquam efficientiam immediatam, sed tantum mediatam? & potest dici quòd voluntas est totalis causa, & immediata respectu suæ volitionis, quod probatur per rationem. Primò, quia aliter ipsa non esset libera. Secundò, quia etiam aliter nihil contingenter causare posset. Tertiò, quia aliter non posset peccare. Quartò, quia aliter omnino nullam actionem habere posset.

Quintò, ex comparatione eius ad alias causas creatas.

COMMENTARIUS.

DEo merito circa secundum quæsitum. Hic Doctor ex quinque viis nititur probare quòd voluntas creata sit simpliciter causa totalis sui velle, ita quòd nulla alia causa, neque Deus concurrat; & quia Doctor non tenet

hanc opinionem, quia vult quòd Deus concurrat vt causa principalis, vt patet infra, improbando istam opinionem, idèd hæc argumenta facta hic ad intentionem Doctoris soluntur, licet ipse non soluat.

SCHOLIUM.

Rationes suadentes sententiam quam tenent Durand. & Aureolus, nempe voluntatem creatam sine cooperatione immediata Dei posse elicere volitionem: ponuntur etiam auctoritates idem suadentes.

Arguit vol. li liberrate si Deus immediate co. currit ad a. illos nostros.

EX prima via^a arguitur dupliciter. Primò sic: nulla potentia habet perfectè in potestate sua effectum, qui non potest causari ab ea immediatè, nec ab aliqua causa, cuius causatio non est in potestate illius potentie: causatio autem Dei non est in potestate voluntatis creatæ; patet: sicut nec virtus agentis superioris est in pote

in potestate inferioris agentis: igitur si Deus necessario immediatè concurrat, ut causa immediata respectu volitionis creatæ, voluntas creatæ non plenè habet in sua potestate illam volitionem. Propositio maior assumpta patet: quia quod habet in potestate sua perfectè effectum, vel potest ex se solo in illud, vel causatio cuiuscunque concurrentis est in potestate eius, scilicet quod illud causat, vel non: exemplum de intellectu, qui si concurrat ad causandum volitionem secundum tertiam opinionem dist. 25. huius libri, non tamen causat nisi voluntate, causante, ipsa quod eius causatio est in potestate voluntatis.

2. Iuxta secundam viam b, secundò arguitur sic: quod ab alio determinatur ad aliquid, non habet perfectè illud in sua potestate: voluntas creatæ determinatur ex hypothesi à voluntate diuina, ad hoc; ergo. Minor probatur, quia aut vna voluntas determinat aliam: & non nostra diuinam; patet, quia temporale non est causa æterni: ergo è conuerso, & habetur propositum: aut neutra aliam, & tunc neutra erit mouens mota: nec erit inter istas ordo essentialis: imò si voluntas diuina non determinat nostram, sicut arguit secunda ratio, posset illa aliquid velle, quod non fieret, propter voluntatem nostram non concordantem.

Præterea ex secunda via arguitur sic: Illud non est contingenter propter habitudinem sui ad aliquam causam, ad cuius euentum causa superior est determinata, cuius causæ determinationem necessario sequitur determinatio omnium causarum inferiorum. Exemplum, si voluntas mea esset modò determinata ad vnam partem, de scribendo cras, & non esset impedibilis, nec mutabilis; non esset meum scribere cras contingens ad vtrumlibet ex habitudine sui ad manum: quia sicut voluntas est determinata modò ad alteram partem ita in ipsa virtualiter sunt omnes causæ inferiores ad idem: & similiter ex quo illud determinatum est, ad cuius determinationem effectus determinatus erit, euentus istius effectus non est simpliciter indeterminatus ad vtrumque: saltem non est eius esse contingens propter potestatem causæ inferioris: sed si voluntas diuina sit causa immediata meæ volitionis, iam est aliqua causa determinata respectu eius: quia voluntas Dei, æternaliter est determinata ad alteram contradictorium: & determinationem huius causæ necessario concomitatur determinatio voluntatis meæ respectu eiusdem: alioquin simul starent Deum velle hoc, & hoc non fore: igitur illud velle non est contingens ad vtrumlibet propter potestatem voluntatis meæ.

Arguit tolli contingentiam si Deus immediatè concurrat ad actum.

3. Ex tertia via arguitur sic: si Deus sit causa immediata volitionis, constat quod erit causa prior voluntate: ergo prius naturâ influit ad effectum, quam voluntas creatæ: accipio ergo illud signum naturæ, in quo Deus causat velle in quantum est prius illo signo, in quo voluntas creatæ agit ad illud velle: aut in illo signo Deus causat immediatè rectitudinem perfectam in velle, & per consequens voluntas in secundo signo non peccat: quia non causat in effectu oppositum istius, quod prima causa causat: aut in isto primo signo Deus non causat rectitudinem perfectam immediatè in velle: & sequitur quod voluntas in secundo signo non peccat, quia non potest tunc in velle rectum: in nihil enim potest ipsa in secundo signo, nisi in illud, quod causa prior in primo signo producit: sed non habendo velle rectum, si non potest habere rectum, non peccat: ergo, &c.

De his vide de 39. dist. pri. Arguit nullum esse peccatum si Deus ad actum concurrat immediatè.

Ex quarta via arguitur sic: si Deus sit causa istius volitionis, erit totalis causa eius, quia volendo causabit eam: volendo autem est totalis causa perfectioris creaturæ, puta Angeli, vel cuiuscunque creaturæ de nihilo: ergo si volendo esset causa eius, esset totaliter causa eius: sed cum totali causa alicuius nihil aliud potest causare cum illa, in eodem genere causæ: igitur voluntas nullam causalitatem haberet respectu volitionis suæ.

4. Ex quinta via arguitur sic: si aliqua est totalis causa creatæ respectu sui effectus; hoc maximè concedendum est de voluntate, quia ipsa est supræma inter omnes causas actiuas: sed aliqua potest esse totalis causa respectu sui effectus: ergo, &c. Minor probatur dupliciter. Primò, quia hoc non repugnat creaturæ: licet enim aliquid sit totalis causa caloris effectiuæ, hoc tamen non ponit in eo aliquam infinitatem; nec perfectionem repugnantem creaturæ: si enim sit causa vniuoca, non oportet quod excellat effectum suum in perfectione: si autem est æquiuoca, non oportet in infinitum excellere effectum, sed in aliquo gradu determinato.

Secundò probatur minor, quia illud est totalis causa alicuius, quod si esset, omnino alio, per impossibile, circumscripto, perfectè causaret illud: sed subiectum, si esset, non potest esse totalis.

omni alio circumscripto per impossibile, adhuc causaret suam propriam passionem: ergo subiectum est totalis causa suæ passionis ex hac minori dupliciter probata, infertur conclusio, quod voluntas potest esse totalis causa respectu suæ volitionis, & ultra cum præter totalem causam nihil aliud causet in eodem genere causæ: alioquin idem bis causaretur, vel causaretur ab aliquo, sine quo nihil minus esset: & sic sequitur quod Deus immediate non causabit istam volitionem.

Deum non concurrere immediate ad volitionem nostram vadetur, auctoritate.

Per auctoritates probatur propositum. Primò per illud Eccles. 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui, adiecit mandata & præcepta sua: si volueris mandata servare, conservabunt te, & in perpetuum fidem placitam facere. Apposuit tibi ignem & aquam: ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita & mors, bonum & malum; quod placuerit ei, dabitur illi.*

Augustinus etiam 7. de Civit. cap. 20. *Sic Deus res quas condidit administrat: ut eas agere proprios motus sinat.*

Anselmus etiam de Concordia præ. & gratiæ, dicit. *Deus facit omnes actiones, & omnes motus; quia ipse facit res, à quibus, & in quibus, & ex quibus fiunt, & nulla res habet ullam potestatem volendi, aut faciendi, nisi ipso dante.*

Ibidem etiam parte secunda: *Non ea Deus, que prædestinat, facit voluntate cogendo, aut voluntate resistendo: sed in suo esse dimittendo.*

Ad hoc etiam Commentator. 9. Metaphy. com. 7. super illud, *Ergo possibile est, ut aliquid habeat potentiam, vbi dicit sic: Moderni ponunt unum agens omnia entia causare sine medio, scilicet Deum, & conuenit illis dicere, ut nullum ens habet propriam actionem naturaliter, & cum entia non habuerint actiones proprias, non habebunt essentias proprias sine potentias. Actiones enim non distinguuntur, nisi per essentias diuersas, & ista opinio est valde extranea à natura hominis, &c.*

COMMENTARIUS.

I. **A** *EX prima via.* Suppono mihi vnum, quod inter causam primam, & secundam est simpliciter ordo essentialis in causando, ita quod omnis causa secunda agit in virtute primæ, & eo modo mouet quo mouetur à prima parte vt patet à Doctore in primo, dist. 29. & in quarto, dist. 1. quest. 1.

Secundò suppono, quod ipsa voluntas diuina, vt concurrat cum causa secunda, merè contingenter, & liberè concurrat vt patet à Doctore in primo, dist. 2. & 8. & non est sic intelligendum, quod sit in facultate sua coagere causæ secundæ, & non coagere, sic, quod causa secunda possit aliquid producere non concurrente prima, quia nullus effectus potest fieri in istis inferioribus à causa secunda non concurrente prima, vt patet ex primo præsupposito: sed sic debet intelligi, quod est in facultate voluntatis diuinæ cooperari causæ secundæ, supple, quod ipsa agente, & cooperante in eodem instanti causa secunda agit, & ipsa non agente est impossibile causam secundam aliquid agere. Hoc patet subtiliter à Doctore in quarto, dist. 1. qu. 1. & 44. 49.

Tertiò suppono, quod causæ secundæ sunt in duplici genere. Quædam sunt causæ naturales sic sui effectus, vt ex parte sua nullo modo possint in oppositum, vt ignis sic est causa caloris in ligno disposito, & approximato, quod si sibi derelinqueretur, ita quod per impossibile, causa prima non concurreret de necessitate naturæ causaret calorem, & sic dico de quolibet alio agente naturali; & tunc dico, quod causa prima concurrente cum igne ad calorem causando, licet ille calor vt comparatur causæ primæ, merè contingenter producat, tamen vt comparatur ad ignem, de necessitate produciatur,

quia ipse ignis non posset non producere, si per possibile, vel impossibile esset sibi derelictus. Et quædam sunt agentia libera, vt voluntas creata, quæ stante dispositione obiecti potest elicere actum circa illud, & non elicere, ita quod, per impossibile, circumscripta causalitate primæ causæ, est simpliciter in potestate sua causare actum volendi, & non causare. Quod modò causetur talis actus à voluntate creata concurrente voluntate diuina, vt causa principali, hoc est propter ordinem causarum essentialium, talis volitio sic causata dicitur merè contingenter producta, & vt comparatur ad voluntatem diuinam, & vt comparatur ad creatam.

His præsuppositis dico, quod si intelligatur voluntatem creatam habere simpliciter in potestate sua effectum, ita, quod nullo modo posset impediri, hoc non debet teneri, quia prima causa non concurrente nullus effectus potest produci à secunda causa. Si verò sic intelligatur, quod habeat in potestate sua effectum, quod quantum est ex parte sua, potest in illum, & in oppositum eius, & à nullo agente creato possit impediri stante dispositione voluntatis, & obiecti, circa quod elicit actum, sic voluntas creata habet in potestate sua actum, quia quantum est ex se, potest in illum, & in oppositum, & in hoc attenditur perfecta libertas voluntatis, quæ conformiter agere potest voluntati, quod sicut prima voluntas, in quantum est ex se, semper potest in effectum, & in oppositum eiusdem, ita voluntas creata quantum est ex se, potest in effectum, & in oppositum eiusdem; sic autem non est de agente naturali, vt patet supra.

b *Iuxta primam viam secundò arguitur sic. Dico,*

Causa secunda sunt in duplici genere.

Dico,quod si intelligatur habere perfectè in sua potestate,ita quod à nullo potest impediri, transfeatur;si verò intelligatur sic,quod quantum est ex parte sua,potest in illud,& in oppositum eius,licet concurrente prima causa, & principaliter agente,& determinante secundam causam, negatur illa; quia voluntas creata licet determinetur à voluntate diuina ad agendum,tamen quantum est ex parte sua, potest in effectum, & in oppositum eius, & in hoc distinguitur ab agente naturali, vt patet suprâ. Secunda, & tertia via patent ex dictis.

voluntas nostra altera causa partialis, licet possit esse causa totalis, si vellet, & huius opinionis est Franciscus, & multi alij. Dico secundò, quod Deus potest esse causa totalis, & similiter voluntas, ita quod in instanti A naturæ effectus totaliter dependet à voluntate diuina, & à voluntate creata, & quando dicitur quod idem non potest dependere à duabus causis totalibus; dico, quod hoc verum est, loquendo de causis non essentialiter ordinatis; & hoc intendit Doctor in primo, dist. 2. quia si aliquis effectus posset totaliter dependere à duabus causis non essentialiter ordinatis simul posset esse, & non esse sed non sic quando sunt essentialiter ordinatæ, quia agente prima, de necessitate agit, & secunda quando prima vult secundam agere, & agente secunda necessarîo prima agit.

Deus est causa partialis volitionis.

5- c *Ex quarta via arguitur sic*: Respondetur quod cum dicit, quod tunc Deus esset causa totalis volitionis, & si sic, talis volitio non posset esse à voluntate, quia idem non potest dependere à duabus causis totalibus. Dico primò, quod Deus si est causa volitionis, est causa partialis, &

S C H O L I V M.

Contra dictam sententiam obijcit quod tollit rationem meriti, & ordinem essentialem causarum, sed hæc soluit, ponens modum quò hæc duo saluari possent, etiam negando Deum influere immediatè in actum liberum.

6. **S**I hæc via esset vera, posset secundum eam faciliter assignari, quomodo Deus non sit causa peccati. Loquendo enim, siue de materiali, siue de formali in peccato, totum esset causatum à voluntate, sicut à totali causa, & ita nullo modo à Deo, nisi mediatè, quia Deus produxit voluntatem talem, quæ posset sic, & sic velle.

Sed contra istam viam obiicitur, quia ista via non saluaret Deum esse causam meriti, cum meritum sit ita liberum, sicut peccatum, & similiter non saluaret ordinem essentialem causarum: quia secundum primam propositionem de causis, *omnis causa primaria, &c.* sed secundum istam viam causa primaria non influeret in effectum, nisi quia produxit causam istam.

Ad primum istorum potest dici, quod Deus aliquo modo est causa meriti, quomodo non est causa peccati: quia immediatè causat in animam gratiam, vel charitatem, quæ per modum naturæ inclinatur ad merendum, & quandoque forma actiua per modum naturæ, est ab aliquo agente, etiâ actio formæ illius est ab eo. Et ex hoc etiam pateret, quomodo effectus aliarum causarum, aliter essent à Deo, quàm effectus voluntatis: quia istæ causæ determinatæ acceperunt inclinationem à Deo, & necessitati ad tales effectus, non sic voluntas.

Quomodo Deus esset causa meriti sine concursu in actu.

7. Ad secundum diceretur, quia licet sit aliquando ordo causarum principalium, & minus principalium quarum neutra mouet aliam, sicut se habent obiectum, & potentia cognitiua respectu actus cognoscendi *ex dist. 3. primi libri*, aliquando autem sit ordo, ita quod principale mouet minus principale, vel ad actum secundum, vel primum, ita tamen quod si istæ duæ causæ sint partiales, & integrent per se vnam causam totalem sicut manus & baculus, respectu motus pilæ: vel sicut Sol, & pater respectu filij, tamen in causis totalibus, respectu suorum effectuum immediatorum, potest etiam esse ordo essentialis, ita quod causa secunda, sit causa totalis immediata respectu sui effectus, sicut causa prima, respectu sui effectus, & tamen essentialiter sit secunda: quia secundum suam causationem, sicut secundum suum esse essentialiter dependet à prima: non tamen ita quod ista dependentia sit immediata effectus sui ad ipsam, & ad causam priorem.

q. 7. & 9.

Quomodo saluaretur ordo causarum sine immediato Dei concursu.

Et cum dicit illa propositio, quod causa prima plus causat, verum est; quia causat secundam. Exemplum huius poni posset in causis essentialiter ordinatis alio modo causand. Si enim ponamus plures materias ordinatas in composito, respectu vltimæ formæ; non quælibet istarum materiatur, respectu vltimæ formæ, ita quod quælibet earum perficiatur ab vltima forma: sed solum vltima materia: quæcunque autem prior sit, perficietur ab aliqua forma priore, quæ constituit materiale, respectu posterioris.

S C H O L I V M.

Resolutiue rejicit dictam sententiam negantem Deum influere in volitionem nostram immediate, quia tollit Dei scientiam & omnipotentiam, de quo DD. citati, & censetur oppositum erroneum, contra id Iob. 10. Manus tuæ Domine fecerunt me, & Psal. 146. Qui producit in montibus fœnum. Ioan. 5. Pater meus vsque modò operatur, de quo Augustinus 3. de Trin. 3. & 4.

Argumenta pro d. 39. primi. Deus non esset omni sciens, nec omnipotens si non ageret immediate nostros actus.

Contra istam^d opinionem arguitur dupliciter. Primò; quia ex ipsa sequitur quòd Deus non sit naturaliter præsciens futurorum. Secundò, quòd non sit omnipotens. Probatio primæ consequentiæ, quia non habet scientiam de futuris contingentibus, nisi quia certitudinaliter nouit determinationem voluntatis suæ respectu eorum, ad quæ voluntas sua est immutabilis, & impedibilis: sed si voluntas creata est totalis causa, respectu sui velle, & ipsa contingenter se habet ad illud velle: ergo quantumcunque voluntas diuina ponatur determinata ad vnâ partem eorum, quæ dependent à voluntate creata, poterit voluntas creata aliter velle: & ita non sequitur certitudo ex cognitione determinationis voluntatis diuinæ.

Probatio secundæ consequentiæ tripliciter. Primò, quia quicquid vult omnipotens hoc fit: sed si velit volitionem meam fore, & ista est in potestate voluntatis meæ, vt totalis causæ contingenter se habentis ad illud: ergo ipsa potest determinari ex se ad vnâ partem, vel ad aliam indifferenter: & ita potest non fieri illud aliud, ad quod voluntas diuina eam determinauit. Secundò, quia voluntas diuina non potest impedire voluntatem meam, nisi violentando eam: si enim ex se determinetur ad vnâ partem, ex quo determinata est ad vnum, non potest impediri, nisi violenter: sed voluntatem violentari includit contradictionem: igitur Deus non potest volitum à voluntate mea impedire. Tertio, quia voluntas omnipotentis producit volitum in esse: pro tunc, pro quando vult illud esse: non enim est alius actus voluntatis diuinæ, respectu Angeli, vel alicuius alterius creati, quo producitur in esse: sed si voluntas mea est totalis causa huius volitionis, illa voluntas, nullo modo producit istam volitionem in esse.

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

4.

Contra istam opinionem arguitur dupliciter. Nota hic duas rationes singulares, quibus probat voluntatem diuinam simpliciter concurrere ad omnem effectum cuiuscunque voluntatis creatæ. Prima est de omni scientia Dei, vt clariùs patebit in quarto, d. 49. Secunda, quia si voluntas. Vt intelligatur litera: pono tale exemplum, quòd voluntas diuina ab æterno vult voluntatem Francisci amare Ioannem; tunc quæro à te, si voluntas Francisci habet plenè in potestate sua amare, & odire, si ergo Franciscus pro instanti *A*, pro quo vult voluntas diuina ipsum amare Ioannem potest odire; & ponatur in esse, tunc voluntas diuina pro instanti *A* impeditur, quia Franciscus odiendo Ioannem pro illo instanti agit contra determinationem diuinæ voluntatis, quæ determinauit ipsum amare. Quòd

Exemplum.

si dicatur, quòd voluntas diuina faciat quod fieri determinauit, quia pro instanti *A*, Franciscus amabit Ioannem, & sic voluntas diuina impedit voluntatem Francisci ne odiat: sed hoc non potest facere, nisi violentando illam, quod est impossibile. Quòd autem non possit violentari, patet, quia si voluntas Francisci ex se determinetur ad nolle Ioannem & voluntas diuina faciat ipsum velle Ioannem tunc sic, aut Franciscus vult Ioannem, quia Deus vult ipsum velle, & tunc non violentatur, quia ipse vult quod Deus vult; aut habet *nolle* respectu ipsius volitionis, si habet *nolle*, tunc violentaretur, quia simpliciter nollens Ioannem vellent ipsum, igitur non fiet oppositum eius, quòd ipsa vult, nisi destruat eus libertas.

S C H O L I V M.

Resoluit formale peccati, scilicet priuationem rectitudinis debitæ, non habere causam efficientem, sed deficientem, eius tamen materiale positium habere causam efficientem, cui per accidens accidentalitate effectus, annectitur, formale. addit improprè conuenire voluntati vsq; causare per accidens peccatum, quatenus scilicet contrahitur per limitationem, quam explicamus per esse defectibilem: hoc modo ex tribus viis positis q. præced. à n. 14. conficit vnâ viam explicandi quomodo voluntas sit causa peccati.

Propter igitur istas duas rationes, de omnipotentia, & omniscientia Dei, non tenendo istam viam, restat inquirere, qualiter peccatum possit esse à voluntate
creata

creata, quo ad primam quæstionem : & quomodo non à Deo, quo ad quæstionem quartam.

Quantum ad primum dico, quod ex illis tribus viis, duabus, scilicet quæ ponunt causam per accidens, respectu mali, & tertia, quæ ponit, respectu eius, causam deficientem; potest colligi vna solutio integralis talis. In peccato mortali concurrunt duo actus, scilicet positivus, vt materiale, & priuatio iustitiæ debita, vt formale. Respectu huius priuationis, nulla est causa efficiens, sed tantum deficiens, secundum tertiam viam. Voluntas enim, quæ est debitor dandi rectitudinem suo actui, & non dat, deficiendo peccat, hoc est ergo formaliter peccare, scilicet causam huiusmodi liberam, non dare debitam rectitudinem suo actui, quam tunc posset dare.

Ex hoc apparet illa via, de causa per accidens. Licet enim ista causa non causet formaliter, quod est in peccato efficiendo, sed deficiendo; causat tamen efficiendo, aliquod positivum, cui annexus est iste defectus deficiendo causatus, & ita stant auctoritates Dionysij de accidentalitate ex parte effectus. Est etiam accidentalitas ex parte causæ non proprie, sicut album dicitur esse causa edificandi accidentaliter, & vniuersaliter omne quod accidit causæ per se, ita, quod facit vnum per accidens cum ea sed extendendo accidens, ad quodlibet, quod est extra per se rationem alicuius (quomodo differentia dicitur accidere generi) hoc enim modo illud, quo voluntas nostra specificè est hæc voluntas accidit voluntati in communi: quia voluntas in communi est perfectio simpliciter, propter quod ponitur formaliter in Deo. Et voluntas sub ista ratione non est proxima causa etiam contingens, respectu peccati: quia tunc quodlibet inferius sub ipsa haberet talem rationem causalitatis; & ita voluntas diuina.

10. Sed voluntas contracta per differentiam aliquam ad voluntatem creatam, quam circumloquimur per hoc, quod est *limitatum*, est proxima causa defectiua, & per hoc causa per accidens, respectu peccati: & idè accidentaliter etiam ex parte causæ, accipiendo voluntatem in communi pro causa: quia pro quanto intelligitur ista differentia superaddi, accidit sibi per accidens esse causæ, respectu peccati: sicut si diceretur quod animal non est per se causa intelligendi, sed per accidens quia animal perfectissimum intelligit; non quod *perfectissimum* sit propria ratio intelligendi, quia animali simpliciter accidit: sed rationale, quod animali accidit, vt differentia generi, quod rationale circumloquimur per hoc, quod est *perfectissimum*.

Ira in proposito illam differentiam specificam, qua voluntas in communi contractitur ad voluntatem creatam, quæ contractio, vel differentia, nos modò latet; circumloquimur per hoc, quod est *esse limitatum*, vel *defectibile*, vel *ex nihilo*: & isti toti attribuantur actus isti tanquam causæ magis propriæ, quàm voluntati de se: quod verum est si intelligatur de hoc contracto, scilicet de ista voluntate in specie: ei enim conuenit non tantum per accidens, sicut voluntati in communi, sed quasi causæ propinquæ, ita quod cuilibet tali voluntati potest conuenire, & nulli alij: & hoc modo debet intelligi prima opinio de defectibilitate voluntatis.

S C H O L I V M.

Ponit tres auctoritates, quibus ostendi videtur Deum non posse esse causam peccati, & eas elegantè impugnat. Impugnatio loci ex Anselmo obscura est, quia non affertur ipse locus. Dicit enim Deus possit annihilare voluntatem, tamen non posse auferre eius rectitudinem, qua stat in hoc, quod velit id quod Deus vult eam velle: nam si vellet auferre ei rectitudinem: non vellet eam velle conformiter suo velle: contra hac arguit Scotus.

11. Sed tunc restat videre, quomodo voluntas defectibilis sit causa deficiens respectu peccati, aliter quàm diuina voluntas: imò, quod ipsa sit causa, & diuina voluntas non sit causa, & hoc quantum ad solutionem quartæ quæstionis vbi dicitur, & tenetur communiter, quod voluntas diuina non potest esse causa peccati. Ad quod possunt poni tres rationes istorum.

Prima talis, Augustinus 83. q. q. 3. *Nullò homine sapiente auctore, fit homo deteriori tanta enim est ista in homine culpa, vt in homine sapiente non cadat: est autem Deus omni homine sapiente præstantior: non igitur Deo auctore fit homo deterior, vt vult ibidem Augustinus quæst. 4.*

Formale peccati, scilicet prima ratio rectitudinis debita causatur deficiendo & quomodo?

Quomodo voluntas est causa per accidens respectu peccati.

Quomodo voluntas ex parte causæ sit causa per accidens peccati?

Voluntas creatæ præcipua causa peccati.

Item in eodem lib. q. 21. *Qui causa est omni enti ut sit, non est causa non essendi, vel ut non sit, quia illud, quod est ab eo in quantum est, bonum est:* est autem Deus causa omni boni: non est ergo Deus causa non essendi alicui: ergo nec causa peccati alicui, quod formaliter est non esse.

Tertia ratio est Anselmi de lib. arb. cap. 8. *Cum Deus omnem substantiam, &c*
Quære ibi.

Quare sapiente auctore nemo sit deterior.

Contra istas rationes instatur, primò contra primam, quia homo sapiens tenetur ad seruandum præceptum Dei, & idè non potest eo auctore alius esse deterior, nisi ipse peccet, & ita fiat non sapiens: non enim in potestate eius est libere cooperari alij ad benè agendum, vel non cooperari; quod si esset, posset non cooperari manens sapiens: & idè eo auctore, esset alius deterior, id est, eo non efficiente bonitatem in actu alterius, alius non benè ageret. In potestate autem Dei est liberè cooperari voluntati creatæ ad benè agendum, vel non cooperari: ergo ipso rectè manente, potest non cooperari voluntati. reatæ, & ita ipsa peccabit.

Confirmatur ista ratio, quia sicut Deus priùs naturaliter agit ad actionem rectam, quàm voluntas creata si actio esset recta, ita videretur quòd Deus priùs non ageret, quàm voluntas creata non agat, quando actio esset non recta.

Contra secundam rationem arguitur, quia causa necessaria, siue naturalis respectu entitatis tantùm, non est causa non essendi, quia talis agit secundùm vltimum potentia suæ, & ita non potest non agere illud, quod nata est agere: sed Deus non est talis causa essendi creaturarum, secundum quodcunque esse, respectu cuius potest esse principium agendi, cuius vltioris esse carentia, est malum: ergo Deus potest esse deficiendo causa mali.

Quare Deus causa pœna non est?

Præterea, quare potest Deus magis esse causa pœnæ quàm culpæ, cum pœna sit formaliter malum sicut culpa? Ita enim est simpliciter malum, non frui Deo, & per comparisonem ad bonum quod priuat: & per comparisonem ad naturam cui nocet: sicut non diligere Deum actu meritorio in via: & tamen ista pœna conceditur esse à Deo, secundum Augustinum *primo Retract.* 25.

Deus est causa priuationis gratia & quomodo?

Præterea, tantum malum est priuatio gratia in se: & in natura illa à qua priuatur, sicut est priuatio rectitudinis iustitia: sed Deus potest esse immediata causa priuationis gratia: imò est causa huius quodcunque gratia annihilatur: quia ipse solus potest aliquid annihilare, & maximè illud, quod ipse immediatè conseruat: sicut igitur desistendo ab actione, id est, non conseruando gratiam, potest esse causa non essendi gratiam: ita non agendo, potest esse causa carentia rectitudinis in actu elicto.

Contra tertiam rationem arguitur, quia videtur concludere, quòd homo non possit peccare: quod consequens est falsum: igitur ratio non concludit. Quòd autem illud consequens sequeretur ex illa ratione, probo, possum peccare, in *A.* ergo Deus potest non velle me esse rectum in *A.* sequitur enim in illis de *in esse*, si pecco in *A.* ergo non vult me esse rectum in *A.* quia ex opposito sequitur oppositum: si vult me esse rectum in *A.* sum rectus in *A.* & ita non pecco: sed si non vult me esse rectum in *A.* non vult me velle illud in *A.* quod vult, me velle in *A.* (hoc enim est esse rectum secundum rationem eius, velle quod Deus vult me velle) ergo Deus potest non velle, me velle in *A.* quod ipse vult me velle in *A.*: quod est impossibile.

Quòd si dicatur rationem concludere, quòd Deus non possit de potentia ordinata auferre rectitudinem voluntatis sine actu voluntatis. Contrà, ratio hæc absolutè ostendit, quòd sequatur ex ratione illa absolutè voluntatem meam non posse peccare. Similiter si concluderet hoc sine actu voluntatis meæ, concluderet de Deo secundum potentiam absolutam: intendit enim inferre contradictoria. vnde subdit: Nihil impossibilius, vel saltem æquè impossibile, sed contradictoria non sequuntur, nec est hoc possibile etiam potentia Dei absoluta: quodlibet enim aliud à se Deus contingenter vult, & contingenter conseruat, quia potest non conseruare.

COMMENTARIUS.

5. Voluntas diuina concurrat ad omnè actum.

Sed tunc restat videre. Hic Doctor sustinèdo quòd voluntas diuina necessariò concurrat ad omnem actum voluntatis creatæ, & ad omnè rectitudinem ipsius, mouet hanc difficultatem quomodo voluntas nostra potest deficere à rectitudine danda actui, & sic potest esse causa pecca-

ti, & quomodo voluntas diuina non dicatur deficere, & nullo modo dicatur causa peccati: quia ex quo ipsa voluntas diuina concurrat ad rectitudinem dandam, si non concurrat non dat, & non dare rectitudinem est deficere, probatur ergo quòd ipsa voluntas diuina non sit causa peccati.

Explicat exemplo quomodo defectus contingit quandoque ex una causa, non ex altera, licet effectus sit communis, sic defectus peccati est à voluntate creata: quia diuina, quantum est ex se causaret rectum, si hæc concurrente vellet, & ideo non causat, quia hæc non causat: ex quo patet clarè, Deum non prædefinire absolute actum peccati, nulla cooperatione nostra præuisa: alioquin, certè non esset paratus, quantum est ex se, actum bonum causare: si antequam videret quid ego essem facturum, decreuit valem actum à se, & à me fieri debere, sic sentire videntur Scotistæ, Leuch. Bassol. hic Tartaret. quodl. 18. Angles, q. 7. a. 1. pri. & differt Maior. inf. d. 43. qu. vlt. dicens Deum esse tantum causam vniuersalem peccati. Vega. 2. in Trid. 15. Faber in primum, d. 39. & 54. cap. 5. qui ponit expressè scientiam conditionalem secundum Scot. ne admittat decretum prædeterminans nostros actus, ante omnem præuisionem nostræ cooperationis Herrera hic dist. 38. q. 3. not. 5. comparans concursum Dei ad peccatum, concursus Solis cum planta, quem hæc determinat: non è contra, & q. 4. ad 4. ubi explicat quomodo Deus est tantum causa vniuersalis respectu peccati. Vide ipsum ibidem q. 6. not. 6. Adde secundum Scot. non stare libertatem, causa superiore præueniente secundam, & agentie ad vnum oppositum, ita habet 4. d. 49. q. 6. §. Dico ergo. Quod si admittatur scientia conditionalis, quam videtur Scotus variis locis insinuare, saluari possunt decreta æterna 1. ei, de omnibus actibus nostris, illa salua libertate, vide quod notavi 1. d. 39. quod verò causa s. unda determinet causam primam, ad hunc, vel illum effectum, docet Scot. expressè 2. phys. quæst. 8. §. Quantum ad quartum.

14.

AD solutionem istorum obiectorum, & solutionem principalem istius quæstionis: dico, quod quando duæ causæ partiales concurrunt ad effectum communem ambarum, potest esse defectus in productione effectus ex defectu vnus causæ concurrentis præcisè, & non alterius. Exemplum, ad velle secundum opinionem tertiam, distinct. 25. huius, concurrunt intellectus, & voluntas libera: potest igitur esse defectus in actu isto ex defectu voluntatis, licet non præcedat defectus in cognitione.

Ita igitur si ad velle voluntatis creatæ, concurrunt duæ voluntates, scilicet voluntas creata, & diuina, potest esse defectus in ipso velle ex defectu alterius causæ, & hoc, quia ista causa posset rectitudinem dare actui, quam tenetur dare, & tamen non dat; alia autem licet non teneatur eam dare, tamen quantum est ex se daret, si voluntas creata cooperaretur Vniuersaliter enim quidquid Deus dat antecedenter, daret illud consequenter quantum est ex se, nisi esset impedimentum: dano autem voluntatè liberam, dedit antecedenter opera rectæ, quæ sunt in potestate voluntatis; & ideo quantum est ex parte sui, dedit rectitudinem omni actui voluntatis, & voluntati ex consequenti daret, si ipsa voluntas quemcunque actum elicitum rectè ageret ex parte sui. Est igitur defectus in effectu duarum causarum non propter defectum causæ superioris, sed inferioris, non quia causa superior causet rectitudinem in effectu, & inferior obliquitatem: sed quia causa superior, quantum est de se, causaret, si causa inferior secundum suam causalitatem causaret: & ideo rectitudinem non causati, est propter hoc, quia causa secunda quantum ad se pertinet, non causat.

15.

Et si obiicitur de illis duobus instantibus naturæ, sicut obiectum est, quod Deus in primo daret rectitudinem actui. Respondeo & dico, quod prioritas, quæ includit eam posse esse sine se inuicem absque contradictione, non est ordo in causis, vt causant effectum communem, sed simul causant, sicut enim loquendo de diuersis generibus causarum, non prius natura materia materiatur, quam efficiens efficiatur, quasi sine contradictione possit esse materiatur, & non effectum, vel è conuerso: sed tantum prius natura, hoc est perfectius vna causat, quam alia: ita in eodem genere causæ, diuersæ causæ ordinatæ licet habeant ordinem secundum perfectius, & imperfectius causare, non tamen habent prioritatem naturæ, quæ dicat posse esse sine se inuicem, respectu tertij. imò, sicut in vno instanti naturæ materia materiatur, & efficiens efficit: ita duæ causæ efficientes ordinatæ in vno instanti naturæ causant effectum communem, ita quod neutra tunc causat, sine altera, sed quod effectus non rectus causetur, hoc non est nunc propter causam priorem, quæ quantum est ex se, rectè causaret, si secunda causaret; sed propter defectum causæ secundæ, quæ in potestate sua habet concausare causæ primæ, vel non

Nota contra prædeterminationem intrinsecam; & extrinsecam voluntatis ad suos actus.

Voluntas diuina dedit non causat semper bonum; quia creata id non vult: hæc ergo ad modum determinat.

Effectus non est prius à causa prima, quam à secunda.

Prius naturæ, sumitur pro prius perfectionis.

concausare : & si non concausat illi, vt tenerur, non est reſtitudo in effectu communi ambarum.

*Reſponder
ad inſtãtias
allatas n. 12
13. contra
auctoritates
Aug. &
Anſ.*

Ex isto reſpondetur ad obiectiones. g Ad primam, quòd ſapiens non tantum, quia tenerur ex præcepto non ſubuertere proximum, ideò non poteſt eſſe auctor, quo proximus eſt deterior: ſed ex perfectione ſapientis eſt, quòd manens ſapiens, non poteſt eſſe prima ratio deſcendi: & quo ad hoc benè tenet ratio Auguſtini eſt enim omni ſapiente præſtantior, id eſt, voluntas eius eſt ſimpliciter perfectior, quia ipſe nõ eſt prima ratio deſcendi, alicui, cui ipſa poteſt coagere.

16.

Ad ſecundum dicitur, quòd eſt non neceſſariò cauſet entitatem competentem huic actui: tamen ita diſpoſuit, quòd quicquid dat antecedenter, dat quantum eſt ex parte ſui conſequenter.

*An Deus
poſſit eſſe
prima cauſa
deſcien-
di?*

Sed tunc eſt dubium, quantum ad principale quaſtionem; licet enim ſaluetur quòd peccatum non aſcribatur Deo, ſicut cauſæ, ſed voluntati creatæ; non tamen oſtendit, quòd Deus non poſſit eſſe cauſa prima deſcendi: ex quo enim liberè cauſat reſtitutionem, & per prius quàm voluntas creata, videtur ſemper ſtare quòd prius poſſit non cauſare reſtitutionem, quàm voluntas creata non cauſet; & ita poteſt eſſe ratio deſcendi, licet non ſit propter illam legem ſuam, quam dedit, quidquid Deus antecedenter dat, &c.

*Quare
Deus non
poſſit pec-
care.*

Reſpondeo, quòd Deus^h in ſe peccare non poſſit, pater per hoc, quòd non poteſt à ſe auerti, nec formaliter, quia nõ poteſt ſe non diligere ſummè, & ordinatè, & cum omnibus circumſtãtiis requiſitis, alioquin vel nõ poſſet ſe ordinatè diligere, vel poſſet mutari, quorum vtrunque eſt impoſſibile: nec etiam virtualiter poteſt à ſe auerti, quia nihil aliud à ſe eſt neceſſarium ſibi ad volendum ſe: quòd cunq; enim aliud à ſe, eſt, quia ab eo volitum: & hoc modo volitum, & pro tunc, & pro tunc, ex hoc eſt, ſic ordinare volendum.

*Non poteſt
voluntas pec-
care, niſi
habeat om-
nia requiſi-
ta ad recte
agere.*

Sed quare in voluntate increata non poteſt eſſe prima ratio deſcendi.

17.

Reſpondeo, ſi Deus non cauſat liberè reſtitutionem, quæ deberet eſſe in actu voluntatis creatæ, & hoc propter libertatem voluntatis ſuæ, non autem propter defectum voluntatis creatæ non voluntariè cooperantis: non eſt tunc cauſa peccati in voluntate creata, quia non eſt ibi carentia iuſtitie debitæ: non enim eſt iuſtitia debita à voluntate creata, niſi in quantum in poteſtate eius eſt rectè agere, ita quòd nulla intelligitur ſubtractio cauſæ prioris, propter cuius defectum non poſſit voluntas rectè agere: ſi igitur Deus eſſet prima cauſa non agens reſtitutionem, actus non actus non eſſet peccatum.

*Ad ratio-
nes poſitas
n. 12. ſ. &
n. 13.*

Ad aliam obiectionem de pœna, patebit in quaſtione 3. iſtarum 4. quaſtionum. Ad aliud, de gratia pater ex dictis; quia ſi Deus immediatè ſubtrahendo manutentionem ſuam annihilaret gratiam, ſine defectu voluntatis in operando, iſta carentia non eſſet peccatum, quia non eſſet carentia iuſtitie debitæ. Voluntas enim non eſt debitor iſtius iuſtitie, niſi in quantum in poteſtate eius eſt conuerſare eam, ne ſcilicet demeritoriè corrumpat eam. Licet igitur maius malum ſit priuatio gratie, quàm priuatio iuſtitie actualis: tamen iſta poteſt eſſe à Deo non agente, id eſt, non conſeruante: ſed non primo non agente, ſed ideò non agente, quia voluntas demeruit illud, propter quòd Deus ſubtrahit conſeruationis ſuæ manutentionem à gratia. Sed reſpectu illius priuationis reſtitutionis actualis, ſi eſt primum peccatum, non eſt aliud quòd peccatum præcedens, vel demeritum, propter quòd Deus poſſet ſe ſubtrahere, vt illa reſtitudo non inſit, quantum eſt ex parte Dei: igitur nec priuatio gratie eſt peccatum, niſi in quantum eſt iuſtitie debitæ, quæ voluntas demeritoriè ſe priuauit: licet à Deo non cauſante ſit iſta annihilatio gratie: ſed iſta annihilatio eſt non propter quam obliquitatem in voluntate priorem iſta non eſſet peccatum.

*Quare
Deus po-
teſt eſſe cau-
ſa priuati-
onis gratie,
ſed non re-
ſtitutionis
debitæ.*

*Deus non
vult me
velle, quòd
vult me
velle, expli-
catur.*

Ad illud contra rationemⁱ Anſelmi poteſt dici, quòd non concludit contradictionem, quia æquiuocat de velle. Nam rectum velle includit voluntatem velle quòd Deus vult eam velle: vult itaque voluntate ſigni, & antecedente, non voluntate beneplaciti, & conſequenti. Nam pro inſtanti, pro quo voluntas creata peccat. Deus non vult eam velle hoc voluntate conſequenti, vel voluntate beneplaciti. Quando igitur inferitur, quòd Deus non vult me velle, quòd vult me velle, non eſt contradictio: quia negatur voluntas beneplaciti, & conſequens, & affirmatur voluntas ſigni, & antecedens. Alioquin enim vt argutum eſt, videretur abſolutè quòd voluntas

18.

luntas creata non posset peccare, quod falsum est: & quod Deus de potentia absoluta non posset auferre rectitudinem à voluntate creata, vel ab actu eius, abque demerito voluntatis creatæ: quorum vtrumque est falsum.

Tamen exponendo rationem suam ibi potest dici, quod sua ratio probat quod Deus actu positivo non potest auferre rectitudinem voluntatis: quia tunc volens auferret, & ita volens voluntate beneplaciti, & per consequens voluntate beneplaciti vellet me non velle, quod vult voluntate antecedente me velle. Sed hoc consequens, licet non includat contradictionem, est tamen falsum, quia quicquid vult voluntate antecedente, hoc vult voluntate beneplaciti, & consequente, quantum est de se, si non ponatur impedimentum in voluntate creata: sed si auferatur à voluntate mea, sine actu meo, ego non pono impedimentum: igitur hoc casuposito ipsum Deum velle voluntate beneplaciti me non velle, quod vult voluntate antecedente me velle, est falsum, licet non includat contradictionem, & tunc non probat plus ista ratio, nisi quod sine demerito voluntatis creatæ, non potest Deus de potentia ordinata, auferre voluntati rectitudinem: sed non probat hoc de potentia absoluta: nec etiam probat, quod Deus non posset negatiue auferre, & hoc propter demeritum voluntatis creatæ.

Explicit rationem Ansel. c. 8. de lib. arb. Nota contra determinatores voluntatis nostræ ante omnem prævisionem cooperabilis eius.

COMMENTARIUS.

1. f AD solutionem istorum obectorum, &c. Hic Doctor intendit declarare quomodo in vna causa partiali potest esse defectus, & in alia partiali nullo modo erit defectus, & hoc declarat per exemplum, Supposito enim quod volitio sit causata ab intellectu, siue ab actuali intellectu obiecti, & à voluntate, vt à duabus causis partialibus, ipsa intellectio partialiter causat ipsum velle, & rectitudinem ipsius quantum est ex se, quia recta dicitur, sed quod voluntas, quæ est altera causa partialis, non dat rectitudinem dicitur deficere.

cuandam quandam difficultatem, suppono mihi aliqua.

Primum, quod licet voluntas diuina semper cõcurrat ad omnem actionem nostram; vt causa partialis, vult tamen causam secundam sibi cooperari, ita quod talis actio sic dependet à voluntate diuina, ita dependeat causa secunda, & idem quia causa secunda non potest sic cooperari in instanti, sed in tempore videmus, quod voluntas diuina continuat actionem suam cum causa secunda; ipsa enim si vellet posset cooperari in instanti, sed disposuit semper cooperari actioni nostræ per quantumcunque tempus duranti, & hoc patet in tertio, dist. 3. quomodo voluntas diuina potest operari in tempore.

2. Nota.

Secundò suppono, quod voluntas diuina vult cooperari voluntati creatæ respectu cuiuscunque operationis, ita quod in eodem instanti, quo voluntas creata elicit aliquam operationem, voluntas diuina elicit, vt causa principalis, & in eodem instanti, quo voluntas creata non elicit, voluntas diuina non elicit, quæ tamen in eodem instanti eliceret, si voluntas creata sibi cooperandò eliceret, ita quod primus defectus non eliciendi operationem est à voluntate creata. Sic dico de rectitudine dandâ, quod in eodem instanti quo voluntas creata elicit operationem, dando sibi rectitudinem, voluntas diuina elicit dando rectitudinem; & quia voluntas creata eliciendo actum non dat rectitudinem debitam, voluntas diuina simul eliciendo eundem actum non dat rectitudinem, quam tamen in eodem instanti daret; si voluntas creata cooperaretur sibi: sic etgo dico, quod voluntas diuina ex sua merâ voluntate disposuit semper dare rectitudinem in instanti A, si in illo instanti voluntas creata cooperaretur sibi, vt causa partialis, & disposuit nunquam dare rectitudinem in instanti A, si voluntas creata in eodem instanti A, non dat, vel non cooperatur sibi, Voluit enim voluntatem creatam esse liberam ad cooperandum. Determinauit etiam expectare ipsam, vt si in aliquo tempore vult operari, in eodem absolute voluntas diuina cooperetur, & si non vult operari, nec voluntas diuina cooperatur, nec cogit ipsam ad operandum.

Dubium.

Hic oritur mihi maxima difficultas, in hoc quod dicit Doctor quod voluntas diuina non dat, quia creata non dat, ita quod voluntas creata prius deficit non dando, quam voluntas diuina. Difficultas ergo ista stat in hoc, quod si voluntas diuina pro instanti A simul concurrit cum voluntate creata ad dandam rectitudinem, nunc etiam sequitur quod in eodem instanti naturæ, in quo voluntas creata non dat, voluntas diuina non det, & sic ista voluntas diuina erit prima ratio deficiendi, sicut voluntas creata, & per consequens voluntas creata non erit simpliciter prima ratio deficiendi, vt dicit Doctor.

Dico, quod si voluntas diuina datet de necessitate naturæ rectitudinem actui, vt causa partialis, & principalis, quod talis rectitudo semper inesset, cum in actione sua nullo modo possit impediri, si ergo rectitudo non inesset, tunc primus defectus esset ex parte voluntatis diuinæ, licet hoc sit impossibile si ageret de necessitate naturæ, quod talis rectitudo non inest. Sed ex quo voluntas diuina merè contingenter se habet ad dandam rectitudinem, vel non dandam, dico quod primus defectus est ex parte voluntatis creatæ. Sic tamen intelligendo, non quod voluntas creata in aliquo priori instanti deficiat; & voluntas diuina in aliquo posteriori instanti deficiat, sed quia in eodem instanti, quo voluntas diuina daret rectitudinem, voluntas creata non cooperatur voluntati diuinæ ad rectitudinem dandam, & consimiliter voluntas diuina deficit, quia creata deficit. Et vt clariùs intelligatur, ad eua-

Responsio.

& licet voluntas diuina sit causa principalis, cuiuscunque actus, in hoc tamen seruatur perfecta libertas voluntatis creatæ, quia relinquit eam in potestate arbitrij sui.

3.

Pulchra expositio.

Ex his apparet solutio illarum auctoritatum, quæ probabant, quòd voluntas creata erat causa immediata totalis sui actus. Nam cum dicitur Ecclesiast. 15. *Deus ab initio*, &c. sic debet intelligi, quòd eum constituit in tanta libertate, quòd voluntas diuina determinauit, quòd pro quocunque instanti ipsa vult rectè agere, ipsa voluntas diuina semper cooperabitur, & pro quocunque instanti, deficit à rectè agendo, voluntas diuina deficit, & sic omnes aliæ auctoritates soluuntur. Et possem dicere vnum, quòd quamuis voluntas diuina sit causa omnium vniuersalissima, & simpliciter prima, tamen respectu voluntatis creatæ (licet respectu aliarum causarum dicatur causa prima, & primò determinatiua secundæ causæ, quare ideo secunda causa naturalis agit, quia voluntas diuina sic determinauit eam agere, vel sic) ex sua maxima libertate non est primò determinatiua voluntatis creatæ ad agendum, imò ex sua mera contingentia, vt voluntas creata perfectè seruetur, determinauit semper cooperari voluntati creatæ, ita quòd reliquit eam in sua libertate, ita quòd possit determinare ad agendum, ita quod non haberem pro inconuenienti quòd quodammodo voluntas creata prius determinauit, sic tamen intelligendo de priori, quòd voluntas diuina expectat ipsam per quantumcunque tempus viæ, non intelligendo quòd agat in instanti *A* priori, & in instanti *B* posteriori voluntas diuina incipiat agere.

4.

Obiectio non sanda.

Si dicatur, nonne intellectus diuinus scit determinare Franciscum rectè agere pro instanti *A*, vel non rectè agere? Dico quòd sic, quia cognoscit determinationem voluntatis diuinæ, quæ determinauit cooperari voluntati Francisci pro quocunque instanti. Sed dices, si scit determinatè alterum oppositorum, quia voluntas diuina determinauit illud, igitur simpliciter eueniet. Dico, vt aliàs dixi, quòd voluntas diuina non sic determinauit ab æterno quin semper sit in facultate sua determinare, & non determinare.

Responsio.

Dico ergo, quòd ab æterno præsentati fuerunt Petrus & Iudas voluntati diuinæ, & voluntas diuina voluntate consequente, & efficaci ordinauit Petrum ad beatitudinem; secundò ordinauit dare sibi gratiam; tertio voluntate antecedentè, & absolute ordinauit semper concurrere cum voluntate Petri ad omnem actum rectum; quartò ordinauit speciali influenza, & singulari, & efficaci inspirare Petro vt resurgeret ab infidelitate, & sic Petrus resurgendo à voluntate diuina recepit gratiam, quam hactenus ex speciali priuilegio voluntatis diuinæ nunquam amisisset, potuisset tamen amittere si voluisset. De Iuda autem dico quòd in primo instanti, quo Petrum prædestinauit nullū actum habuit respectu prædestinationis Iudæ; habuit tamen hanc determinationem quòd ipsa voluntas diuina ex quo voluit Iudam esse, & habere intellectum, & voluntatem, quòd voluntate sua antecedente, & absolute determinauit sepe cooperari voluntati Iudæ ad rectè agendum: secundò determinauit voluntate efficaci Iudam assumi ad Apostolatus gratiam, & determinauit voluntate absolute, & antecedente semper cooperari gratiæ Apostola-

Doctrina subtilissima.

tus, & præuidens ipsum velle deficere, etiam voluntate sua absoluta pro quocunque instanti viæ cooperari Iudæ ad rectè agendum.

5.

g Ex isto responderetur ad obiectiones, &c. Quia in prima ratione dictum fuit, quòd sapiente auctore, &c. & arguendo contra hoc, dictum fuit quòd etiam sapiente auctore, & manente sapiente aliquis sit deterior, loquendo de sapiente, qui potest cooperari ad rectè agendum, & non cooperari, si non cooperatur, non sequitur relictio in actu, & tamen adhuc remanet sapiens, vt patet de Deo. Dicit hic Doct. quòd valde est notabile, quòd ex perfectione sapientis est vt manens sapiens non potest esse prima ratio deficienti, vt satis diffuse dictum est: & quantum ad hoc auctoritas Augustini benè valet; est enim omni efficiente præstantior, id est, voluntas eius est simpliciter perfectior, quia ipsa non est prima ratio deficienti alicui, cui ipsa potest coagere. Et, quod dicit Augustinus: *Nullo homine*, &c. Ex hoc dicit verum, quia ex quo homo sapiens tenetur obseruare præcepta Dei, si ergo subuertet aliquem hominem vt non obseruet præceptum Dei, & sic fiat deterior, ipse sapiens subuertendo peccat, & per consequens non remanet sapiens, id est, rectus, & iustus.

Nota 38. 2. 41. & 4.

h Respondeo, quòd Deus. Dicit Doctor quòd si Deus posset peccare in se, id est, habere in se peccatum formaliter, hoc esset ex auersione à se ipso, quia probatum est supra *dist. 35.* quòd peccatum formaliter consistit in auersione à Deo, vel formaliter, vel virtualiter; Deus autem non potest auerti à se. Auerti enim à se contrariè est odire seipsum, auerti autem negatiuè, est non diligere se cum debitis circumstantiis, & tamen probatum est in *dist. 10. primi*, quòd voluntas diuina de necessitate summè, & perfectissimè diligit essentiam diuinam, & etiam probatum est in *primo, dist. 1. parte prima, quest. ultima*, quòd voluntas diuina nullo modo potest deficere à reuerentia amoris erga Deum, cum de necessitate illum diligit, vt probat etiam Doctor *dist. 46. qu. prima. quarti*, loquendo de iustitia, quæ est in Deo ad intrà, quòd in voluntate diuina est talis iustitia, quia ipsa secundum rectam iustitiam, tenetur diligere Deum quantum est diligibilis. Nec etià virtualiter potest auerti à se, puta auertendo se formaliter ab aliquo, quod est necessarium ad habendum ipsum Deum. Vnde voluntatem diuinam virtualiter auerti, est ipsam auerti formaliter ab aliquo creato, quod tenet diligere, ita quòd talis amor creaturæ sit necessarius ad amorem Dei, & hoc non, quia voluntas diuina nõ tenetur aliquid diligere extra Deum, vt patet in *primo in simili d. 2. q. prima, & dist. 8. q. vlt. & d. 41.* quòd nullum bonum creatum est ratio mouendi voluntatem diuinam ad amorem sui, imò ideo bonum, quia volitum à voluntate diuina, & pro quocunque instanti est volitum est bonum.

Auerti à se contrarie est odire seipsum.

i Ad aliud contra rationem Anselmi. Vt intelligatur ista litera, pono opinionem Anselmi quia probat quòd Deus non potest auferre reuerentiam à voluntate, & per consequens non potest esse causa peccati. Secundò pono rationem Doctoris contra Anselmum. Tertio pono solutionem rationis contra Anselmum. De primo dicit Anselmus quòd Deus non potest esse causa peccati respectu voluntatis nostræ, quia non potest

6.

Opinio Anselmi de casu diaboli c. 3.

est auferre rectitudinem à voluntate nostra, quia si posset auferre verificarentur duo contradictoria, quia tunc vellet rectitudinem esse, & non vellet rectitudinem esse. Et claro sic, supponendo quod dicit Anselmus quòd scilicet rectitudo voluntatis consistat in hoc, quòd ipsa vult illud, quod Deus vult eam velle, & ponò exemplum voluntas diuina dicatur *A*, & voluntas creata dicatur *B*, volitum à voluntate diuina dicatur *C*, rectitudo voluntatis creatæ est velle ipsum *C*; & hæc rectitudo dicatur *D*. hoc exemplum suppositum: ex hoc probo quòd *A* non potest auferre *D* ab ipso *B*, & si potest auferre *D*, aut volens aut nolens: non nolens, quia nolle nihil est efficere; si volens sequitur quòd ipsum *A* vult *B*, & non vult *D*, & probo, quia si *A* vult auferre à *B*, ipsum *D* sequitur quòd ipsum *A* non vult ipsum *B* velle, quod vult eum velle, & sic duo contradictoria verificantur; quia si voluntas diuina vult voluntatem meam velle *C*, & voluntas mea volendo illud est recta; si ergo potest auferre hanc rectitudinem, auferendo sequitur quòd non vult voluntatem meam velle *C* quod tamen *C*. ex alia parte ipsa voluntas diuina vult voluntatem meam velle, & sic vult, & non vult.

Nota.

7.

De secundo Doctor arguit contra Anselmum, non improbando ipsum, sed magis rationes suas exponendo, & ratio clara est.

Contra. Hic Doctor improbat istam euasione, quia prima instantia contra rationem Anselmi absolutè probat quòd nullus possit peccare etiam de potentia Dei absoluta, quia si ipse Anselmus absolutè vult quòd si voluntas diuina posset auferre rectitudinem, sequuntur contradictoria illa absolutè sequuntur. Sequitur in littera: *Similiter si concluderet.* Dicit Doctor quòd si ista responsio esset vera, quòd videlicet ratio concluderet, quòd sine actu meo non posset Deus à voluntate mea auferre rectitudinem, non concluderet hoc de potentia ordinata, sed concluderet quòd Deus de potentia absoluta non pos-

set sine actu meo auferre rectitudinem à voluntate mea; patet, quia ratio Anselmi intendit inferre contradictoria, & ita si concludit, concludit de potentia absoluta, quòd Deus non posset auferre rectitudinem à voluntate mea sine peccato meo. Nunc Doctor respondet ibi.

Ad illud contra rationem, &c. Et dicit quòd nulla est contradictio, quia æquiuocat de velle, nam duplex est velle Dei, scilicet antecedens, siue signi, siue absolutum; & velle consequens, vel efficax, vel beneplaciti, & dicit Doctor quòd Deus vult rectitudinem semper primo modo, & si voluntas creata cooperaretur sibi, vellet ipsum efficaciter. Sequitur: *Alioquin*, &c. Nam quia dicit Anselmus quòd voluntas diuina absque peccato voluntatis creatæ non potest absolutè auferre rectitudinem, sequitur etiam quòd non possit absolutè dare rectitudinem voluntati creatæ absque merito illius, quod est manifestè falsum; nam omnis actus ideò rectus, quia à voluntate diuina est sic volitus: est enim prima regula omnium actuum humanorum; si ergo Anselmus absolutè diceret quòd si voluntas diuina auferret rectitudinem à voluntate creata, quòd tunc esset manifesta contradictio, & quòd absolutè non possit auferri, nisi propter demeritum voluntatis creatæ, statim sequitur quòd etiam non possit dare rectitudinem alteri actui nisi propter meritum præcedens in tali voluntate; sed hoc est falsum: ergo dicendum est quòd Anselmus intendit ibi æquiuocare de velle vt dictum est.

Duplex est velle Dei.

Tamen exponendo. Dicit Doctor quòd ratio Anselmi probat solum quòd Deus actu positiuo, quod est velle, non potest auferre rectitudinem voluntatis, quia si vellet actu positiuo, & elicito, vellet efficaciter, & voluntate beneplaciti, & ita vellet me voluntate beneplaciti non velle; quod velle; quod vult voluntate signi me velle, & dicit quòd licet hoc consequens non includat contradictionem, est tamen de facto falsum, & quòd non includat contradictionem declarat; vide Doctorem.

Doctor exponit Anselmum.

SCHOLIUM.

Respondet ad argumenta posita d. 34. ad primum, explicat bene illud Mat. 7. Non potest arbor bona, &c. Ad tertium, quomodo finitum diuiditur in infinitum secundum proportionem, & non secundum quantitatem.

19.

AD argumenta principalia primæ quæstionis: Saluator intelligit per arborem, actum interiorem, & per fructum actum exteriorem: & increpat hypocritas, id est, Phariseos, monens eos, vt conforment actus exteriores interioribus; & è conuerso, vt scilicet appareant, quales sunt, & è conuerso.

Ar arg. d. 34. q. vii. explicat id Mat. 7. non potest arbor bona, &c.

Ad secundum, quando est causa efficiens, similitudo est inter causam, & causatum, licet remota in causis æquiuocis: hic autem non est causa efficiens, sed deficiens respectu peccati.

Ad aliud dico, quòd illud est ab efficiente non efficiendo, sed deficiendo, non est ad finem debitum.

Ad aliud dico, quòd nullum malum est à malo. Cùm probatur, dico, quòd vno modo potest malum intelligi, per priuationem partium eiusdem naturæ: alio modo per priuationem perfectionum conuenientium tali naturæ. Primo modo est processus in infinitum secundum partes eiusdem proportionis, secundum quod infinitum diuiditur in infinitum secundum proportionem, & non secundum quantitatem: ita enim posset ab aliqua natura auferri pars, & pars, & sic secundum partes eiusdem proportionis, & sic in infinitum. Secundum autem partes eiusdem quantitatis, status est non ad malum, sed ad nihil, quomodo est status in diuisione continui; ad nihil, si partes diuise destruerentur.

Secundo modo ^k dico, quod licet illud, quod est bonum alicui, cuius carentia est malum ei, posset auferri ab eo ista natura subtracta dupliciter per modum prædictum, scilicet, secundum partes eiusdem proportionis, & sic proceditur in infinitum: vel eiusdem quantitatis, & sic stat ad nihil: alius tamen processus est ibi, secundum quem natura perfectibilis est melior, & perfectio sibi correspondens est melior, qua tamen caret, & hoc modo est status in malo, scilicet ad vnum bonum creatum carens summa perfectione sibi conueniente; & hoc modo supremus diabolus, vel aliqua creatura factibilis nobilissima, quæ caret perfectione sibi proportionata, diceretur summum malum, sed à tali malo summo, non sunt talia mala positiuè, nec positiuum à positiuo, neque priuatio à priuatione.

Diabolus
summum ma-
lum, &
quomodo?

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

8. ^k **S**ecundo modo dico. Hic Doctor declarat quomodo malum accipitur per priuationem perfectionum conuenientium tali naturæ, vt exempli gratia, quod naturæ hominis conuenit talis perfectio, puta gratia, intellectiones & omnes actus secundi recti, & talis priuatio potest contingere dupliciter. Vno modo per corruptionem naturæ in se, & hoc dupliciter, ita quod talis natura, cui naturæ sunt inesse tales perfectiones, diuidatur vel in partes eiusdem proportionis, & sic est procedere in infinitum; vel in partes eiusdem quantitatis, & sic stat ad nihil. Alio modo, quod stante ipsa natura fiat ibi priuatio perfectionum secundarum; & hoc modo dicit Doctor quod est status in malo, scilicet ad vnum bonum creatum, carens summa perfectione sibi competente, & hoc modo suprema creatura carens perfectione sibi proportionata diceretur summum malum, id est, quod carentia talium

perfectionum diceretur summum malum, & addit Doctor quod à tali malo non sunt alia mala, puta deformitates peccatorum, positiuè, nec positiuum à positiuo, id est, quod illud, quod est positiuum in malo non est à positiuo illius summi mali; nam si Lucifer propter priuationem perfectionis dicatur summum malum, si ego facio vnum peccatum, illud quod est positiuum in peccato à me commisso non est à Lucifero, sequitur, neque priuatio à priuatione, id est, quod priuatio, quæ est in peccato, modo prædicto, non est à priuatione summa inhærente Lucifero, vel etiam loquendo de aliis malis, puta, quod natura mea dicatur mala propter priuationem perfectionis sibi naturæ inesse, natura mea, quæ sic dicitur mala non potest esse positiuè ab ipso Lucifero, nec etiam priuatio inexistentis naturæ meæ habet esse à priuatione perfectionis inexistentis Lucifero.

S C H O L I V M.

Respondet ad argumenta in initio questionis primæ huius dist. Explicat ad secundum, & supra §. Propter igitur, & §. Ad solutionem. Ideò Deum causando actum peccati, non esse auctorem eius, nos verò sic, quia nos tenemur ponere rectitudinem ex præcepto, ille non. Eodem enim modo concurrat Deus ad actum quando subest malitia, & ad similem actum in amente, nec potest subtrahere suum concursum ab usuro ad peccatum, nisi vel tollat libertatem, vel causa rationales instar truncorum nihil operentur, quod est ordinem vniuersi mutare, sic etiam homo excusatur, dando alij gladium quo videt eum iniuste occisurum, si sine magno inconuenienti denegare nequit. ita omnes Scotista, & D. Bonaventura hic art. 2. quæst. 1. Salas tr. 13. d. 10. n. 33. Lorca 1. 2. de peccat. d. 39. ad hunc sensum exponens D. Thomam.

Ad arg. po-
sita dist. 37.
in princi-
pio.

AD argumenta quartæ quæstionis dicitur, quod etsi peccatum sit à voluntate creata, non tamen est à Deo: quia Deus non primò deficit, sed quantum est ex parte sui omnino non deficit, sed tantum est defectus in actione propter deficere secundæ in agendo: nec etiam potest Deus prius deficere, ita quod defectus in effectu sit peccatum, quia si ipse primo non ageret, carentia rectitudinis in actu non esset debita.

Cum probatur de causa superiori, & inferiori. Respondeo, hoc est verum de causa efficiente, non deficiente. Cum confirmatur de aliis, vt de causis naturalibus: dico, quod istæ non possunt causare nisi secundum illam inclinationem, quam acceperunt à causa superiori, & confirmantur illi: voluntas autem accepit libertatem, vt possit agere conformiter causæ superiori, vel difformiter, hoc est, quod quantum est ex se, causaret quod causa superior causat, & hoc sibi conformiter, vel difformiter.

Ad secundum, concedo antecedens, & nego consequentiam. Et ad probationem consequentiæ dicitur, quod non propter hoc solum imputaretur peccatum voluntati creatæ, quia ipsa per accidens causat defectum; sed quia ipsa tenetur agere

gere rectè, inquantùm effectus est sub potestate sua, & non agit rectè: non sic autem tenetur voluntas diuina, & ex hoc ipsa in se peccare non potest: neque etiam ipsa potest non cauendo primò deficere respectu rectitudinis debitæ in actu, ita quòd tunc fiat debita, quando non est ex defectu voluntatis creatæ.

Voluntas diuina im-peccabilis, quia nullo subiectum

S C H O L I V M.

Respondet argumentis positis q. 1. huius num. 2. suadentibus actum peccati non esse à Deo immediatè. Ad primum, ostendit Deum velle multa voluntate beneplaciti, quæ prohibet voluntate signi. Ad secundum, ait actum voluntatis creatæ non esse actum voluntatis Dei, sed effectum talis actus.

21. **A**D argumenta in oppositum, quæ probant, quòd actus substratus peccato non sit à Deo. Respondeo, ad primum dico, quòd multa vult Deus voluntate signi, quæ prohibuit voluntate beneplaciti: & noluit omnia fieri, quæ præcepit: sicut noluit Isaac immolari, quod tamen præcepit. Eius autem, quod vult Deus voluntate beneplaciti oppositum aliquando præcepit, & hoc est signum voluntatis duplicis: & duplicitas est, quando aliquis est finis præcepti consonus rectæ rationi, sicut ibi fuit manifestatio præcepti Abrahæ, sicut patet Genes. 22. *Tentauit Deus Abraham.*

Actus non est formaliter actus voluntatis diuine, sed effectus eius.

Ad aliud dico, quòd illud, quod est formaliter actus voluntatis meæ, quo scilicet voluntas mea vult, non est actus voluntatis diuinæ, sed effectus eius: quia voluntas diuina semper est ordinata, & actus eius rectus, & iste actus voluntatis meæ est inordinatus, quia caret rectitudine debita. Iste autem actus à Deo causante, est ordinate volitus sicut materiale respectu causantis, quemadmodum in nobis actus nonster materialiter est bonus, quia potest esse ex charitate elicitus: sequitur igitur quòd *velle* diuinum sit simpliciter perfectum, quia ex charitate elicatum, & habet finem optimum, & ita opus exterius istius *velle*, quod est meum *velle*, est ordinatum materialiter, siue secundum *quid*: inordinatum autem simpliciter, inquantùm est actus, quo formaliter voluntas mea vult.

Loquitur quoad nos de actu qui non est intrinsecè malus, qualis est odium. Quomodo voluitas diuina est regula nostræ. Scor. 1. d. 48

Ad vltimum dico, quòd voluntas diuina non est regula voluntatis meæ, vel voluntatis creatæ quantum ad rectitudinem, quoad ipsum volitum, vt scilicet voluntas creatæ concordans voluntati illi in voluto sit recta: sed est regula inquantùm est volens voluntatem creatam, sic, vel sic velle; & hoc volendo voluntate signi, & antecedente, non autem semper voluntate beneplaciti, & consequente.

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

9. **R**espondeo ad primum. Dicit hinc Doctor quòd Deus multa vult voluntate signi, quæ tamen noluit impleri, siue quæ prohibuit voluntate beneplaciti: pater, quia præcepit Abrahæ vt immolaret filium tantum voluntate signi, & non beneplaciti, quia ista semper adimpletur, vt patet à Doctore in primo, dist. 46. 47. & tamen prohibuit filium immolari voluntate beneplaciti; quod patet, quia illa impleta fuit, & ideo dicit Doctor, quòd illi, qui vult Deus voluntate beneplaciti, oppositum aliquando præcepit, nam voluit filium non immolari voluntate beneplaciti, cuius oppositum præcepit voluntate signi; & addit quòd hoc est signum duplicis voluntatis. Et si dicatur, ergo fuit ibi duplicitas, negat Doctor, dicens quòd quando in præcepto est aliquis finis intentus à Deo præcipiente, & ille finis habetur, tunc potest sine duplicitate reuocare præceptum, cum finis præcepti habitus est, voluit enim Deus manifestare obedientiam Abrahæ, & illam per istud præceptum manifestauit.

tate ordinat ad seipsum, si ergo Deus causaret actum substratum homicidij, ille actus esset ordinatus ex sua charitate ad Deum, & ex alia parte ibi est deformitas à voluntate mea, & sic erit inordinatus, & ita idem actus erit ordinatus, & inordinatus, quod est impossibile. Respondet Doctor, dicens quòd actus est elicitus à voluntate mea non est actus diuinæ voluntatis, & dicit quòd actus elicitus à voluntate mea est à Deo causante ordinate volitus, sicut materiale respectu ipsius Dei causantis. Quòd autem iste actus sit formaliter inordinatus, hoc est primò à voluntate mea: nec est inconueniens quòd idem actus materialiter sumptus sit ordinatus formaliter, & inordinatus formaliter; ordinatus inquantùm est à Deo, vt est ens absolutum; & ordinatus ad seipsum, vt ad vltimū finem, & quòd ille idem actus sit formaliter inordinatus, vt comparatur ad voluntatem creatam. Sequitur ergo, quòd *velle diuinum*, &c. Nam dictum est, in primo, dist. 2: quòd voluntas diuina vult creaturam propter ipsum Deum vt amatam, & desideratum, & quia summa charitate amat essentiam diuinam, ideo propter illam sic amatam vult

Actus elicitus à quo fiti

Ad aliud dico. Argumentum stat in hoc, ex quo enim Deus omnia quæ facit ex sua chari-

quicquid vult, ita quòd tale *velle* est perfectum, quia à voluntate perfecta elicium, & in vltimùm finem ordinatum, quia in essentiam diuinam. Sequitur, & *tra' opus exterius*. Id est, quòd *velle* meum, quo volo furari, vt est causatum à *velle* diuino est ordinatum materialiter, quia tota entitas illius est ordinata à *velle* diuino ad essentiam diuinam summa charitate dilectam. Sequitur, *inordinatum autem*. Id est, quòd tale, vt cõparatur ad voluntatem creatam, quæ tenetur ordinare ipsum, & est in facultate dare rectitudinem, & non dare, & tamen non dat, est simpliciter inordinatum.

n *Ad vltimum dico*. Dicit Doctor, quòd voluntas diuina beneplaciti non est simpliciter re-

gula voluntatis nostræ, quod patet; non enim debemus velle quod aliquando voluntas diuina vult voluntate beneplaciti, nam ipsa voluit mortem Christi, & tamen Iudæi peccauerunt volendo illam. Dicit ergo Doctor quod est regula, inquantum est volens voluntatem creatam sic, vel sic velle, & hoc volendo voluntate signi, & antecedente; vult enim voluntate signi semper cooperari voluntati creatæ ad rectè agendum, & si voluntas mea non ponat obicem voluntate consequente compararetur: non autem non semper vult dare rectitudinem actibus nostris voluntate beneplaciti, quia tunc nullus peccaret, cum illa voluntas semper adimpleatur.

Nota.

S C H O L I V M.

Hic circa questionem d. 36. tractat. celebrem questionem vtrum peccatum sit pœna? & D. Bonaventura hic a. 1. q. 1. cum Magistro. Rich. ar. 1. q. 1. D. Thom. de malo, q. 1. a. 4. Mayr. Bassol. Gabr. hic. Valentia 1. 2. d. 6. q. 17. p. 3. Canus, dicunt vnum peccatum secundum se, esse pœnam alterius. Sed Scotus §. Sed iste modus, reiiicit sententiam Magistri, & docet, pœnam huiusmodi esse à Deo non efficiente, nec deficiente, sed deserente, id est, permittente, seu non dante auxilia quibus euitaretur. Si enim non daret necessaria, ad euitandum peccatum, nec assisteret quantum est de se, ad ponendam rectitudinem, tolleretur libertas, vt docet Scotus contra Magistrum, d. 8. Sed iste non tenet ergo Scotus vt ei imputatur, peccatum secundum se, esse pœnam saltem propriè, quæ à Deo infligi posset, nec etiam citati DD. id voluerunt, aliàs Deus esset auctor peccati; sed lato modo de pœna loquuntur, quatenus sumitur pro quocunque incommodo: vel volunt peccatum quoad incommoda quæ affert, esse pœnam, iuxta id Augustini 1. Confess. 12. Iussisti Domine & ita est, vt pœna sua sit, omnis animus inordinatus. Et iuxta hæc explicande sunt multa auctoritates sonantes peccatum esse pœnam. Vide Hererem hic disp. 42. q. 1. qui latè explicat Scot. D. Thom. 1. 2. q. 87. a. 1. & 1. p. q. 48. a. 5. 6. ponit 4. conditiones pœne. Prima, quòd sit restauratiua ordinis peruersi à culpa. Secunda, conducens ad iustitiam. Tertia, bona communi bono. Quarta volita à Deo, & nulla harum conuenit peccato secundum se.

*Ad q. d. 26
Peccatum
esse pœnam
peccati.*

AD questionem ° tertiam in ordine. Dico, quòd omne peccatum est pœna, & vnum peccatum potest esse pœna alterius. Primum probò, quia pœna formaliter est carentia boni conuenientis voluntati, & volenti, ita quòd si distinguamus in voluntate affectionem boni iusti, & boni commodi, patet quòd ablatio boni commodi pœna est quia conueniens ei: sed bonum iustitiæ est magis conueniens voluntati, quàm bonum commodi: igitur eius ablatio per se est pœna. Probatio minoris, quantò perfectibile est perfectius, & per consequens perfectio correspondens, tantò eorum maior est conuenientia, & melior, & priuatio peior: sed voluntas inquantum habet affectionem iustitiæ, id est, inquantum libera est (loquendo de iustitia ianata) est simpliciter nobilior seipsa, inquantum habet affectionem commodi, & hoc conuenit sibi simpliciter: igitur maior, & melior est conuenientia iustitiæ ad voluntatem absolute, quàm boni commodi ad voluntatem: igitur ablatio istius est simpliciter pœna, & maior pœna, quàm ablatio cuiuscunque commodi alterius à iustitia, & in hoc bene verificatur illud Augustini lib. Confessionum. *Iussisti Domine, & ita est, vt omnis inordinatus animus pœna sit sibi*. Et idem tertio de Lib. arb. *Neque enim ad momentum est dedecus culpa sine dedecore iustitiæ, vt scilicet ipsa voluntas seipsam priuans iustitia, in hoc se priuat maximo bono sibi conueniente, cuius carentia est sibi formaliter maior pœna, quàm carentia alicuius boni commodi, quæ infertur propter talem culpam. Et inde est, quòd pœna dicitur ordinare culpam, quia ex quo Deus non vult culpam auferre, non potest melius, siue ordinatiùs anima culpabilis esse, quàm quòd sit in pœna: quæ non est tantum malum formaliter, quantum est culpa, quia naturam manentem sub culpa ordinat.*

*1. c. 12.
Animus
inordina-
tus est sibi
pœna.
Pœna quo-
modo ordi-
nat culpã.*

*Quare
Boët. 4.
conso.
prof. 4.*

Et si obiicitur quomodo potest eadem carentia iustitiæ esse formaliter culpa, & pœna formaliter.

Respondet Magister distinguendo carentiam inquantum est priuatio boni actiue, vel

22.

23.

vel passiuè. Primo modo est culpa, secundo modo est pœna. Hoc potest sic exponi, quòd ipsa culpa est à voluntate, vt causa actiua, sed tamen deficiente: & ipsa pœna est in voluntate, sicut in subiecto, quòd per culpam priuatur bono conueniente: quod quidem bonum debitum erat, inquantum voluntas secundum primam rationem, scilicet inquantum potuit agere ad reëtitudinem sibi debitam, & non egit: & idèd primo modo est culpa, & sic voluntaria, quia in potestate voluntatis, vt causa actiua. Sicut præsentia ad proram dicitur in potestate nauæ, per quam posset saluare nauem si præsens diligenter laboraret. Secundo modo formaliter est pœna, quia corruptio, siue priuatio boni debiti in voluntate, & maximè sibi conuenientis, & vt sic non est formaliter voluntaria: quia voluntas inquantum subiectum non habet formam sibi inhærentem in sua potestate: & ita priuatio iustitiæ debite inhærens voluntati, est contra inclinationem naturalem voluntatis, magis quàm quæcunque carentia boni commodi non iusti, vel præsentia incommodi.

Peccatum quomodo simul culpa & pœna?

Secundum probo, quia ablatio gratiæ est pœna peccati, pro eo quòd existente primo defectu in voluntate non agente ad reëtitudinem debitam Deus ex demerito huius defectus, subtrahit manutentionem suam, ne gratia conferretur; ita ex demerito huius defectus voluntatis, Deus potest se subtrahere à voluntate, ne agat ad reëtitudinem in secundo actu, sicut ageret si nullum præcessisset demeritum: & ita ex hac subtractione est carentia reëtitudinis in secundo actu: & ista reëtitudo erat debita, quia licèt non esset in potestate voluntatis, nunc dare reëtitudinem, fuit tamen in potestate eius, priùs scilicet ante primum peccatum dare, quia priuauit se illa assistentia diuina, quàm Deus paratus erat cooperari sibi ad reëtitudinem; & idèd imputatur sibi ad peccatum, sicut etiam imputatur quòd non gratuite agit in secundo actu post gratiam corruptam: quia licèt tunc non habeat gratiam, nec possit ex se habere; in hanc tamen potentiam ex se incidit: potuit enim custodisse eam, & datur sibi ad hoc posse, vt custodiret eam.

24.

Sed iste modus, vt videtur, est valde difficilis, quòd scilicet in aliquo actu elicito carentia reëtitudinis possit esse ex parte Dei non causantis propter demeritum alicuius peccati: tunc enim licèt voluntas, priùs potuerit non demereri, & tunc Deus sibi assistisset, & quantum est ex parte Dei, in secundo actu egisset ad reëtitudinem, nisi in primo actu deuiasset: tamen ex quo semel peccauit, si Deus in secundo actu non assistat ad causandum reëtitudinem in eo: videtur quòd illud peccatum ex tunc non sit in potestate voluntatis, ita quòd ipsa tunc non possit non deficere: quod videtur inconueniens.

Reiicit sententiã Magistri.

Idèd posset dici aliter, quòd licèt Deus in actu secundo, quantum est ex se assistat voluntati, sicut & in primo: & in quolibet actu prima causa deficiens, hoc est non iuste, vel rectè agens, est voluntas creata, tamen defectus secundus est pœna peccati primi, pro quanto priuat se bono, maximè sibi conueniente, nec est simile de priuatione gratiæ, & reëtitudinis in actu secundo, puta, quod Deus, sicut propter demeritum non assistat ad causandum gratiam in anima, ita nec ad causandum reëtitudinem in voluntate: quia ipse non dedit gratiam antecedenter, sicut dedit reëtitudinem, & ideo potest eam non dare consequenter.

Dari gratiam sufficientem ad omne præceptum adimplendum.

25.

Carentia etiam gratiæ, est vna iniustitia habitualis in anima, non semper propter aliud, & aliud peccatum: sed in actibus malis succedentibus sibi, est semper nouum malum: & idèd oportet ibi quemlibet esse in potestate voluntatis creatæ non sic autem carentia gratiæ, post instans annihilationis oportet esse in potestate voluntatis: quia non est noua iniustitia, sed tantum vna habitualis malitia quiescens in anima.

Sed primum argumentum ad quæstionem, habet difficultatem, quomodo peccatum sit pœna, cum omnis pœna sit à Deo. Ad quod dicitur, quòd etiam non semper illud, quòd est pœna, sit à Deo: tamen inquantum est ordinatum culpæ, sic est à Deo, quia ipse ordo est à Deo.

D. Bon. d. 36. art. 3. qu. 1.

Contra, si pœna non est aliquodens, quod possit esse à Deo, nec etiã culpa potest esse à Deo: ergo nec relatio fundata in altero extremorum, & ita nullus est ordo, qui possit esse à Deo. Præterea, pari ratione culpa posset esse à Deo, & effectus Dei: culpa enim ordinatur per pœnam, sicut pœna ordinat culpam: & tamen nullus concedit, quod pœna sit nihil.

Peccatum quia pœna est, nõ posse esse à Deo.

Idèd potest aliter dici, quòd pœna dicitur duobus modis. Vno modo pœna est solum carentia boni conuenientis nature intellectuali: sicut est carentia visionis, & fruitionis

Omnis pœna positiua est à Deo, sed nō omnis priuatiua, nisi permissiue vel desertiue.

Idest, denegate anxilia abūdiōria, quia semper dat sufficientia ad omnē actum præceptum.

fruitionis Dei: & hæc est pura priuatio. Alio modo potest dici pœna aliquod positium, & tamen disconueniens tali naturæ: sicut calor excellēs est allquod positium disconueniens carni. Omnes pœnæ, secundo modo dictæ, possunt poni à Deo, quia sunt aliqua positiua: & de istis debet intelligi illud primi Retract. c. 25. & 26. ait enim. *In bonis operibus Dei bona opera sunt ista punitiua, licet sint mala istis punitis, quia disconueniunt eis.* Sed pœnæ primo modo non sunt à Deo efficiente, quia non sunt effectibilia: nec deficiente primò, sed tantum propter demeritum voluntatis in actu peccati non coagendo voluntati nunc ad illud bonum habendum; ad quod operatus fuisset, quantum est ex se: talis ergo pœna est à Deo non infligente, vel efficiente, nec deficiente primò, sed deserente, id est, naturam, quæ deficit, relinquente in suo defectu, & in omnibus defectibus consequentibus ad illum defectum, ubi includuntur multæ carentiæ perfectionum conuenientium tali naturæ: si ergo pœna, quæ est peccatū, non est à Deo efficiente, vel deficiente primò, sed tantum est à Deo deserente voluntatem, ratione primi demeriti, quæ deferta à Deo cadit in secundum demeritum.

Ad secundum argumentum patet per idem, quia si esset pœna inflicta à Deo, non esset maius malum, sed minus, ita quod secundum peccatum est pœna inflicta à voluntate peccante, & à Deo tantum vt deserente.

COMMENTARIUS.

10.

Ad questionem tertiam in ordine dico, &c. Arguit Doctor à fortiori, quod si priuatio boni commodi sit pœna, multò magis boni iustitiæ. Hoc patet, quia priuationes dicuntur distingui per habitus, & etiam intendi, ita quod quantum habitus est conuenientior naturæ, tantò priuatio illius est disconuenientior; cum ergo habitus iustitiæ sit conuenientior naturæ, ergo, &c. Et accipio habitum, siue actum iustitiæ, pro actu moraliter bono, & talis actus est à voluntate secundum affectionem iustitiæ, id est, secundum libertatem, qua verè cōformatur primæ regulæ vt exposui d. 6. q. 24. Actus vero commodi, quo volo mihi aliquid tanquam cōmodum absolute est benè actus voluntatis liberæ, sed non secundum affectionem iustitiæ, in quantum supple, est conformis voluntati diuinæ; sed in quantum est cōformis sibi ipsi sumptæ secundum appetitum naturalem siue commodi, sequitur quod priuatio actus iustitiæ siue actus moraliter sumpti sit simpliciter maior pœna, quam priuatio cuiuscunque boni commodi, quia actus iustitiæ, siue moralis, est magis conueniens voluntati sumptæ secundum suam perfectionem maximam, quæ est affectio iustitiæ, quam affectus cuiuscunque cōmodi sit sibi conueniens, & ex hoc elicio vnum à Doctore, quod melius est simpliciter voluntatem secundum affectionem iustitiæ habere actum moralem, & habitum iustitiæ, quam habere quodcunque commodum quantumcunque magnum, & sic propositum, &c. & teneo firmiter quod si daretur aliqua voluntas habens habitum iustitiæ, & si poneretur in maximis tormentis corporalibus esset sibi simpliciter minor pœna, & tristitia quam esset voluntati habenti deformitatem peccati, quantumcunque positæ in corporalibus deliciis, de hoc in 4. dist. 46.

11.

p Et inde est, quod pœna dicitur ordinare culpam, &c.

Nota.

Nota in ista litera, quia dicit Doctor quod quando Deus non vult auferre culpam, tunc est

melius simpliciter animæ culpabili esse in pœna quæ non est tantum malum formaliter, quantum est culpa; nam eadem priuatio dicitur culpa, & pœna vt est à voluntate libera, pœna verò vt informat voluntatem, & sic omnis pœna est voluntaria. Dicit ergo Doctor, quod melius est talem naturam culpabilem esse sub pœna, quam non; quia vt est sub pœna, illa ordinat culpam, & ita est ibi aliquod bonum, puta bonum ordinis; & idè Doctore dicit in 4. d. 1. q. 1. quod melius est simpliciter peccatorem esse sub pœna, quam non. Et quod dicit quod *ista pœna non est tantum malum formaliter, quantum est culpa*, dubitatur ex quo eadè priuatio rectitudinis dicitur pœna, & culpa, quomodo vt culpa sit maius malum formaliter, & vt pœna minus? Dico, quod vt eadem priuatio consideratur, vt est pœna ipsius peccatoris, & vt ordinatiua ipsius culpæ, includit aliquod bonum, quod est ordinare culpam, vt verò eadem priuatio consideratur vt est defectiue à voluntate libera est tantum malitia, & deformitas.

q *Quia ipse non dedit gratiam antecedenter*, &c. Si dicatur: nonne dat gratiam antecedenter in pœnitentia. Deus enim disposuit semper voluntati disponenti se, siue pœnitentiam agenti de peccato dare gratiam antecedenter, & si disponit se, dat illam consequenter. Dico, quod Doctor non negat hîc quin det gratiam antecedenter, sed non eo modo dat, quo dat rectitudinem: nam rectitudo danda virtualiter continetur in voluntate nostra, tanquam in causa partiali, & idè voluntas nostra est verè debetrix talis rectitudinis, quia partialiter potest cooperari voluntati diuinæ, licet non sit sic de gratia.

r *Contra, si pœna non est aliquod ens*, &c. Hîc arguit Doctor quod talis ordo non est à Deo, quia nihil est; patet, quia talis pœna, quæ est priuatio, nihil est, & vt est ordinatiua culpæ, talis ordo fundatur in pœna, & sic nihil erit, quia subiectum illius nihil est, & sic talis ordo nō erit à Deo.



DISTINCTIO XXXVIII.

De voluntate, & fine, ex quo & ipsa iudicatur.

A



OST prædicta de voluntate eiusque fine differendum est. Sciendum ergo est quod ex fine suo (vt ait Augustinus) voluntas cognoscitur, vtrum recta an praua sit. Finis autem bonæ voluntatis beatitudo est, vita æterna, ipse Deus. Malæ verò finis est aliud, scilicet mala delectatio, vel aliquid aliud, in quo non debet voluntas quiescere. Finem ergo bonum insinuat Propheta dicens: *Omnis consummationis vidi fidem*, &c. Caritas ergo cuius latum mandatum est, finis omnis consummationis est, id est, omnis bonæ voluntatis, & actionis, ad quam omne præceptum referendum est. Vnde Augustinus in *Ench.* [Omnia præcepta diuina referuntur ad charitatem. De qua dicit Apostolus. *Finis præcepti est caritas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta.* Omnis itaque præcepti finis caritas est, id est, ad charitatem refertur omne præceptum. Quod verò ita fit vel timore pœnæ, vel aliqua intentione carnali, vt non referatur ad charitatem, quæ est dilectio Dei & proximi, nondum fit quemadmodum oportet fieri, quamuis fieri videatur. Tunc enim rectè fiunt, quæ mandat Deus, & quæ consilio monet, cùm referuntur ad dilectionem Dei & proximi] His verbis apertè insinuat, quis sit rectus finis voluntatis siue actionis bonæ, scilicet caritas, quæ & Deus est, vt suprâ ostendimus.

*Aug. lib. de
Tri. 12. c. 6.
lex. 3.*

Psal. 118

*Ca. 121 t. 5.
1. Tim. 1. a.*

Lib. 1. d. 17

*Quòd Deus est finis omnis bonæ actionis, quia caritas est: nec tantùm
Spiritus sanctus, sed etiam Christus, & Pater: nec hi
sunt tres fines, sed vnus.*

B

QVI ergo charitatem sibi ponit finem, Deum sibi ponit finem: vnde & Christum finem legis, ad iustitiam dicit Apostolus esse omni credenti. Et rectè dicitur Christus finis legis ad iustitiam: quia vt ait Augustinus in libro *Sententiarum Prosperi*, [In Christo lex iustitiæ non consumitur, sed impletur. Omnis enim perfectio ex ipso & in ipso est: & vltra quem non est quo spes se extendat. Finis fidelium Christus est, ad quem cùm peruenerit currentis intentio, non habet quo amplius possit venire, sed habet id in quo debeat permanere.] Finis ergo rectus atque supremus Deus pater est, & Filius, & Spiritus sanctus, nec hi tres sunt tres fines, sed vnus finis: quia non tres dij, sed vnus Deus.

Rom. 10. a.

Ibid. c. 206

Quòd

Quòd omnes bona voluntates vnum habent finem: & tamen quædam bona diuersos fines sortiuntur.

C
Aug. c. 6.

Sed quæritur, Vtrum omnes bonæ voluntates vnum tantum habeant finem? De hoc August. *in 11. lib. de Trinit. ita ait:* [Aliæ atque aliæ voluntates suos proprios fines habent, qui tamen referuntur ad finem illius voluntatis quâ volumus beatè viuere, & ad eam peruenire vitam, quæ non referatur ad aliud, sed amanti per seipsam sufficiat: quemadmodum voluntas videndi, finem habet visionem, & voluntas videndi fenestram, finem habet fenestræ visionem. Altera verò est voluntas per fenestram videndi transeuntes, cuius item finis est visio transeuntium. Ad quod etiam prædictæ referuntur voluntates. Item rectæ sunt voluntates omnes sibi met religatæ, si bona est illa, ad quam cunctæ referuntur. Si autem praua est, prauæ sunt omnes: & ideò rectarum voluntatum connexio iter quoddam est ascendentium ad beatitudinem, quod certis velut passibus agitur. Pruarum autem & distortarum voluntatum implicatio vinculum est, quo alligabitur qui hoc agit, vt proiciatur in tenebras exteriores.] His auctoritatum testimoniis euidenter monstratur, plures in fidelibus rectas esse voluntates proprios ac diuersos fines habentes: & tamen vnum eundemque, quia omnes referuntur ad vnum, qui est finis finium, de quo paulò antè diximus: ita è conuerso fortè est & in malis.

Ibidem.

Pron. 5. d.

Matt. 2. 2. b

Quædam huic sententiæ videntur aduersari.

D

2. post me-
dium c. 24.
rom. 4.
Matt. 6.
ibid. c. 12.
& cap. 25.

Veruntamen huic sententiæ, quâ dictum est fidelium quædam rectas voluntates diuersos fines sortiri, & tamen ad vnum referri, videtur obuiare quod alibi Augustinus admonet, ne scilicet nobis duos fines constituamus, ita inquit *in lib. de sermone Domini in monte.* Non debemus ideò euangelizare vt manducemus, sed ideò manducare vt euangelizemus: vt cibus non sit bonum quod appetitur, sed necessarium quod adiicitur, vt illud impleatur. *Querite primum regnum Dei, & hæc omnia adiicientur vobis.* Non dixit, primum quærite regnum Dei: & deinde, quærite ista, quamuis sint necessaria: sed ait, hæc omnia adiicientur vobis, id est, hæc consequentur si illa quæritis: ne cum ista quæritis, illinc auertamini: aut ne duos fines constituatis, vt & regnum propter se appetatis, & ista necessaria, sed hæc potius propter illud, ergo propter regnum Dei tantum debemus operari omnia, non solam, vel cum regno Dei mercedem corporalem meditari. Ecce hîc aperte dicit, ne duos fines nobis constituamus, sed vnum tantum, id est, regnum Dei, cum suprâ dixerit bonas voluntates, alios & alios proprios habere fines.

Hîc ostenditur quomodo, licet videantur, non repugnet prædicta.

E

Hæc autem sibi non repugnare animaduertit, qui verbis præmissis simplici oculo diligenter intendit, qui enim dixit, ne duos fines nobis constituamus, sed omnia propter regnum Dei faciamus, ipse præmisit quòd debemus mâducare vt euangelizemus. Cùm autem hoc ita facimus, actionis

actionis illius finem Euangelium constituimus: sed & hunc finem ad regnum Dei referimus. Manducamus enim propter Euangelium, & manducamus & euangelizamus propter regnum Dei. Duos igitur fines nobis in manducando constituimus. Sed ita facientes, nunquid peccamus? absit. Nam & ipse sic facere suadet, si diligenter eius verba inspiciamus. Cùm ergo ait, ne duos fines nobis constituamus, fines in diuersa tendentes intelligi voluit, scilicet quorum alter ad alterum non referatur: ita & cùm dicit, propter regnum Dei tantùm omnia agenda, nec cum ipso mercedem temporalem meditandam, ita intelligendum est, vt non appetendo meditemur cum regno mercedem temporalem, ita quòd non propter regnum, sed propter se, vt scilicet regnum propter se appetamus, & ista propter illud, sicut ipse docet. Sicut enim petimus vitam æternam, petimúsque etiam temporalia à Deo: si ea petimus propter vitam æternam non offendimus: neque sinistra tunc scit, quid faciat dextera, quia mercedem temporalem non propter se meditamus, sed propter regnum Dei, vt sit læua sub capite, & dextera in amplexu. Alioquin si hæc temporalia propter se quærimus sicut æterna, miscetur dextræ sinistra. Ideoque cùm Dominus dixerit: *Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis*: alibi ait, *Sic luceant opera vestra bona coram hominibus, vt glorificent patrem vestrum qui in cælis est*. Propter Deum ergo omnia facienda sunt, vt omnia quæ facimus, omniumque fines ad eum referamus.

Etic 12. d.
Mat. 6. 4.
Can. 1. 4.
Mat. 6. 4.
Mat. 5. 8.

De differentia voluntatis, intentionis, & finis.

FSOlet etiam quæri, quid distet inter voluntatem, & intentionem, ac finem. Ad quod dici potest, inter voluntatem & finem certo atque euidenti modo distingui, quia voluntas est, quâ volumus aliquid. Finis verò voluntatis est, vel illud quod volumus, per quod impletur ipsa voluntas: vel potiùs aliud, propter quod illud volumus. Intentio verò interdum pro voluntate, interdum pro fine voluntatis accipitur: quæ diligens ac pius lector in scriptura, vbi hæc occurrunt, discernere studeat. Finis verò voluntatis est delectatio bona, vel mala, ad quam nititur quisque peruenire. Vnde Augustinus super illum locum Psalm. *Scrutans corda & renes*: sic ait. Deus solus scrutatur corda, id est, quid quisque cogitet: & renes, id est, quid quemque delectet: quia finis curæ & cogitationis est delectatio, ad quam cura & cogitatione nititur quisque peruenire. Et paulò post: *Opera nostra quæ sunt in dictis & factis possunt homines videre: sed quo animo fiant, & quo venire cupiant, solus Deus videt: qui cùm videt cor esse in cælo, & non delectarinos in carne, sed in Domino, id est, cùm bonæ sunt cogitationes, & earum fines, dirigit iustum.* Idem super alterius Psalmi locum illum, scilicet, *In laqueo isto quem absconderunt, comprehensus est pes eorum*: dicit, [Pes animæ amor est: qui si prauus est dicitur cupiditas, vel libido: si rectus dicitur charitas. Eo mouetur anima quasi ad locum quò tendit, id est, ad delectationem bonam, vel malam, quò se peruenisse per amorem lætatur.] Finis ergo voluntatis, vt præmissum est dicitur & illud quod volumus, & illud propter quod volumus: & intentio ad illud respicit propter quod volumus, & voluntas ad illud quod volumus: vt verbi gratiâ, Si velim esurientem reficere, vt habeam vitam æternam, voluntas est, quâ volo reficere esurientem, cuius finis est refectio esurientis. Intentio ve-

7. in 22. d. 11.
medio enat
rationis.
Ibidem.
Aug. in
expositione
Psalm. 9. 10.
8. post me-
diu in ar.
rationis.
Reperit
predicta
subdenti
exemplum:

rò est, qua sic ad vitam peruenire volo. Finis verò supremus est ipsa vita, ad quam & alius finis refertur.

An illa intentio sit voluntas.

G Sed quæritur, Vtrum intentio talis sit voluntas, & si voluntas est, an in hoc opere sit vna eadèmq̄ue voluntas, quâ volo reficere esurientem, & quâ volo habere vitam æternam. Videtur nempe talis intentio voluntas esse: vt enim voluntas est quâ volo reficere pauperem, ita & voluntas est, quâ per illud volo habere vitam. Et alia quidem videtur voluntas esse quâ volo habere vitam, & alia quâ pauperi subuenire volo. Sed ista ad illam refertur. [Nam etsi hoc ita placeat, vt in eo cum aliqua delectatione voluntas acquiescat, nondum est tamen illud quo tenditur, sed hoc ad illud refertur, vt illud deputetur tanquam patria ciuis, istud verò tanquam refectio, vel mansio viatoris. Et sunt istæ voluntates, affectus, siue motus mentis, quibus quasi gressibus vel passibus tenditur ad patriam. Sicut ergo altera est voluntas videndi fenestras, vt suprâ, docente Augustino didicimus, altera quæ ex ista necitur, voluntas, scilicet per fenestras videndi transcentes:] ita nonnullis alia videtur esse voluntas elemosynas dandi pauperi, alia voluntas habendi vitam. Alij autem putant, quòd vna sit voluntas, & hic & ibi, sed propter subiectorum multipliciter diuersitas memoratur voluntatum. Cæterùm quodlibet horum verum sit, illud nulli in ambiguum venit, quin voluntas ex suo fine pensetur vtrum recta sit, an praua: peccatum, an gratia: & quin nomine *intentionis* aliquando finis, aliquando voluntas intelligatur.

Aug. l. do
Trin. 11.
cap. 6.

Q V Æ S T I O II.

Vtrum intentio sit actus solius voluntatis?

Alensis 2. p. q. 106. m. 1. 2. 3. D. Thom. 1. 2. qu. 12. art. 1. & hic qu. 1. art. 4. D. Bonau. art. 2. qu. 2. Richar. art. 3. q. 2. Dur. q. 2. Gabr. q. 1. Vasq. 1. 2. d. 40. Marfil. 2. q. 22. art. 2.



I R C A distinctionem trigesimamoctauam, in qua Magister agit de his, quæ concurrunt ad peccatum, cuiusmodi sunt voluntas, & intentio finis; quæritur vnum, Vtrum intentio sit actus solius voluntatis? Quòd non: omne per se agens agit propter finem, ex 2. *Phys.* ergo ex intentione.

Præterea, non est distincta visio, sine intentione copulante: secundum Augustinum 11. *de Trin.* c. 2. sed potest esse distincta visio præcedens actum intellectus, & per consequens omnem actum voluntatis: ergo intentio non erit actus solius voluntatis.

lius voluntatis.

Præterea, Matth. 6. *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum erit lucidum.* Et ibidem, *vide ergo ne lumen, quod in te est, tenebrae sint.* Glossa exponit oculum, & lumen de intentione: sed oculus & lumen pertinent ad intellectum: ergo, &c.

Præterea, intentio includit relationem vnus ad alterum: sed referre, sicut & conferre, est solius intellectus.

Contrà Magister in litera, & præterea Augustinus 11. *de Trin.* c. 6.

Arg. 1.
Tex. 49.
& inde.
Arg. 2.

Arg. 3.

Arg. 4.
Ratio opp.

S C H O L I V M.

Ostendit intendere propriè competere potentia liberæ; & sic licet requirat actum intellectus formaliter esse voluntatis, tam respectu mediij, quàm respectu finis: quod si vno actu tendatur in medium & finem, erit simul vsus & intentio.

2. **R**espondeo ^a primò videndum est, quid dicitur per hoc nomen *intendere*: *Intendere* enim dicit in aliud tendere: hoc potest accipi generaliter, siue ab alio habeat, quod in illud tendat: siue à se mouente se in illud. Potest etiam tendere in aliud, sicut in obiectum præsens, vel vt in terminum distantem, vel absentem. Primo modo conuenit omni potentia, respectu sui obiecti. Secundo modo ^b, magis propriè sumitur pro illo scilicet, quod tendit in aliud, & non ducitur in illud, sed ducit se in illud: & hoc modo non potest esse alicuius potentia naturalis, sed tantum liberæ: quia secundum Damascenum cap. 23. *Appetitus non liber ducitur, & non ducit.* & ita est de omni potentia naturali.

Vide D Bona. dif. presentii. art. 1. q. 1. in solutione. Intendere quid significet?

Hoc ergo modo ^c propriè accipiendo *intendere*, prout scilicet dicit in aliud tendere ex se, est principaliter potentia liberæ: sed cum liberè velle sit totius liberi arbitrij, quod includit intellectum, & voluntatem secundum illam opinionem 3. dist. 25. huius totius potentia erit intendere: & hoc si propriissimè sumatur: & non erit ^d alicuius potentia, respectu sui obiecti, sed respectu finis. Et cum in omni volitione secundum Anselmum sit accipere quid & cur, *intendere* non respicit quid; sed cur; prout scilicet dicit tendentiam in aliquid, vt distans per aliquid, tanquam per aliquod medium: erit igitur intentio ^e actus liberi arbitrij ratione voluntatis, & erit actus eius, respectu eius, quod vult: quod si & voliti ^f, & eius propter quod est volitum. sit idem actus volendi, idem actus erit vsus. & intentio: si autem alius, intentio dicit formaliter actum istum, quo tendit voluntas in finem; & materialiter actum vtendi, quo refert aliud in istum finem.

In omni volitione datur quid & cur, & quomodo.

Intentio & vsus an differunt? Ad arg. 1.

3. Ad primum argumentum ^g patet quod procedit de *intendere* prout dicit tendentiam alicuius determinati, & terminati ab alio.

Ad secundum dico ^h, quod primam visionem non causat intentio voluntatis copulans, sed tamen illam potest copulare: & concedo quod in eodem instanti temporis, & ita firmando illam visionem: sed posita prima intellectione, voluntas potest se conuertere, & auertere respectu aliarum operationum ad copulandum, vel non copulandum, & ita diuersimodè copulare: neganda est igitur ista maior ⁱ, quod nulla visio distincta possit haberi sine intentione copulante, nisi intelligatur, istam copulationem non esse actum concomitantem: & hoc modo neganda est ista, quod visio distincta præcedit tempore omnem intellectionem, siue intentionem, licet ista natura præcedat. Vel si illa visio, quæ est sine intellectione, & intentione concomitantibus potest esse sine intentione voluntatis copulante, sicut ista, cum qua concomitatur intellectio, & volitio: tunc neganda est ista propositio absolucè, quod visio distincta non potest esse sine intentione copulante: nec istam negare, est contra Augustinum. Vult enim quod ipsa voluntas potest aciem conuertere ad obiectum, & tendere in obiectum. Sed non vult quod nulla visio possit fieri, nisi intentio sic teneat; & conuertat.

Ad 2. Loquitur de visione se sibi, quæ necessario est prior natura intellectione & intentione potest tamen esse simul cum eis diuisione. Vide infr. d. 42. Quomodo cogitatio subest voluntari;

Ad vltimum dico, quod conferre per modum iudicij est solius intellectus, sicut & intelligere. Vtendo autem, siue ordinando referre vnum amabile ad aliud, est voluntatis: sicut enim voluntas est reflexiua, quia immaterialis, ita & collatiua, vel potens conferre suo modo, vel referre.

COMMENTARIVS.

I. Tendere in aliud potest dupliciter intelligi.

Doctor respondendo ad quaestionem præmittit aliqua. Primò, quia *intento*, sumitur ab hoc quod est *intendere* (& propriè intendere est in aliud tendere) sicut multoties abstractum, sumitur à concreto, vt *insistia* à *insist*. Et dicit quod tendere in aliud potest dupliciter intelligi. Primò generaliter, scilicet aut quod tendens in aliud habeat ab alio, & nõ à

Scoti Oper. tom. V I. Pars I I.

se, quod sic tendat in aliud; aut habeat à se quod sic redat in aliud, & hoc modo est comune omni potentia respectu sui obiecti, siue illa potentia sit naturalis, siue libera, siue sit potentia cognitiua, siue appetitiua. Nam si est tantum cognitiua, siue intellectiua, siue sensitua, siue etiã sit appetitiua; & non libera, & siue talis, sit tantum naturalis sicut appetitus naturalis, siue tantum sequens cognitiuam sensitiuam, sicut est appetitus sensitiuus;

qq 2 om

omnis talis habet ab alio quòd tendat in obiectum suum, differenter tamen: quia potentia cognitiua tendit in obiectum mediante actu suo, & similiter omnis appetitiua sensituiua; sed appetitiua naturalis tantum non tendit in obiectum mediante aliquo actu elicitò, sed tantum sola inclinatione, & hoc patet à Doctore *in quarto, dist. 49. q. 9.*

2. *Aduerte.* Aduerte etiam, quòd istæ potentia cognitiua, & appetitiua sensituiua dicuntur ab alio habere quòd tendant in aliud, pro quanto non habent actum, quo tendunt in potestate sua, & quòd sic intelligat satis patet in litera. Si enim intelligeret, quòd nullo modo causarent actum, quo tendunt in obiectum sed quòd simpliciter causarentur ab alio, statim contradiceret sibi, quia expressè vult quòd appetitus sensituiuus, de quo minus videtur, sit causa saltem partialis sui actus, vide Doctorem *in primo, distinct. 17.* Dicuntur ergo habere ab alio pro quanto non habent actum, quo tendunt in potestate sua, & hoc patet per Damascenum *cap. 33.* appetitus non liber ducitur, & non ducit, id est, non liberè elicit actum, licet sit causa actus, vt glossat Doctor *in primo vbi supra.*

b Secundò accipitur *tendere* specialiter, & magis propriè, scilicet restringendo se ad vnum membrum, scilicet prout habet à se quòd tendat in aliud, id est, prout habet in potestate sua actum, quo tendit in obiectum; & hoc modo competit soli voluntati, cum ipsa sola habeat actum in potestate sua. Et nota, quòd cum accipitur generaliter, accipitur prout est commune vtrique membro, scilicet habere ab alio, vel habere à se, quòd tendat in obiectum sed specialiter accipitur prout seorsum accipitur pro altero membrorum, id est, tendere non liberè vt conuenit omni potentia cognitiua, & appetitiua, naturali, vel sensituiua, vt supra dixi, & tendere liberè vt tantum conuenit voluntati: hoc tamen secundum membrum est magis propriè, quàm primum, quia hoc est in potestate tendentis, primum non.

3. *Obiectum est duplex.* Secundò præmittit, quòd obiectum est duplex, scilicet præsens, vel absens. In proposito accipitur obiectum præsens non præcisè, vt aliqui exponunt, prout scilicet est præsens in se, vel in specie intelligibili, quia vt potentia tendit in obiectum, non potest in illud tendere, nisi habeat illud præsens, vel in se, vel in specie intelligibili, vel in aliquo alio repræsentatiuo. Si enim est potentia cognitiua habet illud præsens in se, vt tendit in illud actu cognoscendi intuitiuo, & habet illud præsens in alio vt tendit in illud actu intelligendi abstractiuo. Si verò est potentia appetitiua sensituiua, habet illud præsens vt actu sensatum; si appetitiua libera, habet illud præsens actu intellectum; & sic nulla potentia actu tendit in obiectum, nisi vt in præsens aliquo prædictorum modorum. Dico ergo, quòd hinc Doctor accipit obiectum præsens pro obiecto voluto in ordine ad finem, & finis dicitur obiectum absens: patet, quia quando quis vult potentiam propter sanitatem, potio dicitur obiectum præsens, quia potentia actu tendit in illud, cum actu eligit in ordine ad aliud; sed finis dicitur obiectum absens, pro quanto potentia actu non habet illum. Eligens enim potentiam actu propter sanitatem, actu non habet sanitatem,

idè sanitas dicitur obiectum absens, & sic finis dicitur terminus distans, vel absens.

c Istis præmissis, ponit Doctor duas conclusiones. Prima est, quòd *intendere* propriè, & principaliter est solius voluntatis, cum illa sola sit libera. Et addit, quòd *liberè velle est actus totius liberi arbitrii, quòd includit intellectum, & voluntatem secundum illam opinionem tertiam, dist. 25.* quæ ponit quòd voluntas non est causa totalis sui actus, sed tantum partialis, ita quòd concurrat obiectum vt alia causa partialis. Et cum dicitur quòd *intellectus est pars liberi arbitrii*, debet sic intelligi; si enim entitas obiecti ponitur causa partialis, actus voluntatis debet intelligi de obiecto actu cognito ab intellectu, ita quòd actu cognosci tantum requiritur vt dispositio præuia, sicut etiam essentia diuina non concurrat ad productionem Spiritus sancti, nisi prius cognoscatur ab intellectu diuino; non quòd sic cognosci sit ratio producendi, vt supra patuit *in primo, dist. 1. & 10. & in secundo, dist. prima, q. 1.* Accipiendo ergo sic obiectum tale obiectum dicitur intellectus, pro quanto non dicitur causa actus, nisi vt relucet in intellectu, & actu cognoscatur modo præexposito. Si verò non ponitur obiectum causa partialis actus, sed præcisè cognitio obiecti, vt multi tenent, tunc intellectus accipitur præcisè pro actu intelligendi, qui actus secundum Doctorem, est qualitas absoluta, vt subtiliter probat *in quodlibet. q. 13.* Et tunc esset bona difficultas, quia actus intelligendi ponitur operatio potentia, & operatio dicitur finis potentia, & non ponitur potentia productiua, vt satis patet *in primo, dist. 2.* & tamen si ponatur causa partialis actus volendi, tunc habet rationem potentia productiua, sicut & calor dicitur potentia productiua. Sed hæc difficultas cum solutione alibi apparebit.

d Secunda conclusio, *Intendere* non est actus alicuius potentia respectu sui obiecti, sed respectu finis. Hinc Doctor non negat finem esse obiectum potentia, quia respectu voluntatis tam finis, quàm ordinata ad finem, sunt obiectum voluntatis, cum contineantur sub obiecto adæquato voluntatis, vt satis patet à Doctore *in primo, dist. 3. quæst. 3. & in quarto, dist. 49.* vbi ponit idem obiectum, sub eadem ratione formali respectu intellectus, & voluntatis. Accipit ergo hinc *obiectum* pro ente ad finem, in quòd immediatè tendit, vt in obiectum præsens, modo præexposito, & hoc modo finis non dicitur obiectum, quia potentia tendit in illud, vt in terminum distantem, vel absentem, vt supra patet. Siue *obiectum*, in proposito accipitur pro voluto absolutè, ita quòd dicitur quid volitum, vt potio absolutè est quid volitum, sed finis non est sic volitus, imò est terminus. Si enim quæritur, cur Franciscus vult potentiam; responderetur, quòd propter sanitatem, & sic intendere non respicit quid, sed cur, prout scilicet *intendere* dicit tendentiam in aliquid, vt distans, scilicet in finem per aliquid tanquam per aliquod medium, scilicet per ipsum obiectum volitum propter finem.

Erit igitur intentio actus liberi arbitrii ratione voluntatis, id est, quòd erit actus liberè elicitus ratione voluntatis. Licet enim talis actus sit à voluntate, & intellectu, modo supra posito, non tamen

4. *Prima conclusio.*

Quid sit liberè velle.

5. *Secunda conclusio.*

tamen dicitur libetè elicitus, nisi tantùm ratione voluntatis. Sequitur, & erit actus eius respectu eius, quod vult, id est, quod intentio erit actus voluntatis etiam respectu eius, quod vult, id est, respectu obiecti voliti propter finem, ita quod intentio principaliter, & quasi formaliter, est actus voluntatis respectu finis, & minùs principaliter, & quasi materialiter, erit ipsius voluntatis respectu ordinati ad finem. Intentio enim includit, & actum respectu finis, & actum respectu ordinati ad finem. Vnde propriè non dicitur intentio respectu finis absolutè sumpti: si quis enim absolutè tendit in sanitatè, non dicitur talis actus propriè intentio, imò tunc sanitas sic absolutè volita, dicitur obiectum, quia & voluntas respicit tale obiectum vt quid, & non cur. Intentio ergo propriè est cum quis vult potionem propter sanitatè.

6. *Quod si & voliti, & eius, propter quod est volitum, &c.* Vult dicere, quod si volitio finis, & entis ad finem (vt cum quis vult dare panem propter Deum, vel cum quis diligit proximum propter Deum) sint tantùm vnus actus, quo scilicet diligit proximum, & Deum, sed proximum in ordine ad Deum, tunc ille actus diligendi dicitur vsus & intentio, nam vt propriè est assumere aliquid in facultatè voluntatis propter aliud, id est, est velle aliquid propter finem; & hoc modo vsus, & intentio nullo modo differunt ab inuicem. Si verò dilectio proximi, & dilectio Dei, cum scilicet diligo proximum propter Deum, sint actus distincti, tunc intentio dicit formaliter actum, quo voluntas tendit in finem, non tamen vt in finem absolutè, & in se consideratam, vt supra dixi, sed vt quo tendit in finem, præsupponendo alium actum, quo tendit in aliquid propter finem; & sic intentio formaliter respicit cur, & materialiter respicit actum vtendi, quo refert aliud in istum finem, id est, quod respicit illum actum, puta dilectionem proximi, qua ipsum diligo in se absolutè præcisè in ordine ad Deum dilectum. Et hoc est quod dicit Doctòr.

7. *As intentio sit solius voluntatis.*

Ad argumenta principalia. Primò arguit probando quod intentio non sit solius voluntatis, & primò sic: Omne agens propter finem agit ex intentione, patet, quia agens propter finem intendit finem, aliter non ageret propter finem. Sed omne per se agens agit propter finem, patet per Philosophum secundo Phys. tex. comment. 8. & dicitur omne per se agens; quod agit per formam, quam in se habet, quæ forma est principium formale agendi vt exposul in prolog. qu. prima, & distinct. 2. primi, modò sunt plura talia agentia præter voluntatè vt patet.

Secundò arguit sic: Datur visio distincta, puta albedinis, prior omni actu voluntatis tam elicito quàm imperatò; ergo datur intentio prior omni actu voluntatis; ergo intentio non est actus solius voluntatis. Antecedens patet, quia actus potentia sensitua vt potentia visua, est simpliciter prior actu intellectus. Tum; quia nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu, & omnis doctrina fit ex præexistenti cognitione sensitua vt patet in primo Post. & primo Met. in proæmio. Tum, propter ordinem potentiarum, quia nunquam potentia intellectua operatur, quin prius aliqua sensitua operata fuerit, & hoc satis patet in primo, dist. 3. q. 3. &

Scoti Oper. tom. VI. Pars I I.

in proæmio Metaph. si ergo cognitio sensitua est prior actu intelligendi, erit etiam prior actu volendi, patet, quia volitio obiecti præsupponit necessariò cognitionem illius, quia voluntas non fertur nisi in præcognitum. Patet ergo antecedens; & consequentia probatur per Augustinum 2. de Trinit. cap. 2. qui vult quod non potest esse distincta visio sine intentione copulante; ergo in illo priori quo ponitur visio coloris distincta ponitur intentio copulans.

g Respondet Doctòr ad primum, quod procedit de intentione siue de incendere prout dicit tendentiam alicuius determinati, & terminati ab alio. Hæc tamen responsio debet sanè intelligi, quia si intelligatur de omni per se agente, tunc non est vera, cum etiam voluntas sit per se agens cum sit agens à proposito; imò tale est magis per se agens, cum habeat actionem in potestate sua, & etiam cum agat propter finem necessariò præcognitum ab eius intellectu; intelligitur ergo responsio de omni per se agente alio à voluntate, quod non habet actum in potestate sua vt supra patuit.

h Ad secundum dico primò, quod consequentia est falsa, loquendo de intentione propriè accepta; nec hoc vult Augustinus, vult enim quod ipsa voluntas potest aciem, puta potentia visua, conuertere ad obiectum, & tendere in obiectum, sed non vult quod nulla visio possit fieri nisi intentio sic tendat & conuertat, imò potest esse visio distincta coloris absque hoc, quod voluntas teneat aciem potentia visua in tali colore; & hoc patet, quia hoc minùs videtur de cognitione intellectus, & tamen stat distincta cognitio intellectus respectu alicuius obiecti; & tamen non sequitur necessariò quod voluntas copulet, vel teneat intellectum in tali cognitione. Breuius tamen potest dici, & magis ad solutionem argumenti, quia si Augustinus loquitur de intentione, quæ est actus voluntatis, & quod visio distincta non potest haberi sine tali intentione copulante, habetur propositum, quia talis intentio copulans est actus solius voluntatis.

Si verò loquitur de intentione, quæ non est actus voluntatis, sed vt est actus alterius potentia, patet tunc quod non loquitur de intentione propriè sumpta, quæ est actus potentia libera, vt supra patet. Doctòr tamen in hac responsione intendit ostendere, quod bene potest esse distincta visio absque intentione copulante; prout intentio copulans est actus voluntatis, ita quod talis intentio copulans non est prior visioni, imò loquendo de prima visione alicuius obiecti respectu talis visionis, non potest esse prior, nec tempore, nec natura: sed necessariò est posterior natura, & hoc propter ordinem potentiarum; potest tamen esse simul in eodem instanti temporis, sed non simul in eodem instanti natura.

Declaro tamen hanc literam: Cum dicit, primam visionem non causat intentio copulans, & cætera. In hac litera sunt plura notanda. Primò, notanter dicit Doctòr quod prima visio non causatur à voluntate copulante, non intendit hinc quod aliqua visio possit immediate causari à voluntate, quia nulla causatur ab ea, nec prima, nec secunda, ita quod in essendo simpliciter dependeat à voluntate; imò omnis talis præcisè causatur ab obiecto; & potentia visua.

Sed accipit hinc *causare* improprie pro quanto scilicet potest copulare potentiam obiecto siue conuertere potentiam obiecto; & similiter firmare potentiam in obiecto; quando ergo voluntas imperat potentie visive vt videat colorem, talis visio sic imperata dicitur suo modo causari a voluntate licet proprie causetur a potentia, & obiecto; & similiter cum voluntas imperat potentie visive vt sistat in tali visione, & quoddam continuat illam, talis visio sic continuata dicitur suo modo causata a voluntate, licet proprie causetur & continuetur a potentia, & obiecto. Loquendo ergo de ista causatione voluntatis, dicit Doctor quoddam prima visio non potest sic causari, quia voluntas non potest imperare primam visionem, sicut nec primam intellectionem, vt supra paruit *distinctio. 9.* & infra patebit *distinctio. 42.* Sicut ergo prima intellectio coloris necessario presupponit primam visionem illius propter ordinem potenciarum, quia color pro statu isto necessario prius, saltem natura, videtur, quam intelligatur; sic actus voluntatis, & elicitus, & imperatus necessario presupponit primam visionem coloris, cum necessario presupponat primam intellectionem, & sic patet quomodo voluntas non potest imperare primam visionem. Posita tamen prima visione alicuius coloris in aliquo instanti temporis, in eodem instanti potest voluntas imperare continuationem illius, & sic firmare potentiam in tali visione, & hoc modo copulare, sed hoc non potest in eodem instanti nature. Nam prius natura est visio coloris, & posterius natura intellectio eiusdem, & magis posterius natura est volitio, & sic in aliquo instanti, posteriori natura ipsa prima intellectione, & prima visione potest copulare intellectum obiecto; & similiter sensum scilicet firmando intellectum in illa prima cognitione coloris, & sensum in illa prima visione. Nunquam tamen voluntas posset immediate firmare sensum in visione obiecti nisi prius intellectus haberet intellectionem eiusdem.

10. Secundo dicit quoddam habita prima visione obiecti, & prima intellectione eiusdem, quoddam tunc voluntas potest se conuertere, & auertere respectu aliarum operationum ad copulandum, vel non copulandum. Vult dicere, quoddam res-

ctu secundae visionis, & secundae intellectionis potest voluntas habere aliquam causalitatem, id est, quoddam potest imperare secundam visionem, & similiter secundam intellectionem eiusdem obiecti & similiter potest auertere intellectum, & similiter sensum ab vno obiecto, & conuertere ad aliud obiectum, & hoc magis infra patebit *dist. 42.*

i *Neganda est igitur ista maior.* In hac littera ponit duo. Primum est, quoddam ista propositio est falsa, scilicet *nulla visio distincta potest haberi sine intentione copulante*, & hoc accipiendum intentionem proprie prout est actus potentie habere, & quoddam sit falsa, patet, quia prima visio non potest imperari a voluntate, licet eius continuatio possit imperari vt supra paruit. Secunda propositio est ista, *nulla visio distincta potest haberi, quin ad ipsam possit in eodem instanti temporis, licet posterius natura concomitari intentio voluntatis firmans illam visionem, & continuans*, vt supra paruit. Formetur ergo sic syllogismus; Nulla visio distincta potest esse sine intentione copulante; sed potentia visiva respectu cuiuscunque coloris potest habere visionem distinctam: ergo nullo a talis visio potest esse sine intentione copulante. Si maior intelligatur, quoddam omnis visio sit necessario imperata a voluntate, falsa est, quia prima visio non est imperata, vt supra patet. Si vero intelligatur, quoddam nulla visio potest esse, quin ad ipsam possit concomitari intentio copulans, siue firmans, conceditur; quia in eodem instanti temporis quo ponitur visio prima potest poni cognitio; & intentio voluntatis imperans continuationem talis visionis. Si vero intelligatur sic, quoddam talis intentio copulans necessario concomitat visionem in eodem instanti temporis, propositio est falsa, quia potest esse visio sine tali intentione, vt supra paruit, & hoc patet per litteram sequentem.

Ad secundum patet responsio, quia glossa accipit ibi *intentionem* prout est actus totius liberi arbitrii, & hoc modo pro quanto includit intellectum, modo praeposito in principio quaestionis, dicitur intentio oculus, & lumen.

Ad ultimum dicit quoddam conferre per modum iudicij esse solius intellectus, sicut & intelligere. De hoc vide Doctorem infra *d. 41. & in 1. d. 52.*



DISTINCTIO XXXIX.

Quare voluntas magis deprauetur in suo actu quam alia potentia?

A



ic autem oritur quaestio satis necessaria, ex superioribus causam trahens. Dicitur enim supra, voluntatem inesse naturaliter homini sicut intellectus & memoria. Quae autem homini naturalia sunt, quantumcunque vitientur, bona tamen esse non desinunt: quia non valet vitium bonitatem in qua Deus eam fecit penitus consumere: vt verbi gratia, intellectus, vel

vel

vel ratio, & ingenium, ac memoria, etsi vitiis ac peccatis obnubilentur & corrumpantur, bona tamen sunt, nec peccata nominantur: sicut Augustinus de ratione, quæ est imago Dei, in qua facti sumus, euidenter ostendit *in 15. de Trin.* [Hæc est, inquit, imago, in qua homines sunt creati, quâ cæteris animalibus præfunt: quæ creatura in rebus creatis excellentissima, cum à Deo iustificatur, à deformi forma, in formosam mutatur formam. Erat enim etiam inter vitia natura bona.] Hæc autem imago, ratio est, vel intellectus. Cùm ergo voluntas de naturalibus sit, quare ipsa non semper bonum est, etsi aliquando vitiis subiaceat? Ad hoc faciliè respondent qui dicunt omnia quæ sunt inquantùm sunt, bona esse: quia & ipsam voluntatem inquantùm est, vel inquantùm voluntas est, vt suprâ posuimus, bonum esse asserunt: sed inquantùm inordinata est, mala est & peccatum. Vbi potest ab eis rationabiliter quæri: Si voluntas inquantùm inordinata est, peccatum est: quare ergo intellectus, ratio, & ingenium, & huiusmodi, cùm inordinata sunt, peccata non sunt? Inordinata verò sunt, sicut voluntas, cùm ad rectum finem non tendunt, eorùmque actus præuaricationes. Ad quod illi dicunt voluntatis nomine aliquando vim, scilicet naturalem potentiam volendi, aliquando actum ipsius vis significari. Vis autem ipsa naturaliter animæ insita, nunquam peccatum est, sicut nec vis memorandi, vel intelligendi: sed actus huius vis, qui & voluntas dicitur, tunc peccatum est, quando inordinatus est.

Aug. 8.

Dist. 35. li e

Quare actus voluntatis sit peccatum, si actus aliarum potentiarum non sunt peccata?

B

SEd adhuc quæritur: Quare huius naturalis potentie actus peccatum sit, si aliarum potentiarum actus peccata non sunt, scilicet potentie memorandi, cuius actus est memorare: & potentie intelligendi, cuius actus est intelligere? Ad quod & ipsi dicunt, quia alterius generis est actus ille voluntatis, quàm actus memorie, vel intellectus. Hic enim actus est ad aliquid adipiscendum, vel non amittendum: qui non potest esse de malis, quin sit malus. Velle enim mala, malum est, sed intelligere, vel memorare mala, malum non est. Quamuis eorum quidam etiam hos actus malos esse interdum non improbe asserant. Memorat enim interdum quis malum vt faciat, & quærit intelligere verum vt sciat impugnare. Ecce qualiter soluitur præmissa quæstio, ab his qui tradunt omnia esse bona inquantum sunt. Qui verò dicunt voluntates malas peccata esse, & nullo modo bona, breuius respondent, dicentes actum voluntatis non esse de naturalibus, sed vim ipsam & potentiam volendi, quæ semper bonum est, & in omnibus est, etiam in paruulis, in quibus nondum est eius actus.

Quomodo intelligendum sit illud, et homo etiam qui seruus est peccati, naturaliter vult bonum.

C

*Ambros.
10.4.cap.
18. com-
mentarij
ad 7.cap.
ad Rom.*

PRæterea quæri solet, Quomodo intelligendum sit quod ait Ambrosius, exponens illud verbum Apostoli: *Non enim quod volo illud ago, sed quod nolo, illud facio.* Dicit enim, [quod homo subiectus peccato facit quod non vult.] [quia naturaliter vult bonum. Sed voluntas hæc semper caret effectu, nisi gratia Dei adiuuet, & liberet.] Si homo subiectus peccato est, vult quidem malum, & operatur, quia seruus est peccati, & eius voluntatem (sicut supra dixit Augustinus) libenter facit; quomodo ergo naturaliter vult bonum? An est eadem voluntas, id est, idem motus, quo libenter peccato seruit, & quo naturaliter vult bonum? Si non est eadem voluntas, quæ ergo istarum est, quæ, cum homo iustificatur, à seruitute peccati liberatur? Vt enim differuimus superius, gratia Dei voluntatem hominis liberat & adiuuat, quæ voluntatem hominis præparat ad iuuandam, & adiuuat præparatam. Sed quæ est illa voluntas? an illa quæ naturaliter vult bonum? an illa quæ libenter seruit peccato: si tamen duæ sunt voluntates? Proposita est quæstio profunda quæ varia à diuersis expositione determinatur. Alij enim duos esse motus: vnum, quo vult bonum naturaliter. Quare naturaliter, & quare naturalis dicitur? Quia talis fuit motus naturæ humanæ in prima conditione, in qua creati sine vitio sumus, quæ propriè natura dicitur. Fuit enim homo creatus in voluntate rectus. Vnde in libro de Fide ad Petrum scriptum est. [Firmè tene primos homines bonos & rectos esse creatos cum libero arbitrio, quo possent si vellent propria voluntate peccare, eosque non necessitate, sed propria voluntate peccasse.] Rectè ergo dicitur homo naturaliter velle bonum, quia in recta & bona voluntate conditus est [Superior enim scintilla rationis, quæ etiam (vt ait Hieronymus) in Cain non potuit extinguere, bonum semper vult, & malum semper odit.] Alium autem dicunt motum esse, quo mens relicta superiorum lege subiicit se peccatis, eisque oblectatur. Iste motus (vt aiunt) antequam adsit alicui gratia, dominatur, & regnat in homine alterumque deprimit motum, vterque tamen ex libero arbitrio est. Veniente autem gratia ille malus motus eliditur, & alter naturaliter bonus liberatur, & adiuuatur, vt efficaciter bonum velit. Ante gratiam verò licet naturaliter homo velit bonum, non tamen absolutè concedi oportet bonam habere voluntatem, sed potiùs malam. Alij autem dicunt vnam esse voluntatem, id est, vnum motum, quo naturaliter vult homo bonum, & ex vitio vult homo malum, còque delectatur: & inquantum vult bonum, naturaliter bonus est, inquantum malum vult, malus est.

*Dif. 25.
lit. K.*

*Aug. cap.
25. 10. 3.*

*Hier. in
comment.
ad 1. cap.
Exech.
super eo
loco, Et
scintilla
quasi aspe-
ctus a-
ris canden-
tis, tom. 5.*

Q V Æ S T I O I.

Vtrum syndereſis ſit in voluntate?

Alenſis 2.p.q.7.m. 1. & 2. D. Thom. 1.p.q.79.a.12.13. vbi Caiet. Conrad. D. Bonau. hic a.2.q.1. & 2. Richard. art. 3. quæſt. 1. & 2. Durand. quæſt. 4. Gabr. quæſt. 1. art. 2. Cord. l. 3. quæſt. 1. Henr. quodl. 1. quæſt. 18. Vaſq. 1. 2. d. 59.



Irca diſtinctionem trigefimam nonam, quærentur duo : primò, *Arg. 1.*
Vtrum ſyndereſis ſit in voluntate? Quòd ſic; ſemper enim re-
murmurat malo: remurmurare eſt voluntatis.

Prætereà, voluntas neceſſariò vult commoda : ſecundùm An- *Arg. 2.*
ſelmum de Concordia, 26. & 24. *commoda non velle nequit* : ergo
æquè neceſſariò vult iuſticiam, quia iuſtitia eſt perfectio æquè
conueniens ſibi, ſicut commodum: ſed illud, quo homo neceſſa-
riò inclinatur in iuſticiam ponitur ſyndereſis: ergo aliquid eſt in voluntate, quod po-
teſt poni ſyndereſis.

Prætereà, voluntas naturalis neceſſariò vult illud in quod tendit, quod patet *Arg. 3.*
ex 13. de Trin. cap. 5. vbi vult Auguſtinus quòd certum eſt omnes velle beatitudinem pro-
pter inclinationem naturalem ad illam, quod non eſſet certum, ſi voluntas non ne-
ceſſariò vellet eam: ergo naturaliter volitum eſt neceſſariò volitum: ſed iuſtitia eſt
naturaliter volita à voluntate, quia eſt perfectio ita naturalis voluntati, ſicut commo-
dum: ergo eſt neceſſariò volita: debet ergo illud poni in voluntate, quod ponitur ne-
ceſſariò principium inclinandi voluntatem ad iuſticiam: hoc eſt ſyndereſis: ergo, &c.

Prætereà, natura inferior, puta irrationalis, habet principium tendendi in illud, *Arg. 4.*
quod ſibi conuenit rectè, ſecundùm naturam ſuam: ergo & voluntas habebit neceſ-
ſariò principium tendendi in iuſticiam, quæ ſibi conuenit ex natura ſua.

Oppoſitum vult Magiſter in litera adducens Hieronymum ſuper Ezechielem *Ratio opp.*
quòd ſuperior portio rationis eſt ſyndereſis: ergo eſt in ſuperiori portione rationis:
ergo in intellectu, qui intendit contemplationi.

S C H O L I V M.

*Poſita ratione ad oppoſitum, hic reſoluitur quæſtio hæc in ſeq. à num. 4. vbi reſoluuntur
argumenta hic poſita.*

Q V Æ S T I O II.

Vtrum conſcientia ſit in voluntate?

Alenſis 2.p.q.77.m. 3. & per eorum. D. Thom. 1.p.q.79.a.13. D. Bonau. hic a.1.q.1. & 2. Richard. 2.
q.1.2. & 3. Gabr. q.1. dub. 1. Vaſq. 1. 2. d. 59.

I.



Ecundò quæritur, Vtrum conſcientia ſit in voluntate? Quòd *Arg. 1.*
ſic, ad Hebr. 13. *Conſidimus enim quod bonam conſcientiam habe-*
mus: bonitas pertinet ad voluntatem: igitur & conſcientia.

Prætereà, ſi eſſet in intellectu, tunc plus ſciens de agibili- *Arg. 2.*
bus, eſſet plus * conſcientiatus, conſequens eſt falſum: ergo
& antecedens. ** al. con-*

Ad oppoſitum Eccleſiaſtes 7. *Scit enim conſcientia tua, quia*
& tu crebrò maledixiſti aliis, hoc etiam patet de actibus con- *Ratio opp.*
ſcientiæ, qui ſunt, teſtificare, accuſare, iudicare, &c. quæ om- *Actus*
nia pertinent ad rationem & intellectum: ergo, &c. *conſcientiæ.*

Hic dicitur, quòd lex naturæ principia naturalia agendorum continet: & *Henr.*
dicit quòd ſyndereſis eſt pondus voluntatis, conſcientia verò eiufdem habitus: *quodl. 18.*
quære. *q. 1.*

ADDITIO.
Vnde formatur re-
cta ratio
agendorū.

*Hic est primo notandum, quod non sunt idem in operandis ratio recta, & conscientia. Ex uni-
uersalibus enim regulis operandorum, quæ sunt de dictamine legis naturæ, quasi ex propo-
sitione maiori, & particularibus operandis sumptis sub illis regulis vniuersalibus consilio
rationis, quasi ex minori propositione, formatur ratio recta operandorum particularium. Sed
non dum ex hoc habetur operandi conscientia: quia tunc omnis habens operandorum notitiam
haberet de operando conscientiam, & habens maiorem notitiam, haberet de operando conscien-
tiam strictiorem, quod falsum est, quoniam videmus sapius habentes maiorem operandorum
notitiam minorem habere operandi conscientiam: & hoc ideo, quia conscientia ad partem ani-
mae cognitiuam non pertinet, sed ad affectiuam, sicut enim in cognitiua sunt lex naturalis, &
vniuersalis regula operandorum, & ratio recta, vt particularis: sic ex parte voluntatis est qui-
dam vniuersalis motor stimulans ad opus, secundum regulas vniuersales legis naturæ, & di-
citur synderesis, quæ est in voluntate quadam naturalis electio, semper concordans cum naturali
dictamine legis naturæ. Et ideo dicitur synderesis, hoc est conelectio, à syn, quod est con, &
heresis quod est electio. Et quidam motor particularis stimulans ad opus, secundum dictamen
rationis rectæ, & dicitur conscientia, quæ est in voluntate quadam electio deliberatiua semper
concordans cum dictamine rationis rectæ, & ideo dicitur conscientia, hoc est cum scientia quia
electio in voluntate deliberatiua concordans cum scientia in ratione recta, & quæ sequuntur
ibidem.*

Quid syn-
derezis se-
cundum
Hen.

SCHOLIUM.

*Refutat Henricum asserentem synderesin & conscientiam esse habitus voluntatis, de synde-
resi affert duas rationes, de conscientia quatuor, & sunt satis clara.*

Impugna-
tur Henr.
q. 4.
De hoc
4. d. 49.
q. 9. &
quodl. 16.

CONtra istud a arguitur primò de synderesi, quia si ipsa habeat actum elicitem
necessariò tendentem in bonum, & resistentem malo, & nihil tale est in volun-
tate: ergo ipsa non est in voluntate. Probatio assumpti, quia *dist. 1. primi lib.* osten-
sum est, quòd voluntas non necessariò fruatur sine ostenso, nec aliqua potentia, vel
vis, vel habitus in ea potest esse principium necessariò fruendi: igitur nec princi-
pium necessarium concorditer volendi principiis practicis, quæ sumuntur à fine.

Præterea, si esset aliqua talis potentia, vel vis, vel portio in voluntate, quæ actu
elicitò necessariò tenderet in bonum, & resisteret malo, ipsa esset suprema in tota
voluntate, quia ipsa respiceret finem vltimum, à quo sumuntur prima principia pra-
ctica: igitur in potestate eius esset ipsa voluntas, secundum quamlibet vim, &
portionem eius inferiorem: ita quòd ipsa mouente, portio, vel vis inferior obediret
sibi, & conformiter moueretur: igitur ipsa impediret omne peccatum in volunta-
te, quia sicut ipsa necessariò moueretur, ita tota voluntas necessariò moueretur
ad eius motum, & ab ea: & si tota voluntas esset recta, nullum peccatum esset in
voluntate.

Nihil po-
situm in
voluntate
potest eam
necessitare
ad bonum
vel malū.

Conscien-
tia fit ex
vno actu
non ita ha-
bitus appe-
titiuus.
quodl. 1.

q. 14.
Intellectus
non potest
producere
actum in
voluntate.

Contra aliud de conscientia e arguitur primò, quia habitus appetitiuus non gene-
ratur ex vno actu: sed ex vno syllogismo practico, deducendo euidenter aliquid con-
clusum ex primis principiis practicis fit conscientia: igitur non est habitus appeti-
tiuus acquisitus. Patet etiam quòd non est innatus, neque portio, nec vis.

Præterea, quòd natum est causari ab aliqua causa, non potest causari ab alia nisi
virtualiter contineat perfectionem illius causæ: habitus voluntatis natus est causari
ab actu voluntatis, sicut à propria causa: igitur non potest causari ab alio actu, nisi
iste actus contineat in se virtualiter actum voluntatis: sed actus intellectus non po-
test continere in se virtualiter actum voluntatis secundum istum: quia actus volun-
tatis est perfectior: igitur non potest intellectus per actum suum causare in volunta-
te tale pondus, quòd sit quasi habitus voluntatis.

Præterea, e aut potest voluntas istud pondus non recipere, & tunc intellectus
non crit causa eius sufficiens: causa enim sufficiente agente sequitur effectus, maxi-
mè quando passiuum est debite approximatum: aut non potest non recipere, & tunc
stante illa consideratione actuali in ratione, non potest voluntas istud pondus depo-
nere: quia non minorem necessitatem habet ratio in conseruando pondus causatum,
quam in causando.

Præterea, aut necesse est voluntatem agere secundum illud pondus datum; aut
non. Si sic, igitur non est libera, quia agens huius ponderis est naturalis causa: igitur
& effectus eius erit forma naturalis: igitur necessariò agens secundum illud pondus,

non

non liberè agit, quia non est in potestate eius sic, vel aliter agere. Si non necesse est agere secundum istud pondus, quod etiam videtur velle Apostolus ad Rom. secundum illam Gloss. *quid quid est contra conscientiam*, &c. Ex quo patet quod peccatum aliquod potest committi contra conscientiam: & tunc sequitur, quod stante conscientia perfecta, potest voluntas velle oppositum eius, quod dicitur secundum illam: & ita nunquam per actum voluntatis corrumpetur iste habitus: quod videtur ab surdum, si ponendo quod sit habitus voluntatis.

Omne quod non est ex fide, peccatum est.

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

I. Opinio Henrici.



Ntequam respondeat ad quæstionem, Primo ponit opinionem Henrici quodl. primo, q. 18. qui ponit tam synderesim, quam conscientiam in voluntate ut in subiecto, ita quod synderesis est quidam habitus in voluntate, quo voluntas tendit in bonum, & resistit malo. Et similiter conscientia est quidam habitus in voluntate quo voluntas tendit in bonum particulare dictatum à recta ratione, siue dictatum à cognitione conclusionis syllogismi practici, & quo resistit malo particulari à noticia conclusionis syllogismi practici, dictante tale malum esse fugiendum; sed synderesis inclinatur tantum conformiter notitiæ principij practici; quod sumitur à fine.

Quid sit synderesis.

Contra Henricum.

a Doctore instat contra hanc opinionem. Et primo contra hoc, quod synderesis sit subiectivè in voluntate, & non arguit absolute quod hoc sit impossibile: sed probat hoc esse impossibile ex aliquibus dictis Henrici. Nam ipse videtur tenere quod talis moueat necessariò voluntatem ad volendum bonum, & resistendum malo. & hoc conformiter principio practico, eo quod sumitur à fine, sed hoc est falsum; & arguit à maiori, si de quo magis videtur inesse, & non inesse, ergo nec de quo minus: sed magis videtur inesse, quod voluntas necessariò velit, siue fruatur ultimo fine in vniuersali, vel ultimo fine in particulari clarè viso, quam quod necessariò velit dictatum à principio practico. Patet ista maior, quia rectitudo principij practici sumitur ab ultimo fine, ut ipse tenet, & est verum, ut satis patet in prologo, quæst. vltima, ergo finis est magis rectitudo, & hoc virtualiter vel formaliter. Vide quæ exposui in prologo, quæst. vltima. Si ergo voluntas non vult necessariò conformiter dictamini recto de ultimo fine, multò minus vult necessariò conformiter principio practico, quod habet totam rectitudinem ab ultimo siue. Sed nulla voluntas creata vult necessariò vltimum finem in vniuersali, nec vltimum finem in particulari clarè visum, vt subtiliter probat Doctore in primo, dist. 1. quæst. 4. & hoc idem in 4. dist. 49. quæst. 9. & in quodlibet. quæst. 26. Nec etiam vult ipsum necessariò vt elenata per quemcunque habitum, vt habet de habitu charitatis, de quo magis videtur, quia habens charitatem, etiam intensam, non necessariò vult finem clarè visum, vt est probatum à Doctore in primo, dist. prima quæst. 4. & in tertio, d. 13. Ex his ergo patet quod synderesis esset habitus in voluntate necessariò inclinans voluntatem ad conformiter volendum principio practico, quod tunc voluntas magis necessariò velle vltimum finem, sed non necessariò vult illum, ergo nec necessariò vult dictatum à principio practico.

An synderesis sit in voluntate.

2.

b Secundo instat, si esset aliqua talis potentia, vel vis, &c. Ista ratio est satis clara, tamen pro

junioribus in via Scoti expono aliqua dicta in hac ratione. Primo, quia vult Doctore quod Henricus habet ponere synderesim in suprema portione voluntatis; patet, quia ex quo synderesis est habitus conformiter inclinans principiis practicis, quæ principia sumuntur ab vltimo fine, sequitur quod ipsa inclinet ad vltimum finem, siue ad volendum vltimum finem, sed voluntas vult vltimum finem tantum secundum rationem superiorem etiam strictè sumptam, vt supra patet dist. 24. & clariùs in tertio, dist. 15. Henricus ergo habet ponere talem habitum in portione suprema voluntatis, quia ad eandem vim pertinent actus, & habitus, ad quos talis habitus inclinatur. Secundo, si talis habitus necessariò mouet portionem supremam voluntatis, sequitur quod necessariò mouebit voluntatem secundum omnem aliam portionem inferiorem, & hoc quo ad rectitudinem, patet hoc. Si enim rectitudo principij practici sumitur à rectitudine finis vltimi, vt supra patet, & rectitudo omnium conclusionum virtualiter contentarum in tali principio sumitur immediate à rectitudine principij, sequitur quod si quis vult necessariò vltimum finem, & hoc rectè, quod etiam necessariò velit omnia ordinata ad illum finem, aliter non vellet rectè vltimum finem. Si enim rectè diligo Deum propter se, etiam rectè diligo omnia, quæ Deus vult me diligere, (non enim stat cum dilectione recta Dei volentis me diligere proximum propter Deum, odium proximi.) Sequitur ergo, quod si voluntas secundum portionem superiorem, necessariò vult vltimum finem, quod etiam necessariò velit ordinata ad illum finem, cum illa virtualiter includantur in illo, & sic benè sequitur, quod si synderesis necessariò mouet voluntatem ad vltimum finem secundum portionem superiorem; quod etiam necessariò mouebit ipsam voluntatem secundum omnem aliam portionem, secundum quam nata est velle ordinata ad vltimum finem.

Tertio, benè sequitur quod nulla voluntas habens talem habitum poterit peccare; patet, quia si posset peccare posset velle opposita alicuius ordinati ad vltimum finem, velle odium proximi; quod est oppositum dilectionis proximi, quæ virtualiter continetur in dilectione Dei. Sed hoc non posset stare, quod voluntas velit necessariò vltimum finem, siue dictatum à principio practico, nam volens necessariò conformiter principio practico, vult etiam necessariò conformiter conclusionibus virtualiter contentis in tali principio practico. Nam negans conclusionem virtualiter contentam in aliquo principio virtualiter, negat principium, vt supra patet, distinct. 35. Et similiter auertens ab aliquo virtualiter contento in vltimo fine, ex consequenti virtualiter auertitur ab vltimo fine, vt patet dist. 35. Ex his

ergo

ergo manifestè patet, quod habens talem habitum synderesis in portione superiori voluntatis necessarii mouentem ipsam conformiter principio practico nullo modo posset peccare.

3.

Secus arguit contra Henricum de conscientia.

c. Deinde arguit contra aliud de conscientia. Et primò, contra hoc, quòd ponit conscientiam esse habitum in voluntate, arguit sic; communiter habitus appetitiuus non generatur ex vno actu, sed ex pluribus, nisi ille actus esset valde intensus, quia tunc ex illo posset generari habitus, vt patet à Doctore alibi, sed ex vno syllogismo practico deducendo euidenter aliquid conclusum ex primis principiis practicis sit conscientia: igitur non est habitus appetitiuus acquisitus: patet etiam, quòd non est innatus neque portio, neque vis. Aliqui sic ponunt, quòd conscientia est quidam habitus generatus ex vno actu, quia ex actu conclusionis syllogismi practici. Sed est eadem difficultas, quia etiam habitus potentia cognitiua uon generatur communiter ex vno actu, sed ex pluribus. Dicerem ergo, quòd illa actualis notitia conclusionis demonstrat ex syllogismo practico dicitur conscientia actualis, & ex pluribus talibus notitiis generatur habitus conscientia; nam talis notitia perfectè dicitur quid agendum, vt sic arguendo: Quicquid ordinatur ad vltimum finem attingendum est efficaciter eligendum, sed obseruantia præceptorum Dei est huiusmodi: ergo talis obseruantia est efficaciter volenda: notitia talis conclusionis, cum sit quoddam dictamen rectum, & quædam reconditio formalis, vt exposui *super quest. vlt. prolo.* dicitur conscientia actualis, & si ex pluribus talibus notitiis generatur habitus diceretur conscientia habitualis, non enim est necesse quòd conscientia actualis sit genita ex habitu, nec quòd sit generatiua habitus, vt potest deduci ex multis dictis Doctoris *in prolo. q. vlt. & d. 17. primi & 14. quest. 2. quartis.* Sed Henricus non poneret conscientiam actua-lem in voluntate, nisi vt genitam ab habitu, vnde- cunque causeretur talis habitus.

4.

Quid sit conscientia.

d. Secundò arguit contra aliud dictum Henrici scilicet contra hoc, quòd habitus voluntatis sit genitus ab actibus intellectus, vult enim quòd notitia conclusionis syllogismi practici sit generatiua habitus recti in voluntate. Contra, hoc

non stat, quia effectus, qui natus est generari communiter ab aliqua causa propria, puta ab *A* non potest generari ab alia, puta à *B* nisi ipsum *B* contineat virtualiter perfectionem ipsius *A*. Hæc propositio est satis nota: sed habitus voluntatis natus est generari ab actibus voluntatis, vt à causa propria, hoc patet communiter ab omnibus, quia habitus ex similibus actibus generatur, ad quos inclinatur, sed habitus voluntatis tantum inclinatur ad actus voluntatis immediatè eliciendos à voluntate. Si ergo generatur ex actibus intellectus, ergo actus intellectus continet virtualiter perfectionem actus voluntatis, & sic erit perfectior actu voluntatis, cuius oppositum tenet ipse Henricus, qui ponit actum voluntatis perfectiorem actu intellectus: igitur non potest intellectus per actum suum causare in voluntate tale pondus, siue talem habitum, qui dicitur conscientia.

e. Tertiò arguit sic, aut potest voluntas istud pondus non recipere, &c. quia non minorem necessitatem habet ratio in conseruando pondus causatum, quam in causando. Et sic sequitur, quòd si ratio dicit quòd spuere in Ecclesia est peccatum mortale, & talis ratio, per te causat in voluntate tale pondus, tunc si non potest ipsum deponere, mortaliter peccabit spuendo in Ecclesia, ita quòd si oportuerit spuere necessariò peccabit, quia non poterit tale pondus deponere, quod tamen non videtur verum.

Contra alium dictum Henrici.

f. Quod videtur absurdum ponendo quòd tale pondus sit habitus voluntatis. Nam stante dictamine intellectus, quod ponitur causa necessaria talis ponderis, stat etiam illud pondus, puta stante isto dictamine intellectus, quòd parentibus est obediendum propter Deum, stat in voluntate pondus causatum, siue habitus, qui præcisè ab eodem, vel eisdem dictaminibus conseruatur, à quo, vel à quibus causatur, & tamen stante tali habitu perfecto in voluntate, scilicet illo pondere, potest voluntas agere contra dictatum ab illo dictamine, vel ab illis dictaminibus, & tamen habitus non corrumpetur, quod est simpliciter absurdum, nec aliquomodo videtur sustinendum.

S C H O L I V M.

Resoluit synderesin, si est aliquid præter potentiam, quo eliciatur actus, esse habitum principiorum practicarum, et quod summum bonum sit diligendum, malum è contra, & sic ad intellectum spectat, similiter conscientiam esse habitum conclusionum practicarum, cui conformatur electio recta. Bassol. Leuc. & Tartar. hic secundum mentem doct. putant ex pluribus assensibus necessariis circa principia practica, generari habitum.

AD quæstiones istas si synderesis ponatur aliquid habens actum elicitum semper necessariò tendent em in actum iustum, & resistentem peccato, cum nihil tale ponatur in voluntate, nõ potest ibi poni: igitur est in intellectu, & si sic, non potest aliud poni, quàm habitus principiorum, qui semper est rectus: quia ex ratione terminorum virtute luminis intellectus naturalis, statim intellectus acquiescit illis, & quantum est tunc ex parte intellectus liberum arbitrium natum est concorditer velle istis principiis: licet prout deficit reliqua causa partialis, liberè non velit, quia non est ibi aliqua necessitas.

Conscientia stimulat ad bonum, quomodo.

Secundum hoc etiam conscientia potest poni habitus proprius conclusionis practicae, secundum cuius actum nata est conformari electio recte in agibilibus, & ita dicitur stimulare ad bonum, in quantum liberum arbitrium totum habet vnam causam partialem rectè dispositam: & sequeretur recta, & bona volitio, nisi esset defectus

4.

5. ctus alterius causæ partialis concurrentis, scilicet voluntatis.

Ad primum argumentum dico, quod remurmurat ostensivè, quia ostendit bonum esse volendum: & in hoc est occasio remurmurandi contra malum.

Ad arg. 9a. prima

Ad aliud dico, quod voluntas, quæ est potentia liberè agens, non necessàrio vult commodum, sicut nec necessàriò vult iustum actu elicito: tamen si ista vna potentia consideratur, vt habet affectionem commodi tantum, & non vt habet affectionem iustitiæ, id est, in quantum est appetitus non liber, non esset in eius potestate sic non velle commodum, quia sic præcisè esset appetitus naturalis naturæ intellectualis, non liber: sicut appetitus bruti est appetitus naturalis naturæ sensitiuæ.

Dico igitur, quod illa propositio Anf. *commoda non velle nequit*, debet intelligi non de tota potentia, quæ modo liberè potest non velle, non tantummodò, sed etiam iusta quia liberè potest hæc, & illa velle, & non velle: sed debet intelligi de illa in quantum præcisè affecta affectione commodi, hoc est, vt considerata sub ratione talis appetitus: non tamen includendo in appetitu tali libertatem, sed hoc modo nullum actum elicit in nobis: ideo dixi in soluendo, quod si synderesis est aliquid habens actum elicitem.

Voluntas quomodo commodè non velle nequit? De hoc 11 d. i. q. 4. § 2. d. 6. q. 21

Per idem ad tertium, quod voluntas naturalis, vt necessàriò tendit in volitum, nõ habet actum elicitem circa illud: sed ipsa est tantum inclinatio quædam in tali natura ad perfectionem sibi maxime conuenientem, & ista inclinatio necessàriò est in natura, licet actus conformis huic inclinationi, & naturæ non necessàriò eliciatur. Actus enim non elicitur, siue conformis, qui dicatur naturalis, siue difformis, qui dicatur contra naturam, nisi à voluntate libera, quæ quantumcunque velit oppositum eius, ad quod est inclinatio, nihil minus est necessaria illa inclinatio ad illud, ad quod inclinat, quia stat, stante natura.

Ad vltimum dico, quod hæc sola natura est libera, & habens modum agendi superiorem omni alia natura creata.

6. Ad argumenta secundæ quæstionis dico, quod habitus intellectus practici dicuntur boni, vel mali, propter conuenientiam eorum ad voluntatem: sicut è conuerso: voluntas potest dici recta, vel curua, propter conuenientiam eius ad actum rectum, vel non rectum speculatiuum, qui est formaliter in intellectu: tamen bonitas est voluntatis sicut rectitudo intellectus: sed bonitas magis transfumitur ad intellectum practicum, quam speculatiuum.

Bonitas est voluntatis, rectitudo intellectus.

Ad aliud responderi potest, illud Philosophi. 7. *Ethicorum*, cap. 3. quod in passionibus existentes quidam dicunt verba ænigmatica, sciunt autem nequaquam, & ita posset concedi quod simpliciter sciens scientia practica non tantum sciens dicere verba, est conscientiatas, & magis sciens magis conscientiatas, & hoc maxime videtur debere dici ab illo, cuius opinio est iam improbara: quia secundum eum, in eodem instanti temporis, in quo est voluntas mala, ratio excæcatur, vt sic nullus habeat minus de conscientia, etiam si pertineat ad voluntatem: est igitur argumentum commune sibi, sicut alij parti: & solui potest sicut modo prædicto.

Subiecti passionibus, quia improprie dicitur vsus rationis ipsorum, actus non sciunt perfecte quod faciunt.

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

1. g AD quæstiones. Hic Doctor respondet ad quæstiones de synderesi, & conscientia. *Opinio Scoti.* Hic tamen aduerte, quod licet quilibet habitus, etiam appetitiuus si ponatur tantum inclinare ad actum, ita quod non sit causa partialis actus secundum vnam opinionem recitatam in primo, dist. 17. semper talis habitus inclinatur necessàriò, & per modum naturæ; & similiter si ponatur causa partialis actus, actus adhuc causatur partialiter actum per modum naturæ, & necessàriò, vt patet à Doctore ubi supra, & hoc modo, si ponatur synderesis quidam habitus in voluntate quantum in se est, necessàriò concurrat, ad actum, actus tamen voluntatis, qui est ab ipsa voluntate, & ab habitu dicitur liberè productus. Tum, quia vna causa partialis, scilicet voluntas, liberè product, & præcipue quia cõcurrit ad actum illud vt causa magis

gis principalis, vt patet à Doctore in 1. ubi supra: Tum etiã, quia potentia vtitur habitu, & nõ eodẽ modo, quia habitus est nõ quo simpliciter possumus; sed quo sic possumus, puta prompre scilicet; vel magis intensè, vt patet à Doctore in pluribus locis, & sic patet quomodo productus à voluntate habitu inclinante, vel partialiter concurrẽte per modum naturæ, & necessàriò sit liberè productus. Et si Henricus poneret synderesim sic concurrere cum voluntate ad actum tendentem in iustum, & resistentem peccato, oportet per illam rationem improbare, quia talis actus esset liberè productus; si etiam poneret talem habitum esse causam totalem actus tendentis in iustum, & tunc voluntas tantum passivè se haberet respectu sui actus, & actus nullo modo esset in potestate: nec diceretur aliquo modo actus sui

actus, nisi tantum per accidens sicut lignum calefacit tantum mediante calore, quod tamen videtur absurdum. Si etiam ponatur quod talis habitus non sit causa totalis actus, sed partialis, & principalis necessario mouens voluntatem ad actum, ita quod voluntas habens talem habitum necessario elicit actum. Vel si ponatur quod talis habitus non sit causa actus, nec totalis, nec partialis, & hæc immediata, sed quod tantum moueat necessario ipsam voluntatem ad actum, neutrum istorum potest concedi, quia voluntas (vt dixi supra) respectu sui actus semper liberè se habet, ita quod nullo modo potest necessitari ad actum aliquid eliciendum. Si ergo ponatur quod synderesis habeat actum necessario tendentem in iustum, ita quod habens talem habitum necessario eliciat actum tendentem in iustum, patet quod non est ponenda in voluntate vt in subiecto, quia vt ibi non potest habere talem actum,

2

Cum ergo synderesis sit ponenda in parte intellectiua, & non potest poni in voluntate, ergo erit ponenda in intellectu vt in subiecto, quia vt ibi habebit actum necessario tendentem in iustum, scilicet dicere voluntati. Si ergo synderesis ponatur habitus intellectus, talis erit habitus principiorum practicabilium, qui habitus semper est rectus, & semper inclinatur ad actum rectum eliciendum à voluntate. Nam principia practica nota ex terminis semper sunt recta, cum sumuntur ab ultimo fine, qui finis est vel formaliter, vel virtualiter rectitudo omnis actus recti, vt prolixè exposui *super qu. ultima prolog.* Et intellectus apprehensus terminis talium principiorum lumine suo naturali necessario acquiescit illis principiis, quia non est in potestate eius acquiescere, & non acquiescere, vt supra patet *in primo, dist. prima, quest. 3.* Exemplum, cognosco istos terminos, scilicet *summum bonum*, & *summam dilectionem*, statim intellectus componit hoc principium, scilicet *summum bonum est summè diligendum*, & de necessitate acquiescit tali principio; notitia talis principij dicitur synderesis actualis, & habitus causatus ex talibus notitiis, dicitur synderesis habitualis; talis habitus necessario inclinatur intellectum ad eliciendum notitiã naturalem talis principij, & talis notitia actualis semper dicitur voluntati vt tendat in tale principium, scilicet diligendo illud bonum summè. Similiter ex pluribus assensibus in intellectu, quibus intellectus necessario assentit tali principio, generatur quidam habitus in ipso intellectu, quo habitualiter assentit tali principio, qui habitus semper inclinatur intellectum ad eliciendum actum, quo actu assentiat principio, talis tamen assensus intellectus, siue actualis, siue habitualis, non dicitur synderesis, nec actualis, nec habitualis, sed tamen notitia habitualis principij dicitur synderesis actualis.

Exemplum.

Principium practicum dicitur synderesis.

3

Potest etiam dici, quod ipsum principium practicum dicitur synderesis, & formalis, vel virtualis, cum sit relictus actus voluntatis saltem virtualis, sed de hoc satis dictum est *in primo, in prolog. qu. ultima.*

h Et addit doctor, quod *quantum est ex parte intellectus liberum arbitrium natum est conformiter velle istis principiis, tunc prout deficit reliqua causa partialis non liberè velit, quia non est ibi aliqua necessitas*, id est, quod liberum arbitrium

quod includit intellectum, & voluntatem, ex parte intellectus semper conformiter adheret illis principiis, imò necessario vt supra patet; sed ex parte voluntatis non semper adheret, quia libera est in adherendo.

i *Secundum hoc etiam conscientia potest poni habitus proprius conclusionis practica.* Nam cognitio cuiuscunque conclusionis virtualiter contenta in principiis practicis per se notis, potest dici conscientia actualis, quia talis cognitio actu, & immediatè dicitur voluntati de actu eliciendo, & si voluntas conformiter elicit actum tali dictamini, tunc ille actus dicitur agere contra conscientiam actualem. Si verò difformiter, tunc dicitur agere contra conscientiam, & si ex talibus notitiis actualibus generetur habitus in intellectu, talis habitus dicitur conscientia habitualis, qui habitus inclinatur intellectum ad eliciendum notitiã actualem de tali, vel tali conclusione, & sic talis habitus dicitur mediatè dicere voluntati de agibilibus, sed actus immediatè dicitur, &c.

Ad argumenta principalia. Primò arguit, probando, quod synderesis sit subiectiue in voluntate.

4
Synderesis est in voluntate

Secundò sic, synderesis semper habet actum necessario tendentem in bonum iustum, siue in bonum iustitiæ; sed voluntas necessario actu suo tendit in bonum iustitiæ, quia necessario vult illud; ergo est in voluntate. Maior est nota, vt supra patet in corpore quæst. 5. Minor probatur, quia voluntas necessario vult bonum commodi; ergo necessario vult bonum iustitiæ. Antecedens patet, per Anselmum *de Concor. 44.* Commoda non velle nequit; ergo necessario vult illa. Consequentia patet, quia bonum iustitiæ est æquè bonum, sicut bonum commodi, imò fortè est maius bonum cum bonum iustitiæ sit appetibile propter se, & bonum commodi propter aliud, vt supra patet, *distinct. 36. & in quarto, dist. 46.* & sic tale bonum erit, quæ vel magis conueniens voluntati.

Tertiò sic, voluntas naturaliter, id est, appetitu naturali, vult bonum commodi, quia secundum August. 13. de Trin. cap. 5. *omnes naturaliter appetunt beatitudinem*: ergo si vult illam naturaliter, sequitur quod vult necessario, sed bonum iustitiæ est æquè naturaliter volitum, quia est perfectio æquè naturalis voluntati, sicut bonum commodum; sed tendere necessario in bonum iustitiæ est actus synderesis: ergo est in voluntate, vt in subiecto, cum illa sit principium inclinandi potentiam ad bonum iustitiæ.

k Respondet ad primum, quod synderesis remurmurat ostensiuè, quia ostendit bonum esse volendum, & malo esse resistendum, id est, quod ipsa, vt est notitia practica primorum principiorum practicabilium dicitur actu voluntati, vt tendat in bonum iustitiæ, & quod resistat malo; nam notitia, quæ dicitur de bono prosequendo, dicitur etiã de malo fugiendo, vt patet à Doctore in simili *in 4. d. 1. qu. 2.* qui dicit quod eadem virtus, quæ inclinatur ad bonum prosequendum, inclinatur etiã ad malum oppositum illi bono fugiendum; quia ergo talis notitia principiorum, vel actualis, vel habitualis semper dicitur ad bonum iustitiæ eligendum, & malum oppositum esse fugiendum, & hoc dicere, scilicet de malo fugiendo; est

5-
Quomodo eadem virtus inclinatur ad bonum prosequendum, & ad malum fugiendum.

remur

murmurare ostensuè, & in hoc est occasio voluntati vt remurmuret contra malum.

1 Ad secundum dicit Doctor quòd voluntas, vt est potentia libera, & libertè agens, non vult necessariò bonum commodi, sicut nec bonum iustitiæ, tamen si ipsa voluntas præcisè consideretur vt est affectio commodi, siue vt præcisè est appetitus naturalis, hoc modo quocumque vult naturaliter, necessariò vult. Et de hoc est satis dictum in primo, d. 1. q. 4. & supra isto 2. d. 6. q. 2. & in 4. d. 49. q. 9. vide ibi multa bona. Et auctoritas Anselmi est intelligenda de appetitu naturali, quia talè appetitu vult summum bonū cōmodi summè semper necessariò, & in particulari, vt subtiliter probat Doctor in 4. vbi supra. Et considerata tantum secundum appetitum naturalem non est elicitiua alicuius actus, sed tantum est quædam naturalis inclinatio, vt probat Doctor in 4. vbi supra. Patet ergo quomodo voluntas, vt libera, non vult aliquid necessariò, bene tamen verum est quòd ipsa, vt libera, non potest velle miseriam, nec potest nolle cominodam, & quomodo hoc vide Doctorem in quodl. q. 16. & quæ ibi prolixè exposui.

Ad tertium patet responsio ex dictis ad secundum, quia voluntas naturalis, vt necessariò tendit in bonum, non habet actum elicatum, sed tantum quandam inclinationem, siue naturalem tendentiam in bonum; sed synderesis habet actum elicatum, id est, vt quod inclinat potentiam ad actum elicatum quo vult bonum iustitiæ, & quo nolit malum culpæ, vt supra patet.

Ad quartum dicit, quòd hæc sola est libera, & habens modum agendi superiorem omni alia natura creata, quia ipsa sola potest agere merè liberè.

6. m Secundò principaliter instat, probando quòd conscientia sit formaliter, & subiectiuè in voluntate, Et primò sic, quia ad Hæbreos voluntas bona, &c. sed bonitas pertinet ad voluntatem; ergo & conscientia. Respondet Doctor quòd habitus bonus, & perfectè practicus etiam includit conuenientiam ad voluntatem; & vult breuiter dicere, quòd nunquam est notitia perfectè practica, nisi actu sit conformis voluntati, id est, nisi actu voluntatis eliciat actum cōformem tali notitiæ, quia tunc talis notitia habet finem, quem dicitur, & licèt in prologo qu. ult. velit Doctor quòd notitia dicatur simpliciter practica, licèt actu non sit directiua, sed sufficit aptitudo ad dirigendum, & per consequens etiam sit simpliciter practica, licèt voluntas non eliciat actum conformem, tamen hinc vult, & bene, quòd nunquam dicitur perfectè practica, nisi actu sit conformis voluntati, id est, nisi actu voluntas eliciat actum, vt cōformem tali notitiæ, sicut causa non dicitur perfectè causare, nisi vltimatè attingat illud, ad quod ordinatur; sic in proposito, cum notitia practica ordinetur ad opus nunquam erit perfectè practica, nisi sequatur operatio, vt conformis, ad quam ordinatur: & quando sequitur opus, vt conforme, tunc est perfectè practica; sicut etiam opus non est perfectè morale, nisi sit elicatum vt conforme tali notitiæ; quando ergo non sequitur opus, talis notitia potest dici speculatiua, non quod sit verè speculatiua, cum sit

directiua in opus; sed pro tanto dicitur speculatiua, pro quanto non habet opus, ad quod ordinatur, & hoc est quod dicit Doctor quod bonitas magis transfunditur ad intellectum practicum, quam speculatum, id est, quòd tunc habitus dicitur perfectè bonus practice, quando in voluntate correspondet opus conforme; & quando non correspondet, talis habitus potest dici speculatiuus, licèt in veritate sit simpliciter practicus, vt patet in prologo quæst. vltima. Potest enim dici speculatiuus pro quanto recedit à perfectè practico, qui dicitur perfectè practicus, quando est cum opere in voluntate.

Secundò principaliter arguit sic: Si conscientia esset in intellectu, tunc plus sciens de agibilibus plus esset conscientiatuus? consequens est falsum: ergo, &c.

Responsio: patet per dicta ad primum argumentum, quòd licèt conscientia sit habitus practicus in intellectu formaliter existens; tamen talis habitus nunquam potest dici perfectè practicus, nec perfectè bonus moraliter, nisi habeat opus sibi conforme in voluntate; & sic plus sciens de agibilibus, & plus operans conformiter illi scientiæ, dicitur magis conscientiatuus. Tamen Doctor dat quandam responsionem satis intricatam, & dicit quòd potest responderi secundum illud, 7. Eth. c. 3. quòd in passionibus existentes, quidam dicunt verba Empedoclis, id est, verba obscura; sciunt autem nequaquam, id est, quamuis dicant verba obscura, & etiam scientifica, tamen quia non habent vsum rationis, quia sunt in passionibus, non intelligunt, quod dicunt; ita ad propositum posset concedi quòd simpliciter sciens scientia practica non tantum sciens dicere verba est conscientiatuus, & magis sciens est magis conscientiatuus. Si dicatur, quòd tales plus scientes scientia practica plura mala faciunt, quam minus scientes. Dico, quòd non sequitur quòd minus conscientiatuus licet minora mala faciant; quia possunt habere passiones, quibus vsum rationis impeditur; actu tamen plus scientes, & minus impediti, sunt plus conscientiatui, quia minus impediti, licèt ergo habentes æqualem scientiam practicam in re sint æquè conscientiatui, tamen ille, qui habet vsum rationis minus impeditum est magis conscientiatuus, quia minus impeditus. Nota etiam, quòd quilibet acumine luminis naturalis intellectus, si non est impeditus, est natus æquè perfectè acquiescere primis principis, practicis, & deducere conclusiones virtualiter contentas in eis, & quo ad hoc, quilibet est æquè conscientiatuus, sequitur in litera. Et hoc maxime videtur dici ab illo, scilicet Henrico cuius opinio est improbata, quia si conscientia sit in voluntate, vt ipse tenet, & cum secundum eum, in eodem instanti temporis, in quo est voluntas mala, ratio excæcatur, vt sic nullus sit qui minus habeat de conscientia, & alter magis; imò nullus eorum qui habet malam voluntatem habet aliquid de conscientia. Et ita ista solutio est necessaria vtrique parti, scilicet & tenenti conscientiam esse subiectiuè in voluntate, vt Henrico, & tenenti conscientiam esse in intellectu, vt Doctori, &c.

7. Conscientia est habitus practicus.

Nota.

Voluntas est sola libera.



DISTINCTIO XL.

An ex fine omnes actus pensari debeant?

A

R

OST hęc de actibus adiiendum videtur, vtrũ & ipsi ex fine, sicut voluntas, pensari debeant boni vel mali. Licet enim secundũ quosdam, omnes boni sint, in quãtũ naturaliter sunt: non tamen absolutẽ dicendi sunt omnes boni, nec omnes remunerabiles: sed quidam simpliciter mali dicuntur, sicut & alij boni. Nam simpliciter ac verẽ sunt boni illi actus, qui bonam habent causam & intentionem, id est, qui voluntatem bonam comitantur, & ad bonum finem tendunt. Mali verò simpliciter dici debent, qui peruersam habent causam & intentionẽ.

Ambr. lib. offic. 1. c. 30 tom. 1. Tom. 8. præfatione ad illũ Psalm.

Vnde Ambrosius ait, Affectus tuus operi tuo nomen imponit. Et August. *super Psalm. 31.* [Nemo computet bona opera sua ante fidem. Ita enim videntur mihi esse vt magnæ vires, & cursus celerrimus præter viam: quia vbi ipsa fides non erat, bonum opus non erat. Bonum enim opus intentio facit, intentionem fides dirigit. Non valde attendas quid homo faciat, sed quid cum facit attendat, quo lacertos optimæ gubernationis dirigat.] His testimoniis insinuari videtur, ex affectu & fine opera bona esse, vel mala.

Matt. 7. c.

Quibus consonat quod Veritas in Euangelio ait: *Non potest arbor bona fructus malos facere, neque arbor mala fructus bonos facere.* Nomine arboris non natura humanæ mentis, sed voluntas intelligitur: quæ si mala fuerit, non bona, sed mala opera facit: si verò bona fuerit, bona non mala opera facit.

Vtrũ omnia opera hominis ex affectu & fine, sint bona vel mala.

B

Sed quæritur, vtrũ omnia opera hominis ex affectu & fine, sint bona vel mala? Quibusdam ita videtur esse, qui dicunt omnes actus esse indifferentes, vt nec boni nec mali per se sint, sed ex intentione bona bonus & ex mala, malus sit omnis actus. Secundũ quos quilibet actus potest esse bonus, si bona intentione geratur. Aliis autem videtur, quòd quidam actus in se mali sint, ita vt non possint esse nisi peccata, etiam si bonam habeant causam, & quidam in se boni ita, vt etsi malam habeant causam, nõ tamen boni esse desinant. Quod testimonio Augustini confirmant, qui dicit bonum aliqua modo non benè fieri. Quod enim quis inuitus, vel necessitate facit, non benè facit, quia non bona facit intentione, vt ait Augustinus *super Ioannem 4. cap. 3.* Seruilis, inquit, timor non est in charitate, in quo quamuis credatur Deo, non tamen in Deum: & si bonum fiat, non tamen benè. Nemo enim inuitus benè facit, etiam si bonum est quod facit. Ecce habes quod aliquis non bene facit illud quod bonum est. Facit ergo quod bonum est intentione non bona. Idẽ asserunt illi, quædam

August. de spiritu & litera cap. 14. & lit. sent. Prof. c. 172 ac lib. 1. cõfess. cap. 12.

quædam opera esse talia, quæ sic bona sunt, quòd mala esse non possunt, quocunque modo fiant: sicut è conuerso, quædam sic sunt mala, vt non possint esse bona, quacunque ex causa fiant. Alia autem esse opera quæ ex fine, vel causa, bona sunt, vel mala: & ad illa referunt Sanctorum testimonia, quibus ex affectu vel intentione iudicium operum pensari dicunt. Tripartitam edunt isti differentiam actuum.

Aliter Augustinus sentire videtur, qui dicit opera hominis esse bona vel mala ex intentione & causa, præter quædam quæ per se peccata sunt.

C Sed Augustinus euidentissimè docet in libro contra mendacium, omnes actus secundum intentionem & causam iudicandos bonos, vel malos, præter quosdam: qui ita sunt mali, vt nunquam possint esse boni, etiamsi bonam videantur habere causam. [Interest, inquit, plurimum, qua causa, quo fine, qua intentione quid fiat. Sed ea quæ constat esse peccata, nullo bonæ causæ obtentu, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda sunt. Ea quippe opera hominum si causas habuerint bonas vel malas, nunc sunt bona, nunc mala, quæ non sunt per se ipsa peccata, sicut victum præbere pauperibus, bonum est, si sit causa misericordiæ cum recta fide: & concubitus coniugalis, quando fit causa generandi, si ea fide fiat, vt gignantur regenerandi. Hæc rursus mala sunt, si malas habeant causas, velut si iactantiæ causa pascitur pauper, aut lasciuix causa cum vxore concumbitur, aut filij generentur, non vt Deo, sed vt diabolo nutriantur. Cum verò opera ipsa per se peccata sunt, vt furta, stupra, blasphemix: quis dicat causis bonis esse facienda, vel peccata non esse, vel quod est absurdus, iusta peccata esse? Quis dicat, Furemur diuitibus, vt habeamus quod demus pauperibus: aut falsa testimonia proferamus, non vt inde innocentes lædantur, sed potiùs saluentur? Duo enim bona hîc sunt, vt inops alatur & innocens non puniatur. Aut quis dicat adulterium esse faciendum, vt per illam cum qua fit, homo de morte liberetur. Testamenta etiam vera cur non supprimimus, & falsa supponimus, ne hæreditates habeant, qui nihil boni agunt, sed hi potiùs qui indigentes adiuuant? Cur non fiant illa mala propter hæc bona, si propter hæc bona nec illa sunt mala? Cur nõ ab immundis meretricibus, quas ditant stupratores, rapiat diuitias vir bonus? vt indigentibus eas largiatur, cum nullum malum, malum sit, si pro bono fiat. Quis hoc dicat, nisi qui res humanas moreque conatur & leges subuertere? Quod enim facinus non dicatur rectè fieri posse, nec impunè tantum, verum etiam gloriosè, vt in eo non timeatur supplicium, sed speretur & præmium, si semel concesserimus in malis actibus idè non quid fiat, sed quare fiat esse quærendum, vt quæcunque pro bonis fiunt causis, nec ipsa mala esse iudicentur. At iustitia meritò punit eum, qui dicit se subtraxisse superflua diuiti, vt præberet pauperi: & falsarium, qui alienum corrumpit testamentum, vt is esset hæres qui faceret eleemosynas largas: non ille qui nullas, & cum qui se fecisse adulterium ostendit, vt per illam cû qua fecit, hominè de morte liberaret. Sed dicet aliquis, ergo æquãdus est fur quilibet ei furi qui volûtate misericordiæ furatur, quis hoc dixerit? Sed horu duoru nõ idè quisquã est bonus, quia peior est vnus. Peior enim est,

Aug. cap. 7. v. 1. A.

Ibidem.

Ibidem.

Ibidem.

Non tantum quare, sed etiam quid fiat attendendū est; Ibidem.

Lib. eodem; cap. 8.

qui concupiscendo, quàm qui miserando furatur. Sed si furtum omne peccatum est, ab omni furto abstinendum est. Quis enim dicat esse peccatum, etiam si aliud sit grauius, aliud leuius peccatum? Nunc autem quærimus, quis actus peccatum sit, vel non? nõ quòd grauius sit, vel leuius? Intendè Lector propositis verbis tota mentis consideratione: quæ non inuilem habent exercitationem, & dignosces quis actus sit peccatum, qui scilicet malam habeat causam: nec ille tantùm, quia sunt nonnulli actus, qui etsi bonam habeant causam, tamen peccata sunt, vt suprà positum est. Ex quo consequi videtur, quia non semper ex fine iudicatur voluntas, siue actio mala: sicut in illis, quæ per se peccata sunt: illa enim cum quis gesserit pro aliqua bona causa, bonum videtur habere finem: nec ex fine voluntas est mala, nec ex voluntate actio fit mala, sed ex actione voluntas fit praua. In quibus aliqui ponunt actum Iudæorum, qui crucifigendo Christum arbitrabantur se obsequium præstare Deo, quia bonum finem dicunt eos sibi posuisse, scilicet, Dei obsequium: & tamen voluntatem eorum & actionem peruersam fore asserunt. De bonis autem nulla fit exceptio in præmissis verbis Augustini, quin omnis voluntas bona, ex fine sit bona: & ex fine & voluntate omnis actio bona, bona est. Sed non omnis mala voluntas, ex fine mala est, nec omnis mala actio, ex fine & voluntate mala est: & omnis quæ habet malam causam, mala est: sed non omnis quæ bonam causam habet bona est. Ideoque cum ex affectu dicitur nomen imponi operi, in bonis operibus generaliter vera est hæc regula, sed in malis excipiuntur illa quæ per se mala sunt. Omnia ergo hominis opera secundum intentionem & causam iudicantur bona vel mala, exceptis his quæ per se mala sunt, id est, quæ sine præuaricatione fieri nequeunt.

Quidam dicunt prædicta non posse fieri bono fine.

D Væ tamen quidam contendunt nunquam habere bonam causam. Qui enim aliena furatur vt pauperibus tribuat, non pro bono (vt aiunt) furatur. Non enim bonum est aliena pauperibus erogare. Qui enim de rapina sacrificium Deo offert, idem facit, vt ait auctoritas, ac si filium in conspectu patris victimet, vel sacrificium carnis Deo offerat. Abominabilis nempe Deo est impiorum oblatio. Ita etiam & hominem per adulterium à morte liberare, malum esse dicunt. Et si enim bonum sit, hominem à morte liberare, tamen sic hominem liberare, malum esse asserunt. Ideoque Augustinum in superioribus dicunt temperasse sermonem, cautèque locutum, vbi ait. [Ea quæ constat esse peccata, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda.] Non enim simpliciter dixit (*bono fine*) & (*bona intentione*) sed addit, (*quasi*) & (*velut*) quia talia non fiunt bono fine, & bona intentione, sed intentione, quæ videtur bona, & fine qui putatur bonus, sed non est. Nec ideò accepit Augustinus ista, vt aiunt, quin causas habeant malas: sed quia causas habent, quæ videntur bonæ, sunt tamen malæ.

Q V Æ S T I O V N I C A .

Vtrum omnis actus sit bonus ex fine?

Alensis 2.p.q.106.m.2. & q.107. m.3.a.2. & per totum. D. Thom. 1.2. q.18. a.1.3.4.6. ubi Caiet. Conrad. Med. D.Bon. hic a.1.q.1. Richar. 1.q.1. Gab. q.1. Durand. 2.d.38. q.1. Greg. q.viii. Hertera hic disp.28. qu.2. Valq.1.2.d.51. Vide Scot. quodl. 18. §. De primo.

1.



Væro circa distinctionem quadragesimam. Vtrum omnis actus sit bonus ex fine? Quod sic, Augustinus in litera cap.3. Bonum opus intentio facit.

Arg. 1.

Præterea, actus intelligendi est verus ex principio: sed finis est hic sicut ibi principium: ergo, &c.

Arg. 2.

Præterea, bonitas est ab aliqua vna causa: Nulla alia potest dari nisi finis.

Arg. 3.

Contra, Augustinus contra mendacium, & ponitur in litera, dicit quod multi actus non possunt esse boni, etiam si propter finem bonum fiant.

Ratio opp.

S C H O L I V M .

Declarat optime exemplo, de pulchritudine, quid sit bonitas naturalis, qua non est illa qua conuertitur cum ente, ac etiam quid sit malitia ei opposita.

2.

Respondeo, a primò dicendum est de bonitate naturali. Secundò de bonitate morali.

De primo dico, quod sicut in corpore pulchritudo est ex aggregatione omnium conuenientium illi corpori, & inter se, puta quantitatis, coloris, & figuræ, sicut vult August. 8. de Trin. cap. Bona facies, &c. ita bonitas naturalis (non est illa, quæ conuertitur cum ente, sed illa, quæ habet oppositum malum) est perfectio secunda aliquius rei integrata ex omnibus conuenientibus sibi & sibi inuicem, & omnibus illis concurrentibus, est perfecta bonitas, iuxta illud Dionys. Bonum est ex perfecta, & causa integra: omnibus autem istis deficientibus, & natura stante, quæ deberet perfici, illis, est perfectè mala: quibusdam subtractis, est mala, sed non perfectè, sicut de pulchritudine, & turpitudine in corpore: actus autem naturaliter natus est conuenire causæ suæ efficienti, obiecto, fini, & formæ; tunc igitur bonus est naturaliter, quando habet omnia conuenientia, quantum ad ista, quæ nata sunt conuenire sibi naturaliter, & concurrere ad esse eius naturale.

Quid bonitas naturalis, quid malitia naturalis.

De diuin. nom. cap. 4.

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

I.
Duplex bonitas.
Quid sit pulchritudo.

a



Respondet Doctor præmittendo vnum, scilicet quod est duplex bonitas actus, scilicet naturalis, & moralis. De prima dicit quod sicut in corpore pulchritudo est ex aggregatione omnium conuenientium illi corpori, &c. ita quod pulchritudo non est propriè aliqua qualitas absoluta in corpore pulchro; sed est aggregatio omnium conuenientium tali corpori, scilicet aggregatio debitæ magnitudinis, figuræ, & coloris, & aggregatio omnium respectuum, qui sunt istorum ad corpus, & ad se inuicem, & sic pulchritudo formaliter est quædam conuenientia debita istorum ad corpus, & ad se inuicem, quæ conuenientia est tantum respectus, & hoc satis patet in primo, dist. 17.

b Bonum est ex causa integra, ita quod bonitas naturalis actus est integrata ex omnibus supradictis. Et ista quæ integrant bonitatem natu-

ralem actus, sunt omnia illa, quæ nata sunt conuenire actui naturaliter, & concurrere ad esse eius naturale; modò actus natus est naturaliter conuenire causæ suæ efficienti, obiecto, fini, & formæ; id est, quod tunc actus est bonus naturaliter, quando habet causam efficientem optimè dispositam, à qua natus est esse, & obiectum conueniens, ad quod natus est terminari, & finem debitum, ad quem natus est ordinari, & formam debitam, siue debitum modum, quibus omnibus naturaliter perficitur, ita quod perfectio naturalis actus non est formaliter ipsa causa efficiens, nec obiectum, nec finis, nec forma, sed est formaliter quædam conuenientia aggregata ex pluribus respectibus, siue ex pluribus conuenientis particularibus, scilicet ex conuenientia actus ad causam efficientem, & conuenientia ad obiectum, ad finem, & ad formam; & sic bonitas naturalis actus non est formaliter qualitas absoluta, sed est

Mirabiliter, cuius doctrina est singularis.

tantum quidam respectus totalis integratus ex pluribus respectibus, scilicet ad causam, ad obiectum, ad finem, & ad formam; & similiter ex respectibus causæ ad obiectum, & obiecti ad causam, causæ ad finem, & finis ad causam, & similiter causæ ad formam, & formæ ad causam, & huiusmodi. Exemplum, nam volitio, quæ est actus naturalis voluntatis, tunc est bona naturaliter, quando est à causa sibi conueniente, puta à voluntate, quæ liberè producit, & idè si volitio esset à causa merè naturali, & per modum naturæ agente, tunc volitio careret perfectione, quam nata est habere à causa sibi conueniente, quia careret illo respectu, qui est liberè elici, & sic non haberet illam conuenientiam ad causam efficientem, quam ex natura sua nata esset habere; nam ex natura volitionis est, quòd liberè eliciatur, & hoc quia talis actus, siue talis entitas.

2. Habet etiam bonitatem ab obiecto, quando scilicet transit super obiectum debitum, nam obiectum debitum volitionis est tantum bonum, & hoc loquendo de bono in communi, quod est commune ad bonum commodi, & ad bonum honesti; & idè si transiret super malum, tunc non haberet obiectum sibi conueniens; & sic non haberet illam perfectionem, quam ex natura nata esset habere ex obiecto sibi conueniente. Et licet volitio non possit transire super malum, ut malum est (ut exposui supra *dist. 6. quest. 1.* & magis patet in *quodlib. quest. 16.* & vide quæ ibi exposui) tamen si per impossibile posset transire super malum, tunc non haberet obiectum sibi conueniens, & sic careret perfectione naturali nata sibi conuenire ex obiecto. Et tunc volitio dicitur bona ex genere, quando transit super obiectum conueniens, & hoc si transit secundum dictamen rectæ rationis, ut supra patuit in *secundo, distin. 7.* Et quia omne per se agens agit propter finem, ut patet 2. *Physicor. text. comment. 8.* & voluntas est per se agens, cum sit agens per cognitionem, quod agens est per se agens, ut patet 2. *Physicor. comment. 59.* idè si voluntas agit, siue elicit actum volendi, debet illum elicere ordinando ad finem sibi conuenientem, & ita si careret debito fine, tunc careret perfectione nata sibi naturaliter conuenire ex fine sibi naturaliter conueniente: Similiter ex quo volitio nata est ha-

bere debitum modum, si careret illo, tunc careret perfectione, quam naturaliter nata est habere.

Dico ergo, quòd bonitas naturalis actus volendi est quædam conuenientia totalis integrata ex pluribus conuenientiis, videlicet, ex conuenientia actus terminata ad causam liberam, & ex conuenientia terminata ad obiectum sibi naturaliter conueniens, & ex conuenientia terminata ad finem natum sibi naturaliter conuenire, & ex conuenientia terminata ad formam, siue ad modum natum sibi naturaliter conuenire. Similiter talis perfectio requirit conuenientiam causæ liberæ ad obiectum conueniens, & econtrà. Et similiter causæ liberæ ad finem, & ad formam debitam, & econtrà. Et sic cum illa quatuor, scilicet *causa libera, obiectum conueniens, finis, & forma,* habent ad inuicem debitam conuenientiam, & similiter cum ista quatuor debite conueniunt ipsi actui volendi, & tunc omnia ista integrant nouitatem naturalem actus. Et nota, quòd cum dicit Doctor quòd bonitas naturalis actus est perfectio secunda alicuius rei integrata, & sic perfectio prima actus, siue quiditativa, est entitas absoluta ipsius actus, & ut sic præcisè consideratur, est quædam qualitas absoluta: sed secunda perfectio actus naturalis est præcisè illa tota conuenientia integrata ex omnibus conuenientiis supradictis, ita quòd perfectio secunda naturalis ipsius actus, puta actus volendi, est tantum respectus, qui formaliter est conuenientia, siue conformitas actus ad causam efficientem ad obiectum, ad finem, & ad formam, & conformitas causæ ad obiectum, ad finem, & ad formam, materiam, & econtrà. Et addit, quòd *omnibus istis deficientibus, & natura stante, quæ deberet perfici illis, est perfectio mala,* id est, quòd si actus volendi careret omnibus conuenientiis, scilicet conuenientia ad causam, ad obiectum, ad finem, & ad modum, &c. tunc natura talis actus esset perfectè mala, quia priuata omni perfectione secunda nata sibi naturaliter conuenire; sed si non careret quibusdam, puta si actus volendi careret conuenientia ad finem, & ad formam, & non careret conuenientia ad causam, & ad obiectum, tunc natura talis actus, siue entitas quiditativa illius esset tantum mala, sed non perfectè mala.

3.
Quæ sit bonitas naturalis actus volendi.

S C H O L I V M.

Resoluit ad bonitatem moralem actus requiri omnia, quæ secundum rectam rationem ei debentur. Primum est, quòd sit conueniens agenti, v. g. diligere respectu hominis. Secundum, obiectum huius, ut Deus, quia malum diligere, bonum est. Tertium ordinatio huius ad finem, & sic de aliis circumstantiis quæ continentur hoc versu:

Quis, quibus auxiliis, quid, vbi, cur, quomodo, quando.

De quibus *Arist. 3. Eth. c. 1. Greg. Nyssen. 5. Philof. c. 2. D. Thom. 1. 2. q. 7. a. 3. Vide Scot. quodl. 18. §. De primo, & quodl. 16.*

Vide quod. 16. q. 4.
Prima bonitas, conuenientia actus cum agente.

DE secundo dico, quòd bonitas actus moralis est ex aggregatione omnium conuenientium actui: non absolutè ex natura actus, sed quæ conueniunt ei, secundum rectam rationem: quia igitur actui ratio recta dicitur determinatum obiectum conuenire, & determinatum modum, & alias circumstantias: non est completa bonitas ex solo fine: sed prima ratio bonitatis eius est ex conuenientia actus ad

3.

ad efficiens, à quo actus dicitur moralis quia liberè elicitus; & hoc est commune actus bono, & malo. neque enim actus est laudabilis, nec vituperabilis, nisi sit à voluntate.

Secunda conditio est ex obiecto ^d, quòd si sit conueniens; tunc est actus bonus ex genere, quia est indifferens ad bonitates vteriores, quæ sumuntur ex circumstantiis specialibus: sicut genus est indifferens ad multas differentias: post istud prima circumstantia est ipsius finis: nec ista sufficit sine aliis circumstantiis, sicut est circumstantia formæ, puta, quòd debito modo fiat, quòd pertinet ad quartam circumstantiam: & sequuntur circumstantiæ magis extrinsecæ, scilicet *quando*, & *vbi*, & huiusmodi. Patet igitur quòd sola bonitas finis etiam cum intenditur, secundum rectam rationem; non sufficit ad bonitatem actus, sed requiruntur aliæ circumstantiæ, secundum ordinem prædictum ad hoc, quòd bonitas sit.

Secunda bonitas ex obiecto est & quare ex genere.

Prima circumstantia ex fine.

4. Ad auctoritatem Augustini, patet, ^e quòd est ad oppositum, quia etsi finis sit conditio principalior pertinens ad bonitatem actus: non tamen est sufficiens simpliciter: loquendo etiam de bonitate meriti, quæ addit super bonitatem moralem, illa est principaliter ex fine: quia supposita completa bonitate morali superadditur bonitas meritoria ex relatione debita istius actus ad finem; quæ relatio debita fit in quantum elicitur à charitate, & quo ad hoc possunt auctoritates de fine exponi, quòd scilicet bonitas meritoria est ex fine.

Ad arg. 1. Meritum principaliter ex fine & gratia.

Ad secundum dico, ^f quòd causa efficiens actus intelligendi, illa quæ est ex parte intellectus, vel habitus intellectus, naturaliter agit: nec potest difformiter agere ipsi obiecto: & ideò semper rectè agit: non sic voluntas semper conformiter agit suo obiecto, quia est causa libera non naturalis. Quando igitur est rectitudo ex parte principali mouentis, totus actus est rectus: non ita hic ex parte finis.

Ad 2. Actus intellectus semper verus ex principio sed voluntas non semper bona ex fine.

Ad tertium dico quòd illa vna bonitas integrat in se perfectiones omnes conuenientes actui, & non est aliqua vna sola, sicut nec pulehritudo in corpore.

COMMENTARIUS.

4. c DE secundo principali, scilicet de bonitate morali actus.

Aduerte.

Hic aduerte, quòd propriè bonitas moralis actus est conformitas ipsius ad rationem rectam, siue ad dictamen rectum, vt satis patet à Doctore in *prolog. quæst. ult. & dist. 17. primi, & dist. 7. secundi, & 33. tertij, & 14. quarti, quæst. 2. & 18. quæst. quodlib.* Licet enim actus volendi esset à causa libera, & transiret super obiectum conueniens, & esset ordinatus ad debitum finem; & haberet debitum modum, & similiter circumstantiam loci, & temporis, & non esset elicitus conformiter dictamini recto; talis actus esset quidem bonus naturaliter, sed non esset bonus moraliter, bonitas ergo moralis addit conformitatem actus ad rectam rationem. Nam cum dictamen rectum, siue ratio recta, siue notitia actualis practica, (quæ dicitur ratio recta, siue dictamen rectum, vt aliàs exposui) dictat voluntati de omni circumstantia nata conueniente actui, puta cum dictat quòd actus volendi debet elici liberè, & non coactè, & quòd debet elici circa obiectum conueniens & propter finem conuenientem, & modo debito, & loco, & tempore, tunc talis actus sic elicitus à voluntate conformiter dictamini recto est perfectè moralis, & hoc est quòd Doct. intendit. Sequitur, *quia igitur actui ratio recta dictat determinatum obiectum conuenire, & determinatum modum & alias circumstantias*, puta finis, loci, & temporis, non est completa bonitas ex solo fine, sed prima ratio bonitatis eius, est ex conuenientia actus ad efficiens à quo actus dicitur moralis, quia liberè eli-

ctus, & hoc est commune actui bono, & malo neque enim actus est laudabilis, nisi sit à voluntate.

Aduerte tamen, quòd cum dicit Doct. quòd prima ratio bonitatis actus est ex conuenientia causæ; non loquitur de primitate perfectionis, sed fortè de primitate originis, quia ratio recta, prius origine dictat actum esse eliciendum liberè à causa: prius enim ratio recta respicit causam actus, & deinde obiectum, super quod debet transire actus, & post respicit finem, & sic deinceps de aliis circumstantiis.

Notum.

d *Secunda conditio est ex obiecto*, id est, quòd secunda circumstantia requisita ad actum morale est, quòd talis actus eliciatur à voluntate circa obiectum conueniens; & tunc quatio si elicitur actus est bonus ex genere; & dicitur bonus ex genere; quia talis actus, vt includens circumstantiam obiecti est indifferens ad vteriores bonitates, quæ sumuntur ex circumstantiis specialibus; nam talis actus natus est vterius perfici circumstantia finis, modi, temporis, &c. Et dicitur bonus ex genere; non vt præcisè transiret super obiectum conueniens, sed vt transiret super obiectum secundum rectam rationem hoc est à recta ratione dictatum esse sibi conueniens, vt patet à Doctore in *isto secundo, dist. 9.* Ibi: post istud prima circumstantia est ipsius finis; nec ista sufficit sine aliis circumstantiis sicut est circumstantia formæ, puta, quòd debito modo fiat, vt cum quis dat eleemosynam pauperi propter Deum, tunc dat debito modo quando promptè,

f

promptè, & hilari vultu, & modo honesto dat, sed dat indebito modo quando dat vultu tristi, & cum impetu, & huiusmodi, & sequuntur circumstantiæ magis extrinsecæ, scilicet *quando & ubi, & huiusmodi*.

Ex his ergo patet responsio ad quæstionem quod sola bonitas finis, siue sola circumstantia finis etiam cum talis circumstantia intenditur à voluntate secundum rectam rationem non sufficit ad bonitatem moralem actus, sed requiruntur aliæ circumstantiæ secundum ordinem prædictum, ad hoc, quod sit perfecta bonitas actus moralis, & sic patet quid dicendum ad quæstionem.

9. Nunc restat soluere argumenta principalia, quibus Doctor probat partem oppositam, scilicet quod omnis actus sit bonus moraliter ex solo fine. Et arguit primò sic: Augustinus cap. 13. in litera. *Bonum opus intentio facit*, id est, quod intentio finis reddit opus bonum, nam intentio formaliter, vt supra patuit *distinct. 38.* respicit finem.

c Respondet Doctor quod *auctoritas est ad oppositum, quia etsi finis sit conditio principalior, siue prima conditio primitate perfectionis, pertinens ad bonitatem moralem actus, non tamen est sufficiens simpliciter, superadditur bonitas meritoria, quæ est relatione debita istius actus ad finem, scilicet vltimum, quæ relatio debita tunc fit, quando actus elicitur à charitate, hoc est, vel à charitate inclinante voluntatem ad talem actum, vel à charitate, vt à causa partiali ad talem actum, de quo vide Doctorem in primo, *dist. 17.* scilicet quomodo charitas concutrar, an tantum inclinatiue, an etiam vt causa partialis actus. Et quomodo bonitas meritoria actus præsupponat perfectam bonitatem moralem ipsius, vide Doctorem in primo, *distinct. 17.* & in isto secundo, *dist. 7.* & in quodlib. *quest. 17.* Sequitur, & quoad hoc possunt auctoritates de fine exponi, quod scilicet bonitas meritoria est ex fine, patet, quia actus dicitur meritorius, inquantum est à charitate, sed charitas primò, & principaliter inclinât voluntatem ad eliciendum actum propter vltimum finem, & quomodo hoc, vide Doctorem in tertio, *dist. 28.* & 29. & nota, quæ ibi prolixè exposui.*

7. Secundò principaliter arguit, actus intelligendi est verus ex principio, id est, est euidens ex

principio: sed finis est hic, sicut ibi principium patet, quia sicut principium in speculabilibus, sic finis in operabilibus, ex 2. *Physic. sex. comment. 89.* ergo sicut actus intelligendi habet euidentem veritatem ex principio, ita opus habet bonitatem ex fine.

f Respondet Doctor quod *causa efficiens actus intelligendi, ideò semper rectè agit*, nam intellectus eo modo intelligit obiectum, quo est sibi præsens, nec est in potestate eius sic, vel sic intelligere, siue sic, vel sic assentire, cum sit causa merè naturalis, & de hoc satis dictum est in primo, *distinct. 1. quest. 2. 3. & 4.* Et voluntas propter sui libertatem non semper conformiter agit suo obiecto, nam potest elicere actum, & propter vltimum finem, & non propter vltimum finem: potest enim frui ente ad finem, & vt vltimo fine, quod tamen est maxima peruersitas, vt patet per Augustinum 83. *quest. 30.* *Oranis itaque humana peruersio est, quod etiam vitium vocatur fruendus vti velle atque vtendis frui.* &c. Sequitur in litera: *Quando igitur est reueritudo ex parte principij mouentis, totus actus rectus, non sic ex parte finis.* Vult dicere, quod quando reueritudo actus est ex solo obiecto mouente potentiam, tunc actus ex solo obiecto est rectus, & sic in proposito, quia tota euidencia actus intelligendi est ab obiecto, ideò à solo obiecto mouente, actus intellectus est euidens, & similiter quia tota reueritudo actus intelligendi practici est à solo fine, vt obiecto, non vt causa finali, vt patet à Doctore in prologo, *quest. vlt.* & per ea, quæ ibi exposui, ideò tota reueritudo talis actus est ab ipso fine, vt obiecto; sed in proposito bonitas actus moralis non est ex solo fine, vt supra patuit, ideò actus non est moraliter bonus à solo fine.

Tertiò, & vltimò arguit sic: *Bonitas est ab aliqua vna causa*, patet, quia effectus per se est ab vna causa per se, sed nulla alia potest dari nisi finis: ergo, &c.

Respondet Doctor quod illa vna bonitas moralis integrat in se perfectiones omnes conuenientes actui, & non est aliqua vna sola perfectio, vt supra patuit, & ideò talis bonitas est à pluribus causis, & de hoc vide Doctorem in 1.

distinct. 17. & in quodlib. questione, 18.

): (

Quomodo
charitas con-
cutrar.



DISTINCTIO XLI.

An omnis intentio, vel actio eorum qui carent fide, sit mala?

A



Vmque intentio (vt suprà dictum est) bonum opus faciat, & fides intentionem dirigat: non immeritò quæri potest, vtrùm omnis intentio, omneque illorum opus malum sit, qui fidem non habent? Si enim fides intentionem dirigit, & intentio bonum opus facit, vbi non est fides, nec intentio bona, nec opus bonum esse videtur. Quod à quibusdam non irrationabiliter aluitur, qui dicunt omnes actiones & voluntates hominis sine fide malas esse, quæ fide habita bonæ existunt. Vnde Apostolus ait: *Omne quod non est ex fide peccatum est.* Quod exponens Augustinus ait, [Omnis infidelium vita peccatum est, & nihil bonum est sine summo bono: vbi deest agnitio æternæ veritatis, falsa virtus est, etiam in optimis moribus.] Et Iacobus in Epistola Canon. ait, *Qui offendit in vno*, scilicet in charitate, *factus est omnium reus.* Qui ergo fidem & charitatem non habet, omnis eius actio peccatum est, quia ad charitatem non refertur. Quod enim ad charitatem non refertur (vt suprà meminuit Augustinus) non sit quemadmodum fieri oportet, ideoque malum est. Non ergo mandata custodit, qui charitate caret: quia sine charitate nullum mandatorum custoditur. Vnde Augustinus *super epistolam ad Gal. 3. cap. ait.* Custoditionem legis dicit Apostolus non inebriari, non occidere, non mœchari, & alia huiusmodi ad bonos mores pertinentia, quæ sine charitate, fide, & spe impleri non possunt.] Nullum ergo mandatum implet, nullum bonum opus facit, qui fidem, & charitatem non habet. *Impossibile est enim* (vt ait Apostolus) *sine fide aliquid placere Deo.* Quæ ergo sine fide fiunt, bona non sunt: quia omne bonum placet Deo.

Rom. 14. d.
Aug. in lib.
Sent. Pro-
speri. c. 106.
Iacob. 2. b
Dist. 38.
lit. a. circa
finem.

Rom. 13. c.

Heb. 11. b

Qua præmissa sententiæ obiciuntur ex verbis Augustini.

B

His autem obicitur, quod suprà dixit Augustinus, scilicet, quòd [in seruilis timore, etsi bonum fiat, non tamen benè. Nemo enim iuuitus benè facit, etiam si bonum est quod facit.] Hic enim dicit bonum fieri, sed non benè, ab illo qui charitatem non habet. Qui enim seruiliter timet, charitate vacuus est: de quo tamen hîc dicit, quia bonum facit, sed non benè. Qui etiam super illum locum Psal. *Turtur inuenit sibi nidum. Vbi reponat pullos suos:* dicit quòd Iudæi, hæretici, & Pagani, opera bona faciunt, quia vestiunt nudos, & pascunt pauperes, & huiusmodi: sed non in nido Ecclesiæ, id est, in fide: & ideo conculcantur pulli eorum. quibus illi respondent, dicentes bona opera appellari huiusmodi, quæ sine charitate fiunt, non quia bona sint quando sic fiunt, quod euidenter suprà Augustinus docuit: sed quia bona essent, si aliter fierent: quæ in suo genere sunt bona, sed ex effectu fiunt mala.

Aug. lib.
Confes. 1.
cap. 12.
1. Ioan. 4. d.
Psal. 83.
Aug. tom. 8
post prin-
cip. enar-
rationis.

Dist. 38.
lit. a.

Aliorum sententia de premissa questione, qua querebatur, Si omnis actio eorum mala est, qui fidem non habent.

C

*August. in
prafatione
ad Psal 31
tom. 8.*

ALij verò qui trifariam distinctionem actuum faciunt, opera cuncta, quæ ad naturæ subsidium fiunt, semper bona esse astruunt. Sed quod Augustinus mala esse dicit, si malas habeant causas, non ita accipiendum est, quasi ipsa mala sint: sed quia peccant & mali sunt, qui ea malo fine agunt. Item illud aliud scilicet [Bonum opus intentio facit, & intentionem fides dirigit,] determinant, dicentes ibi bonum vocatum, quod remunerabile est ad vitam: non quod illud sit solum bonum opus, imò etiam alia plura, licet non ea ratione qua illud sint bona. Bonum enim multipliciter accipitur, scilicet pro utili, pro remunerabili, pro signo boni, pro specie boni, pro licito, & aliis fortè modis. Solaque illa intentio remunerabilis est ad vitam, quàm fides dirigit: sed non illa sola bona est, vt aiunt. Nam si quis Iudæus, vel malus Christianus necessitatem proximi releuauerit naturali pietate ductus, bonum fecit, & bona fuit voluntas qua illud fecit.

*Hic ponuntur quedam Augustini capitula que retractauit,
non quasi prauè dicta, sed quo sensu dixerit insinuans.*

D

Cap. 14. r. 1.

*Retractatio
Aug. gemi
nam conti
nens deter
minationē.
Lib. 2. c. 13.*

Ad Gal. 5.

Rom. 7. d

Post hæc inuestigari oportet, qualiter intelligendum sit quod ait Augustinus in lib. de vera relig. Vsq̄ adeò, inquit, peccatum voluntarium malum est, vt nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium. Huius dicti rationem Augustinus aperiens in lib. *Retract.* dicit. Potest videri falsa hæc definitio, sed si diligenter discutiatur, inuenitur esse verissima. Peccatum quippe illud cogitandum est, quod tantummodò peccatum est, non quod est etiam pœna peccati, scilicet peccatum primum hominis, quod fuit peccatum & causa peccati, sed non pœna. Quamuis & illa quæ non voluntaria peccata non immeritò dicuntur: quia vel à nescientibus; vel à coactis perpetrantur, non omni modo possunt sine voluntate committi: quoniam & ille qui peccat ignorans, voluntate vtique facit, quod cum faciendum non sit, putat esse faciendum: & ille qui concupiscente aduersus spiritum carne, non ea quæ vult facit, concupiscit quidem nolens, & in eo non facit quod vult: sed si vincitur, concupiscentiæ consentit volens, & in eo non facit nisi quod vult & illud quod in paruulis est originale peccatum (cum adhuc non vtantur voluntatis libero arbitrio) non absurdè vocatur voluntarium, quia ex prima hominis voluntate mala contractum est. Non itaque falsum est quod dixi: Vsq̄ adeò peccatum voluntarium est, &c.] Ecce qualiter accipiendum sit illud, scilicet vel de primo peccato hominis, vel de omnibus generaliter peccatis mortiferis: quorum licet quædam dicantur non voluntaria, quæ scilicet per ignorantiam, vel per infirmitatem fiunt: eadem tamen ea ratione possunt dici voluntaria, quia sine voluntate non committuntur.

Aliud

Aliud capitulum.

E Illius etiam intelligentia perquirenda est, quod in lib. de duabus anima-
 bus edidit, inquit [Nusquam nisi in voluntate peccatum est.] Quod
 etiam in lib. *Retract.* planè determinat dicens : [Potest putari ista falsa
 esse sententia qua diximus, Nusquam nisi in voluntate esse peccatum,
 cum Apostolus dicat, *Quod nolo, hoc facio*, &c. Sed peccatum quod nus-
 quam est, nisi in voluntate illud præcipuè intelligendum est, quod iusta
 damnatio consecuta est] id est, primum hominis peccatum. In eodem quo-
 que lib. de duabus animabus, aliud tradidit consideratione dignum : ait
 enim : [Non nisi voluntate peccatur.] ipsamque voluntatem definit di-
 cens, [Voluntas est animi motus cogente nullo ad aliquid, vel non amit-
 tendum, vel adipiscendum.] Huius dicti causam aperiens, & intelligentiam
 pandens in lib. *Retract.* ait, [Hoc propterea dictum est, ut hac definitione
 volens à nolente discerneretur, & sic ad illos referretur intentio, qui in Pa-
 radiso fecerunt originem mali nullo cogente peccando, id est, libera vo-
 luntate: quia & scientes, contra præceptum fecerunt : & ille tentator suavit
 ut hoc fieret, non coëgit. Nam qui nesciens peccavit, non incongruenter
 nolens peccasse dici potest: quamvis & ipse quod nesciens fecit, volens ta-
 men fecit. Ita nec tale peccatum sine voluntate esse potuit, sed voluntas fa-
 cti ibi fuit, non peccati voluntas : quod tamen factum fuit peccatum : hoc
 enim factum est, quod fieri non debuit. Quisquis autem sciens peccat, si
 potest cogenti ad peccatum sine peccato resistere, nec tamen facit, utique
 volens peccat : quia qui potest resistere, non cogitur cedere, quapropter
 peccatum sine voluntate esse non posse verissimum est.] Ex his liquet qua-
 liter superiora accipienda sint.

Aug. 6. 10. 10. 6. Lib. 1. c. 16. Rom. 7. d. Cap. 10. 2. Lib. 1. cap. 15. Retract. Aug.

Quod mala voluntas est voluntarium peccatum.

F Si autem omne peccatum mortale voluntarium est, cum voluntas ma-
 la peccatum sit mortale, constat ipsam esse voluntarium peccatum:
 [Quid enim, ut ait Augustinus tam in voluntate, quam ipsa voluntas
 sita est?] Voluntas itaque mala rectè voluntarium dicitur peccatum, quod
 in voluntate consistit. [Voluntas quippe (ut ait Augustinus i. lib. *Re-
 tract.*) est prima causa peccandi : aut nullum peccatum est prima causa
 peccandi, nec est cui rectè imputeretur peccatum, nisi peccanti. Non er-
 go est cui rectè imputeretur, nisi voluntati.] Hoc autem de peccato actuali
 & morali intelligendum est. Neque his verbis aliud voluit ostendere Au-
 gustinus ut ipse ait in *Retract.* nisi quia voluntas est qua peccatur, & qua
 rectè vivitur.

Aug. li. 1. de libero arbi. c. 12. tom. 1. Et lib. retract. 1. cap. 9. & cap. 22. Ca. 17. lib. 3. de lib. arbi.

Q V Æ S T I O V N I C A .

Vtrum aliquis actus possit esse indifferens ?

Alensis 3. p. quest. 35. m. 3. D. Thom. 1. 2. q. 18. a. 8. & 9. D. Bonau. hic a. 1. q. 3. Richard. 40. a. 2. q. 3. Durand. ibi q. 1. Gabr. q. vn. Capr. q. 2. Maior q. 3. hic Herr. hic d. 28. q. 15. Vasq. 1. 2. d. 52. Angles 2. d. 40. q. vn. con. 2. Alm. teat. 1. mor. c. 14. Angest. in mor. cap. 8. Affor. in mor. cap. 8. Affor. tom. 1. l. 2. cap. 4. quest. 3.

Ad arg. 1.



Tex. com.

15.

Tex. com.

27.

Ad 2.

Ratio opp.

1. Irca distinctionem quadragesimam primam quæritur, Vtrum aliquis actus possit esse indifferens? Quod non, quia inter habitum, & priuationem non est medium: bonum & malum sunt priuatiue opposita: ergo, & c. Maior patet, quia 10. Metaphys. Opposita priuatiue sunt contradictoriè opposita, circa aptum natum: inter contradictoria non est medium, 4. Metaphys. ergo, & c. Præterea, ex actibus generatur habitus: ergo si inter actum bonum, & malum esset aliquod medium, aliquis esset habitus, qui nec esset bonus, nec malus.

Contrà, Ambrosius in litera: *Affectus tuus, operi nomen imponit*: sed si nullus actus ex se esset indifferens, non posset ex vno actu esse bonus per se, & ex alio malus.

S C H O L I V M .

Refert sen. D. Thom. & Bon. & resoluit, probabiliter dari actum indiuiduum, liberum, qui non sit bonus, nec peccatum, quia non constat Deum nos obligare ad singulos actus referendos in eum actualiter, vel virtualiter: & alterum horum videtur requiri ad meritum, pro hoc est Hieron. ep. 9. apud Aug. Nazian. oratione tertia contra Iul. Greg. hom. 27. in Euang. in Mat. 12. de omni verbo ocioso, & c. non obstat, quia Chrysost. explicat, verbum ociosum esse quod mendax est, & calumniam habet, & similiter Theoph. & Oecum. & fauet textus, quia de pernicioso agit, interl. exponit de friuolis & fabulis, nec ociosum est, quod habet aliquam vilitatem naturalem, ut expellere frigus sine vlla ratione honesti.

d. pres. a.

1. q. 3. D.

Thom. 1. 2.

q. 18. a. 9.

2. **H**ic dicitur, a quod nullus singularis actus est indifferens, actus tamen in communi est indifferens, quare D. Bonauenturam.

Aliter posset dici, b quod aliter potest esse de bonitate, & malitia morali, & de bonitate meritoria, & malitia demeritoria. In prima bonitate, & malitia, comparando ad actum naturalem. videtur posse inueniri actus indifferens, qui scilicet habeat determinatam speciem in genere naturæ per comparisonem ad omnes causas suas, & possit tamen habere indifferenter bonitatem moralem, & malitiam. Quod probatur primò, quia secundum Philosoph. 2. Ethic. habitus iustitiæ generatur ex operibus iustis, non tamen iuste factis: iste actus non est bonus moraliter, quia non ex virtute. Similiter de actibus elicitis post virtutem, quia non videtur necessitas, quod voluntas habens virtutem, semper vtatur ea necessariò, sed tantum quando occurrit passio ita vehemens, quæ subuerteret rationem, nisi vtatur virtute.

Secundo etiam, modo loquendo de bono, & malo videtur esse medium inter actum bonum, & malum: supposita enim bonitate morali, vt dictum est in quest. precedenti, meritum videtur esse ex relatione ad finem debitum: quæ ratio est ex charitate inexistente.

Actus refertur in finem actualiter, virtualiter & habitualiter & quomodo

Potest autem actus referri ex charitate in finem vltimum tripliciter. d Vno modo a actualiter, sicut cogitans actualiter de fine diligit illum, & vult aliquid propter illum. Alio modo virtualiter, e sicut ex cognitione, & dilectione finis deuentum est ad volitionem huius entis ad finem, puta ex cognitione, & dilectione Dei pertinente ad portionem superiorem, portio inferior considerat talem actum, puta pœnitentiæ, esse assumendum, & postea illum exequitur volendo, non tamen tunc referendo in finem, quia nec tunc actualiter cognoscitur, nec diligitur. Tertio modo habitualiter, f puta, si omnis actus referibilis in finem manens cum charitate, quæ est principium referendi, dicatur referri habitualiter.

Tripliciter

3. Triplici autem modo g potest dici actus non referri. Vno modo negatiuè absolu-
 tè, quia non refertur actualiter, nec virtualiter. Alio modo priuatiuè, quia non est na-
 tus referri, sicut peccatum veniale, quia licet stat cum charitate, non est tamen natum
 cum charitate referri in finem. Tertio modo contrariè, scilicet quia corrumpit prin-
 cipium referendi, scilicet charitatem, vt peccatum mortale. De illis duobus mem-
 bris vltimis certum est quòd illi actus sunt mali, scilicet peccatum veniale, & pec-
 catum mortale. De duobus primis h certum est quòd primus actus est meritorius, &
 fatis probabile est de secundo. De duobus medijs, scilicet de actu, qui tantum refer-
 tur habitualiter, & negatiuè, id est, qui non refertur, nec actualiter, nec virtualiter,
 dubium est vtrum talis actus sit meritorius, vel peccatum veniale (quia mortale pec-
 catum non potest esse) aut sit talis actus indifferens. Si ponatur alterum duorum pri-
 morum membrorum, videtur quòd homo existens continue in gratia, vel mereatur
 continuè, vel peccet mortaliter, vel saltem venialiter, quia multos tales actus elicit
 continuè, qui nec referuntur actualiter, nec virtualiter, secundum dictum modum.

*Actus di-
 citur non
 referri in
 finem im-
 plicitè,
 negatiuè,
 priuatiuè,
 contrariè.*

4. Ideò probabile videtur i tales actus indifferentes ponere, quia non habent suffi-
 cientem rationem malitiæ pertinentem ad peccatum veniale: quia possibile est nul-
 lam deordinationem esse in eis, quæ sufficiat ad rationem peccati. Non enim tenetur
 homo, nec tentione necessitatis, contra quam sit peccatum mortale, nec tentione
 minori, contra quam sit peccatum veniale, referre semper actum suum in Deum
 actualiter, vel virtualiter, quia Deus non obligauit nos ad hoc: neque videtur esse in
 istis actibus sufficiens ratio bonitatis, vt sint meritorij: quia non videtur minor relatiò
 sufficere ad meritum, quam relatiò virtualis, qualis non est hic.

*Ponit ve-
 niale esse
 contra præ-
 ceptum per
 quod ex-
 plicitè enim
 supra d.
 21. q. 11
 7. m. 3;*

Sunt ergo multi actus indifferentes, non tantum secundum esse, quod habent in
 specie naturæ, sed etiam secundum esse, quod habent in esse morali: & sunt etiam in-
 differentes ad bonum meritorium, & malum demeritorium, quia vnum indiuiduum
 potest esse tale, & aliud tale. Multi etiam singulares actus elicit sunt indifferentes,
 qui nec sunt tales, neque tales, & non solum actus non humani, de quibus non est
 sermo, sicut mouere barbam, leuare festucam, & huiusmodi, quæ procedunt ex sola
 imaginatione, non ex libero arbitrio impellente: sed etiam de actibus liberè
 elicitis.

5. Ad argumenta. I Ad primum dico, quòd non sunt priuatiuè opposita circa actum,
 loquendo de bonitate, & malitia morali: vel etiam loquendo de bonitate, & malitia
 meritoria, & demeritoria: non enim est actus malus ex hoc solo quòd caret bonitate
 tali, vel tali: sed quia caret bonitate, quam debet habere: non autem omnis actus de-
 bet habere talem bonitatem.

*Ad arg. 1.
 Bonum est
 malum non
 opponitur
 priuatiuè
 circa actum.
 Arg. 2.
 Dari habi-
 tum indis-
 ferentem.*

Ad aliud concedo, quòd ex similibus actibus generatur similis habitus: & ita ex
 multis actibus indifferentibus, potest generari consimilis habitus ad consimiles actus
 in genere immobiliter inclinans: non tamen inclinat ad eos, vt bonos, nec vt malos,
 sicut etiam ipse in se, neque est bonus, neque malus: sicut nec etiam generatur ex
 actibus bonis, vel malis, & ita inconueniens, ad quod deducit ratio, non est inconue-
 niens, sed tanquam verum concedendum est.

C O M M E N T A R I V S:

1.

Respondendo ad quæstionem, primò recitat vnam opinio-
 nem quæ est D. Thomæ 1. 2. quæst. 18. ar. 9. Et similiter D. Bon-
 nauen. in 2. dist. præfens, quæ opi-
 nio dicit quòd aliud est loqui de actu singulari,
 puta de hac dilectione, & aliud de actu commu-
 ni, puta de dilectione in communi. Loquendo
 primo modo, dicit opinio quòd est impossibile
 talem actum esse indifferenter, quia talis, vel est
 necessariò moraliter bonus, vel moraliter malus:
 loquendo etiam de actu meritorio vel demerito-
 rio, dicit quòd signato quocunquè actu singulari,
 talis necessariò, vel est meritorius, vel demerito-
 rius. Nec oportet hic aliter adducere rationes
 eorum. Sed loquendo de actu in communi, di-
 cunt quòd talis actus potest esse indifferens ad
 actum singularem meritorium, & ad actum sin-

gularem demeritorium, ita quòd talis actus om-
 nino in se consideratus non erit formaliter meri-
 torius, nec formaliter demeritorius, sicut etiam
 hono in communi est indifferens ad Francis-
 cum, & Ioannem & quo ad hoc secundum mem-
 brum opinio dicit verum, sed non est ad inten-
 tionem quæstionis; quia quæstio tantum qua-
 rit de actu singulari.

b Aliter potest dici. Nunc Doctor ponit opi-
 nionem propriam, & duo facit: Primò, quærit an
 possit esse actus singularis indifferens; loquendo
 de bonitate, & malitia morali; ita quòd detur ali-
 quis actus, qui nec sit moraliter bonus, nec mora-
 liter malus. Secundò; loquendo de bonitate me-
 ritoria, & malitia demeritoriè opposita, an possit
 esse actus singularis; qui nec sit bonus merito-
 riè, nec malus demeritoriè.

*Opinio pro-
 pria Scotti.*

De primo actu dicit; quòd loquendo de bonitate;

bonitate, & malitia, scilicet morali, comparando ad actum naturalem, videtur posse inueniri actus indifferens, &c. Hæc litera Doctoris potest multipliciter intelligi, nam cum primò dicit, quòd actus naturalis in specie determinatus per comparationem ad omnes causas suas, &c. istæ causæ, aut intelliguntur tantum effectiue actus: aut accipiuntur pro omnibus circumstantiis naturaliter natis inesse actui. Primo modo erit tantum actus bonus naturaliter ex potentia, & obiecto tenendo quòd obiectum concurrat ad actum elicited voluntatis secundum tertiam opinionem recitatam supra *dist. 25.* & talis actus est naturaliter bonus ex genere, quia habet bonitatem quam ex natura natus est habere à potentia, & obiecto sibi conuenientibus; talis ergo actus non est perfectè bonus bonitate naturali; nec perfectè malus malitia naturali, vt supra patuit *dist. 40.* Sed secundo modo dicitur actus naturaliter bonus ex omni causa quando talis actus habet conformitatem ad causam efficientem, ad obiectum, ac finem, & ad formam: & tunc est perfectè bonus bonitate naturali nata sibi naturaliter competere. Loquendo de isto actu, secundo modo, potest intelligi indifferens ad bonitatem moralem, & ad malitiam oppositam dupliciter. Primò, quòd actus dicatur moralis, qui elicited à virtute morali, & ille non dicatur bonus moraliter, qui non elicited à virtute morali: tenendo enim quòd actus bonus moraliter sit à virtute morali, vt puta actus iustitiæ moralis sit ab habitu iustitiæ morali, vt multi tenent; loquendo hoc modo bene potest esse actus perfectè bonus bonitate naturali; qui tamen non præsupponit in voluntate virtutem moralem, sicut quis potest dare eleemosynam pauperi, & hoc liberaliter, propter debitum finem, & modo debito, qui finis erit vt subueniat necessitati pauperis, & tamen non habebit in voluntate habitum virtutis inclinantem ad hoc; & sic talis actus non erit bonus moraliter, quia non à virtute morali, nec malus moraliter; patet, quia talis actus non est vituperabilis: actus enim malus moraliter est actus vituperabilis, & imputabilis, vt patet à Doctore in *quodlib. 17. & 18.*

Et hoc modo potest intelligi dictum Philosophi, quòd *habitus iustitiæ generatur ex actibus iustis, sed non in iustè factis*, id est, quòd generatur ex actibus bonis, bonitate naturali, sed non iustè factis, id est, non moraliter factis, quia tales actus non sunt geniti à virtute morali, & tamen non sequitur, illi actus sunt iusti, id est, boni bonitate naturali, & non sunt iusti, id est, boni bonitate morali; ergo sunt iniusti; id est, mali malitia morali; non sequitur, quia si essent mali malitia morali, essent vituperabiles, cuius oppositum experimur. Posito etiam quòd quis habeat habitum virtutis, puta habitum iustitiæ, adhuc stat, quòd eliciat actum indifferentem ad actum bonum bonitate morali, & ad actum malum malitia morali: patet, quia non apparet aliqua necessitas quòd habens habitum moralem, puta temperantiam, eliciat actum temperantiæ secundum inclinationem talis habitus; sicut etiam habens charitatem non apparet necessitas quòd eliciat omnem actum, etiam non bonum moraliter, secundum inclinationem charitatis. Et si apparet aliqua necessitas, tunc est, quando occurrit passio ita vehemens, quæ subuerteret rationem, nisi videretur tali habitu virtutis. Sed quia tamen Doctor non tenet quòd actus sit præcisè bonus bo-

nitate morali ab habitu virtutis, cum iste expectat teneat in *4. d. 14. q. 2.* quòd non est de ratione actus moralis quòd sit elicited à virtute morali, vel quòd sit generatiuus virtutis moralis, ad hoc enim vt sit perfectè moralis (posito etiam quòd nullus habitus virtutis moralis sit in voluntate) sufficit quòd sit elicited conformiter rationi rectæ, siue dictamini recto, vt patet à Doctore in *primò. q. ult. prolo. & d. 17. primi, & in 2. d. 7. & 42. & in 3. d. 33. & in 4. d. 14. q. 2. & in quodlib. q. 18.*

Potest ergo exponi dictum Doctoris secundo modo, sic intelligendo, quòd actus dicitur præcisè bonus bonitate morali, quia elicited conformiter rationi rectæ actu dictanti de omni circumstantia requisita ad actum moralem, de quibus circumstantiis dictum est supra *dist. 40.* Dicit ergo Doctor quòd potest esse actus perfectè bonus bonitate naturali, qui erit elicited à voluntate liberè circa obiectum conueniens propter finem conuenientem, & modo sibi debito: qui tamen actus, nec erit moraliter bonus, nec moraliter malus. Quòd non sit moraliter bonus patet, quia licet habeat omnes circumstantias supra dictas, non tamen habet eas secundum dictamen rectæ rationis, quod requiritur ad hoc vt sit moraliter bonus; nec etiam est moraliter malus, quia tunc talis actus esset vituperabilis, nisi dicitur quòd esset moraliter malus priuatiue, seu negatiue, quia careret conformitate ad rationem rectam. Dico primò, quòd esset tantum negatiue moraliter malus, non tamen contrariè, quia si esset contrariè moraliter malus, tunc esset vituperabilis, & dicitur negatiue moraliter malus, quando tantum negat aliquam circumstantiam requisitam ad actum perfectè moralem, vt cum quis liberè dat eleemosynam pauperi actu non cogitando de fine, tunc talis datio est tantum mala moraliter negatiue; sed quando est malus contrariè, tunc ponit circumstantiam repugnantem circumstantiæ debitiæ, vt cum quis dat eleemosynam propter vanam gloriam tanquam propter finem. Sed de hoc prolixè dictum est supra *d. 7. & in quodlib. q. 18.* vide quæ ibi exposui.

Dico secundò, quòd licet talis actus non sit elicited conformiter rationi rectæ, tamen non est malus moraliter, quia vt sic, natus est elici conformiter rationi rectæ, quia vt sic, non includit aliquam circumstantiam repugnantem actu morali, imò includit omnem circumstantiam natam dictari à ratione recta.

Intelligendo ergo hoc modo, potest exponi authoritas Philosophi, quòd iustitia generatur ex operibus iustis, non tamen iustè factis: dicitur enim opus iustum, siue actus iustus, qui habet omnes circumstantias requisitas ad actum bonum bonitate naturali; sed quia tamen talis actus non habet tales circumstantias actu dictatas à ratione recta, dicitur non iustè factus, quia non conformiter elicited rationi rectæ, & tamen non sequitur, non est iustè elicited, quia non conformiter rationi rectæ, ergo est simpliciter iniustè elicited, seu vituperabilis, est tamen secundum quid iniustè elicited accipiendo ly *iniustè*, provt præcisè dicit negationem actualis conformitatis ad rationem rectam. Et similiter potest exponi litera sequens, cum dicit, *similiter de actibus elicited post virtutem*, potest hic accipi virtus non pro habitu virtutis moralis existentis in voluntate, sed pro habitu virtutis intellectiue, siue existentis in intellectu, puta pro habitu prudentiæ causato

Litera Doctoris potest multipliciter intelligi.

3. Quomodo habitus generatur ex actibus.

4. Quomodo actus dicitur bonus.

5. Optima expositio verborum Arist.

Expositio litera.

causato ex pluribus dictaminibus rectis; de quo vide Doctorem *in primo, dist. 17.* Loquendo ergo de tali virtute, dicit Doctor quòd licet quis habeat talem habitum virtutis in intellectu, tamen potest elicere actum perfectè bonum bonitate naturali, & non secundum actuale dictamen talis virtutis, quia non apparet necessitas quòd quando eliciti talem actum, quòd actu cogitet de circumstantiis requisitis ad bonitatem naturalem illius actus: sed si est necessitas vtendi tali virtute, tunc est quando occurrit talis passio, quæ nata est obruere dictamen rectum, nisi actu vteretur tali virtute, siue recto dictamine talis virtutis.

6. c De secundo principali, scilicet de bono, & malo meritorie, vel demeritorie, & antequam ponat conclusionem, in qua tenet quòd datur actus neuter perfectè moralis, qui tamen non est meritorius, nec demeritorius, præmittit aliqua. Primo, quòd actus meritorius, siue demeritorius, siue ratio meriti actu præsupponit bonitatem moralem actus, scilicet quòd actus non potest esse meritorius, nisi sit moralis. An modò requiratur bonitas moralis perfecta, sic, quòd actus non posset esse meritorius, nisi actu conformiter eliciciatur rationi rectæ secundum omnes circumstantias requisitas, de hoc non est præsens sermo. Dicit ergo Doctor quòd meritum vltra bonitatem moralem actus addit relationem ad vltimum finem, quæ relatio sit ex charitate inexistente, id est, quòd actus non est formaliter meritorius, nisi actu eliciciatur à voluntate in ordine ad Deum, & hoc charitate inclinante voluntatem, siue partialiter concurrente ad talem actum sic in Deum relatum. Sed de ratione meriti formaliter, in quo consistat, vide Doctorem *in primo, dist. 17. & in tertio, dist. 18.* & specialiter *in quodlib. quæst. 17.* vbi videtur addere aliqua vltra dicta in primo, & tertio, & in hoc non videtur multum insistendum, sed sufficit hoc habere, quòd actus ad hoc vt sit meritorius, oportet quòd sit relatus in Deum, siue propter Deum elicitus, & hoc ex charitate non existente.

d Secundò præmittit, quòd actum referri in Deum ex charitate, potest tripliciter intelligi, scilicet vel actualiter, vel virtualiter, vel habitualiter. Primo modo, refertur actualiter quando intellectus actu dicat, quòd voluntas velit diligere proximum propter Deum, & ex charitate, tunc talis dilectio actualis sic conformiter elicita rationi rectæ; est actus, actu relatus in Deum ex charitate. Similiter idem dico de actibus imperatis in aliis potentiis, puta de actu temperantiæ, vt quando voluntas imperat actum temperantiæ in parte sensitua propter Deum ex charitate, & ratione recta ad hoc dictante, talis actus imperatus est actus actualiter relatus in Deum.

7. e Secundo modo virtualiter, sicut ex cognitione, & dilectione finis, &c. Aliqui Scotistæ, sic dicunt, *Virtualiter*, inquit, cum ex amore actuali ipsius Dei deueni in cognitionem peccati mei, & hoc ob amorem eius, quia est eius offensuum, tristor, & penitentiam facio, non tamen tunc actualiter illum actum penitentia in Deum refero actualiter, quia nec de Deo cogito, nec tunc Deum actualiter amo, talis actus penitentia est virtualiter tantum in Deum relatus. Hæc illi. Tamen pro clariori intelligentia nota aliqua. Primò, quòd dicit Doctor *in quarto, dist. 14. q. 2.* de penitentia virtuali, puta de displicentia peccati, quæ tunc dicitur virtualis, non quòd actu

elicatur aliquis actus displicentiæ de peccato, sed ex hoc solo, quòd quis intensè diligit Deum in se, & propter se, talis dilectio Dei potest dici penitentia virtualiter, ex hoc solo, quòd dilectio Dei ita intensa, virtualiter includit displicentiam de peccato; & hoc patet, quia si quis intensè diligit Deum propter se, si actu cogitaret de peccato, vt Dei offensiuo, statim eliceret actum displicentiæ, quia ista non videntur simul stare, quòd quis diligit Deum, & non delectat de offensione Dei. Et de tali actu virtuali non loquitur hîc Doctor quia hîc loquitur de actu virtuali actu elicito ex amore Dei prius habito.

Nota etiam quæ dicit Doctor supra *in isto, secundo, dist. 35.* de auersione virtuali, & per consequens de conuersione virtuali; quis enim virtualiter auertitur à Deo, quando committit actum oppositum conuersioni virtuali in Deum, vt patet de odio proximi; dilectio enim proximi, etsi non formaliter est conuersio in Deum, est tamen virtualiter conuersio in ipsum, quia pro quantò dilectio proximi virtualiter continetur in dilectione Dei, quia ista non stant simul; quòd quis diligit Deum, propter se, & odiat proximum, & hoc de potentia Dei ordinata, secus de potentia Dei absoluta, vt expressè patet à Doctore *in tertio, dist. 28.* & nota quæ ibi exposui. Dicitur ergo ibi conuersio virtualis cum quis diligit proximum propter Deum: & licet talis dilectio proximi sit actu relata in Deum, tamen dicitur conuersio virtualis ex hoc solo, quòd non formaliter, & immediatè est in Deum, sicut dicimus, quòd odium Dei formaliter auertit à Deo, & per consequens dilectio Dei in se conuertit formaliter in Deum. Adhuc loquendo de tali actu virtuali, non est sermo in proposito, quia talis actus virtualis simul stat cum actuali dilectione Dei, sed actus virtualiter relatus in Deum in proposito, non simul est cum dilectione Dei actuali, propter quam elicitor talis actus, quia tunc esset actus relatus in Deum.

Dico ergo quòd hæc litera Doctoris potest habere multiplicem sensum: nam primò potest sic intelligi, quòd quis diligit Deum in se, & propter se, quæ dilectio duret per horam, & post illam horam actu diligit proximum, non in ordine ad Deum; & talis sensus non videtur ad mentem literæ, quia si talis amor proximi natus sit virtualiter contineri in amore Dei, quia tamen non præcedit ex amore Dei, vt patet, quia tunc non est amor Dei, idè ad mentem literæ non dicitur virtualiter relatus in Deum.

Secundò, potest sic intelligi, quòd quis actu diligit Deum, & stantè dilectione illa, conuertat se ad proximum, diligendo illum ex amore ipsius Dei, sic, quòd dilectio Dei sit continua per mediam horam, & similiter dilectio proximi, & post vltimū instans medietatis horæ cessat dilectio Dei in se, sed continuatur dilectio proximi per aliam mediam horam, tunc dilectio proximi, quæ simul fuit cum dilectione Dei, actu fuit relata in Deum, & eadem dilectio per aliam medietatem horæ dicitur virtualiter relata in Deum, & hic sensus videtur stare cum intentione literæ.

Tertiò, potest sic intelligi, quòd quis actu diligit Deum in se, & propter se, & stantè dilectione Dei actu diligit proximum, non tamen referendò illum amorem in Deum, sed quòd tantum absolute ipsum diligit, talis dilectio fortè non dicitur virtualiter relata in Deum, & hoc si non præcedit

Actus ad hoc sit meritorius.

Opinio aliorum Scotistarum.

cedit ex dilectione Dei. Si verò talis dilectio procedat ex dilectione Dei, vt cum quis diligit Deum propter se, & post cogitando de proximo, quòd est creatura Dei, diligit ipsum proximum absolute, ita quòd talis amor procedat ex amore Dei, tunc talis sensus erit ad mentem literæ.

Quarto modo potest intelligi, & magis ad sensum literæ, quando quis actu diligit Deum propter se, & simul cogitat peccatum, vt offensuram Dei, & actu elicit displicentiam de peccato propter Deum, & actu imperat in parte sensitua, puta abstinentiam, vel peregrinationem, & huiusmodi, & immediatè post cesset ipsa dilectio Dei, sed continuetur abstinentia, & peregrinatio, tunc talis actus abstinentiæ, vel peregrinationis, qui originaliter præcessit ex amore Dei, dicitur virtualiter relatus in Deum. Non enim credo quòd displicentia peccati, vel actus abstinentiæ impetatur, si tantum eliciatur post amorem Dei, quòd virtualiter sit actus relatus in Deum, nisi modò præexposito. Et hoc etiam fortè potest esse conforme dicto Doctoris, in 4. dist. 6. de intentione actuali, & virtuali, vt cum quis actu propter Deum assumit penitentiam, actu cogitando de illa, & de Deo, sed post continuat illam non cogitando de Deo, tunc talis actus penitentiae dicitur virtualiter contineri in actuali penitentia actu relata in Deum, & sic talis actus dicitur etiam virtualiter relatus in Deum.

10.

f Tertio modo dicitur actus relatus in Deum tantum *habitualiter*, puta quia habet habitum, qui est principium referendi actum in Deum, & sic omnis actus referibilis in finem, manens cum charitate, dicitur referri habitualiter, ita quòd talis actus elicitus à voluntate informata charitate nec actualiter, nec virtualiter sit ex charitate relatus in Deum, vt cum quis actu diligit proximum non considerando nec Deo, nec de lege ipsius, talis actus non actu referitur in Deum ex charitate, nec etiam virtualiter, cum non procedat ex amore Dei, &c.

g Tertio principaliter præmittit, quòd actus tripliciter potest non referri in Deum. Primò negatiuè absolute, vt quando actus nec actualiter, nec virtualiter referitur ex charitate in Deum, sicut cum quis actu dat eleemosynam pauperi non ex amore Dei, nec cogitans de ipso Deo, sed vt præcisè subueniat indigentibus pauperis, talis actus nec virtualiter, nec actualiter referitur in Deum.

An actus referatur in Deum.

Secundò, actus non referitur in Deum priuatiuè, puta, quia non est natum referri, sicut peccatum veniale, quia licet stet cum charitate, non est tamen natum cum charitate referre in finem; & dicitur talis actus non referri priuatiuè, ex hoc, quòd est ibi priuatio alicuius circumstantiæ, quæ nata esset inesse actui, vt cum quis corrigit proximum, sed non debito modo, tunc talis actus correctionis carens tali circumstantia, erit communiter peccatum veniale; dicitur ergo talis actus irreferibilis priuatiuè, non quòd sit actus natus referri, sed dicitur priuatiuè ex hoc, quòd priuat aliquam circumstantiam, propter quam priuationem non potest referri in Deum ex charitate.

Tertio, dicitur actus non referri contrariè, quia scilicet corrumpit principium referendi, scilicet charitatem, vt peccatum mortale; nam peccatum mortale corrumpit charitatem, non quòd contrarietur sibi formaliter, vel virtualiter; sed tantum demeritoriè, vt supra patuit in isto 2. d. 28. &

fatis patet in quarto, d. 1. q. 1. respondendo ad argumenta principalia, & quæst. 6. & singulariter d. 16. q. 2. vbi querit Doctor an infusio gratiæ, & expulsio culpæ sint duæ mutationes reales.

h Istis præmissis ponit Doctor aliquas conclusiones. Prima est, quòd loquendo de actu non referibili in Deum, secundo, & tertio modo, tantum actus est malus, quia actus secundo modo est peccatum veniale, & tertio modo peccatum mortale. Secunda est, quòd loquendo de actu referibili in Deum ex charitate, dicit quòd actus primo, & secundo modo est meritorius, cum talis actus referatur in Deum ex charitate, & licet hinc dicat de actu secundo modo, quòd sit probabile ipsum esse meritorium, tamen absolute videtur dicendum ipsum esse meritorium, quia saltem elicitur virtualiter ex charitate, vt satis euidenter posset deduci ex dictis Doctoris in primo, dist. 17. & in tertio, dist. 18. & in quolib. quæst. 17. Tertia conclusio est de actu, qui tantum referitur habitualiter, & negatiuè, id est, qui non referitur in Deum ex charitate, nec actualiter, nec virtualiter. Dicit, quòd hoc est dubium, an scilicet talis actus sit meritorius, vel peccatum veniale, quia mortale peccatum non potest esse; & patet, quia stat cum charitate, aut quòd talis actus sit indifferens, scilicet quòd non sit meritorius, nec demeritorius. Si ponatur quòd talis actus sit meritorius, tunc videtur quòd homo existens in charitate continuè mereatur, cum multos tales actus quasi continuè eliciat, qui nec actualiter, nec virtualiter referuntur in Deum ex charitate. Si verò ponat quòd talis actus sit peccatum mortale, vel veniale, tunc videtur quòd homo continuè peccet, vel mortaliter, si ponatur peccatum mortale; vel venialiter, si ponatur peccatum veniale, quia multos tales actus elicit continuè, qui non referuntur in Deum, nec actualiter, nec virtualiter.

Tertia conclusio.

Dicit ergo Doctor ad quætionem respondendo, an scilicet possit dari actus indifferens ad bonitatem meritoriam, & malitiam demeritoriam, quòd videtur, *probabile tales indifferentes ponere, quia illi actus, qui tantum habitualiter referuntur in Deum non habent sufficientem rationem malitiæ pertinentem ad peccatum veniale, &c.*

An possit dari actus indifferens.

k Quia vnum individuum potest esse tale, & aliud tale, puta vnus actus potest esse meritorius & alius demeritorius. Multi etiam singulares actus elicitus sunt indifferentes, qui nec sunt tales, neque tales, id est, qui non sunt meritorij, nec demeritorij, & non solum actus non humani, &c. Actus humani sunt illi, qui procedunt à libero arbitrio, quod includit intellectum, & voluntatem, vt supra patuit. Dicit ergo Doctor quòd non solum actus non humani possunt esse indifferentes, sed etiam multi actus elicitus à libero arbitrio, possunt esse indifferentes.

l Ad argumenta principalia. Doctor primò arguit, probando quòd non possit dari actus indifferens ad bonum, & ad malum, & ad arguit primò sic; quia inter habitum, & priuationem non est medium, vt patet 10. Metaphysic. 2. ex comm. 15. vbi habetur quòd opposita priuatiuè sunt contradictoriè opposita circa aptum natum, Priuatio, inquit, quoad est contradictio, aut in potentia determinata, aut concepta cum susceptiuo. Hæc ille. Sed inter contradictoria nullum est medium, vt patet quarto Met. 2. comm. 17. sed in proposito boni, & malum sunt priuatiuè opposita; ergo non datur actus medius, qui non sit nec bonus, nec malus.

Respondet

Respondet Doctor quòd bonitas, & malitia moralis circa actum non sunt priuatiuè opposita; patet, quia actus non est malus ex hoc solo, quòd caret bonitate tali, vel tali, sed quia caret bonitate, quam debet habere, non autem omnis actus debet habere talem bonitatem, vt puta actus dandi eleemosynam pauperi propter indi-

gentiam, & hoc sine dictamine rationis, quamuis talis actus careat tali conformitate ad rationem rectam, tamen non dicitur formaliter malus, quia non tenetur habere illam; similiter patet de bonitate meritoria, & malitia opposita.

Secundum argumentum cum responsione patet.



DISTINCTIO XLII.

An voluntas, & actio mala in eodem homine & circa eandem rem sint vnum peccatum, an plura?

A



VM autem voluntas mala & operatio sit peccatum, quæri solet, Vtrum in eodem homine, & circa eandem rem hæc duo vnum sint peccatum, an diuersa: vt si quis voluntate furatur, voluntatem habuit malam, quæ peccatum est: & actum malum, qui item peccatum est. Hæc autem duo diuersa sunt, scilicet voluntas, & actio. Sed nunquid diuersa sunt peccata, an vnum? Quidam dicunt vnum esse peccatum, alij verò dicunt diuersa esse peccata. Quia cum constet hæc duo esse diuersa, aut diuersa duo peccata dicuntur, aut duo diuersa non peccata? Quibus alij respondent, hæc duo diuersa esse non peccata. Non enim plura peccata sunt, sed peccatum vnum: quia vna præuaricatio, vel inobedientia in vtroque admittitur, siue quando vult, siue quando agit: & vnus est ibi contemptus, sed minor cum in voluntate solum peccatum continetur, maior verò cum voluntati etiam operatio additur: & ideò maius fit peccatum, sed non plura, cum voluntas operi mancipatur.

Responsio.

Alia contra eosdem oppositio.

B

SEd adhuc eisdem obiicitur. Si vnum tantum illa duo peccatum sunt: Sigitur cum quis voluntate mala prius concepta, deinde opus patrauerit, non pro aliquo reus est, nisi pro quo ante opus reus erat, cum adhuc in sola voluntate peccatum consistebat. Nullus enim reus est æternæ mortis, nisi pro peccato: sed peccatum aliud non est admissum actione, quam prius admissum erat voluntate. Non ergo pro aliquo alio iste damnabilis fit actu peccando, quàm antè fuerat, cum sola voluntate delinquebat. Ad hoc etiam & illi respondent dicentes, propter peccatum quidem tantum illum furem reum constitui: & quamuis eius voluntas & actio vnum sint peccatum, pro alio tamen reus factus est actu peccando, quàm prius erat sola voluntate delinquendo: quia pro actu, qui est aliud quàm voluntas, licet non aliud peccatum.

Responsio.

Alia aduersus eosdem obiectio.

C **I**tem & adhuc quæstioni instant: dicentes hæc duo ideò diuersa esse peccata, quia diuersorum legis mandatorum præuaticationes sunt. Alio enim mandato legis prohibetur actio furti, scilicet, *Non furaberis*: alio furandi voluntas, scilicet, *Non concupisces rem proximi tui*. Cùm autem hæc duo diuersa mandata sint, quibus illa duo prohibentur, patet illa duo diuersas esse præuaticationes: diuersa igitur peccata. Ad quod etiam illi dicunt, diuersa quidem esse mandata quibus illa duo distinctim prohibentur, vt Augustinus docet super Exod. Veruntamen in illis non obseruatis vna tantum præuaticatio incurritur, vnumque contrahitur peccatum, licet duo diuersa illis prohibeantur. Sicut e conuerso duo sunt mandata charitatis, quibus duo præcipiuntur diligere: vna tamen in eis nobis commendatur charitas.

Exo. 20. 6.

Responso
lib. 2. q. 71.
tom. 4.*Si peccatum ab aliquo admissum in eo sit quousque pœniteat.*

D **P**raterea solet quæri, cùm ab aliquo perpetrato voluntate peccato voluntas id agendi, & actio transferint, nondum tamen vera habita pœnitentia, vtrum illud peccatum vsquequo pœniteat, sit in eo? Quod non esse videtur: quia voluntas illa quæ prius fuit, non est, neque actio: quia non vult illud, vel agit, quod antè voluit & egit. Sed non est ignorandum, peccatum duobus modis dici esse in aliquo, & transire, scilicet actu & reatu. Actu est in aliquo, dum ipsum quod peccatum est, vt actio, vel voluntas, in peccante est. Reatu verò, cùm pro eo, siue transferit, siue adsit, mens hominis polluta est & corrupta, totusque homo supplicii obligatur perpetuus. Nec vnquam est in aliquo peccatum actu, præter originale, quin sit etiam reatu: sed est reatu interdum, postquam transferit actu.

Responso
quæstionem
determinans.*Quibus modis dicitur in Scriptura reatus.*

E **R**eatus autem in Scriptura multipliciter accipitur, scilicet pro culpa, pro pœna, pro obligatione pœnæ temporalis, vel æternæ. Si enim mortale est, obligat nos pœnæ æternæ: si veniale, obligat nos pœnæ temporalis. Duo enim sunt genera peccatorum, mortalium scilicet, & venialium. Mortale est, per quod homo mortem æternam meretur. [Crimen enim, vt ait Augustinus, est, quod est dignum accusatione & damnatione.] Veniale autem, quod hominem vsque in reatum perpetuæ mortis non grauat, veruntamen pœnam meretur, sed facillè indulgetur.

Quid sit
mortale
peccatum
& quid
veniale.
Aug. super
Io. hom. 41.
Prima dist.*De modis peccatorum, qui multipliciter assignantur.*

F **M**odi autem peccatorum, varias in Scriptura habent distinctiones: in qua dicitur peccatum duobus modis committi, scilicet cupiditate & timore, vt Augustinus tradit super illum locum Psal. *Incensa igni es suffossa*. [His enim duobus modis dicit omnia peccata mortalia includi. Et *incensa igni*, ea dicit, quæ ex cupiditate malè incendente oriuntur. *Suffossa* verò, quæ ex timore malè humiliante proueniunt,] quod est, quando quis cupit non cupienda, vel timet non timenda. Alibi verò dicitur peccatum fieri

tom. 8. post
medium
enarrationis.
Psal. 79.
Secunda
dist.
Super cap.
43.

fieri tribus modis, scilicet cogitatu, verbo, & opere. Vnde Hieronymus *super Ezech.* [Tria generalia delicta sunt, quibus humanum subiacet genus. Aut enim cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus.] His aliquando etiam additur quartus modus, scilicet consuetudinis: quod in quadriduano Lazaro, significatum est. Dicitur quoque homo peccare in Deum, in se, & in proximum. In Deum, cum de Deo male sentit, ut hæreticus: vel quæ Dei sunt, usurpare præsumit, indignè participando Sacramentis: vel quando nomen Dei peierando, contemptibile facit. In proximum peccat, cum proximum iniuste lædit. In se verò, cum sibi & non alij nocet.

Aug. hom. 49. super Ioan. Tertia dist.

Quomodo differant delictum & peccatum.

G VARIAM quoque appellationem habet. Dicitur enim peccatum etiam delictum. [Et delictum fortasse est (ut ait Augustinus *in questionibus Leuitici*) declinare à bono: Peccatum est facere malum. Aliud est enim declinare à bono, aliud est facere malum. Peccatum ergo est perpetratio mali, delictum desertio boni, quod & ipsum ostendit nomen. Quid enim aliud sonat *delictum*, nisi *derelictum*? & qui delinquit, quid derelinquit, nisi bonum? Vel delictum est, quod ignoranter fit: peccatum quod scienter committitur. Indifferenter tamen & peccatum nomine *delicti*, & delictum nomine *peccati* appellatur.]

Aug. lib. 31. 9. 20.

De septem principalibus vitiis.

H PRÆTEREÀ sciendum est, septem esse vitia capitalia, vel principalia, ut Gregorius *super Iob* ait, scilicet inanem Gloriam, Iram, Inuidiam, Accidiam, vel Tristitiam, Auaritiam, Gastrimargiam, Luxuriam: quæ ut ait Ioannes Chrysostomus significata sunt in septem populis: qui terram promissionis Israël promissam tenebant. De his quasi septem fontibus cunctæ animarum mortiferæ corruptelæ emanant. Et dicuntur hæc capitalia, quia ex eis oriuntur omnia mala. Nullum enim malum est, quod etiam non ab aliquo horum originem trahat.

Greg. lib. mor. 31. cap. 31.

De superbia, quæ est radix omnium malorum.

I EX superbia tamen omnia mala oriuntur, & hæc, & alia: quia ut ait Gregorius [Radix cuncti mali est superbia. De qua dicitur, *Initium omnis peccati est superbia*: quæ est amor propriæ excellentiæ. Cuius quatuor sunt species, ut Gregorius ait. Prima est, cum bonum, quod habet quis sibi tribuit. Secunda, cum credit à Deo esse datum, sed tamen pro suis meritis. Tertia, cum se iactat habere quod non habet. Quarta, cum cæteris despectis singulariter vult videri. Merito ergo radix omnis mali dicitur superbia. Huic autem videtur obuiare quod Apostolus ait, *Radix omnium malorum est cupiditas*: quia si radix omnium malorum est cupiditas, ergo superbia. Quomodo ergo superbia radix est & initium omnis peccati?]

Greg. lib. 8. cap. iisdem. Lib. 23. mor. cap. 7. Eccl. 10. b. Aug. super Genes. lib. 11. cap. 19. tom. 3. i. Tim. ult. m. d.

Quo sensu utrunque radix dicatur omnium malorum, scilicet & superbia, & cupiditas.

Ibid. 15.

SED utrunque rectè dictum esse intelligitur, si genera peccatorum singulorum, non singula generum utràque locutione includi intelligantur: nullum quippe genus peccati est, quod interdum ex superbia non proveniat: nullum etiam, quod ex cupiditate aliquando non descendat. Sunt enim nonnulli hominum, qui ex cupiditate fiunt superbi: & aliqui ex superbia fiunt cupidi. Est enim ut ait Augustinus, [homo qui non esset amator pecuniæ, nisi per hoc putaret se excellentiorem esse: ideòque ut excellet, diuitias cupit:] tali homini ex superbia oboritur cupiditas. Et est aliquis, qui non amaret excellere, nisi putaret per hoc diuitias maiores habere. Ideò ergo excellere laborat, quia diuitias habere amat. Huic innascitur superbia, id est, amor excellentiæ, ex cupiditate. Patet ergo quòd ex superbiâ aliquando cupiditas, & ex cupiditate aliquando superbia oritur, & ideò de utraque rectè dicitur, quod sit radix omnis mali.

Q U Æ S T I O I.

Vtrum peccatum possit esse in cogitatione?

Alensis 2.p. q. 107. m. 1. art. 2. D. Thom. 1. 2. q. 20. art. 4. & q. 72. art. 7. Vbi Caiet. Contra Med. D. Bon. hic art. 1. q. 1. & 2. & d. 41. art. 2. q. 1. & 2. Ric. ibi art. 2. q. 1. 2. Gabr. q. 1. Aug. 1. contra duas, c. 31. & 22. contra Faust. 27. Greg. 4. mor. 27.

Propter variationē circa hunc locum putatur quatuor sequ. quas desumpta ex Report.

Arg. 1.

Arg. 2.

Arg. 3.

Arg. 4.



IRCA istam quadragesimam secundam distin. in qua Magister recitat dictum Hieronymi, in quo innuitur, quòd peccatum consistit in cogitatione, sermone & opere: quærentur quinque, Primo, Vtrum peccatum possit esse in cogitatione? Secundò Vtrum, in sermone? Tertio, Vtrum consistat in opere? Quarto, Vtrum diuisio Hieronymi de peccato sit sufficiens? Quintò, posset quæri de distinctiōe septem peccatorum capitalium.

Circa primum arguitur quòd non, quia secundum Augustinum de duabus animabus, *Peccatum nusquam est, nisi in voluntate.*

Item de vera religione, *Peccatum adèd voluntarium est, &c.* sed non est voluntarium, nisi quia in voluntate, vel in potestate voluntatis: cogitatio autem non est in potestate voluntatis, dicente Augustino 3. de lib. arb. c. 15. *Non est in potestate nostra, quin visis tangamur:* ergo non est in cogitatione peccatum.

Præterea, nihil est peccatum, nisi sit cognitum, quia non est peccatum, nisi volitum, & nihil est volitum nisi cognitum: sed cogitatio non est cognita, vel intellecta: quia si sic, aut igitur quando est, quod non contingit, quia tunc duo actus essent simul in intellectu, quod non est necesse ad hoc, quòd aliquis peccet: nec antequam in sit, quia tunc de ista intellectione quærerem, vtrum esset intellecta, vel non? & si sic, iterum quærerem de illa, & sic in infinitum: nec etiam postquam in fuit, quia tunc in illa non esset peccatum actualiter, quòd est propositum.

Præterea in cogitatione non est malum: ergo non peccatum. Probatio antecedentis, quia si hoc esset verum, non esset, nisi quia talis cogitatio est alicuius mali: sed intellectio mali, non est mala: habet enim Deus cogitationem mali, in quo tamen non est malum, vel peccatum. Scientia etiam est eadem respectu oppositorum, & respectu vnus oppositi est bona: igitur, & respectu alterius.

S C H O L I V M.

Citatis auctoritatibus ad oppositum, resoluit quæstum q. 4. à n. 3. explicans primò, quomodo cogitatio sit voluntaria & secundo, quomodo in casu peccatum, & soluit argumenta hic posita, ibi num. 15.

Contrà est Hieronymus *super Ezech.* Idem etiam dicit Augustinus 2. de Trin. c. 2. *Ratio opp.* Magister in litera, c. illo, *Modi autem, &c.*

Q V Æ S T I O II.

Vtrum peccatum possit esse in sermone ?

Alensis 2. p. q. 106. m. 3. & q. 107. m. 3. a. 4. D. Thom. *hic qu. 1. a. 1. & 3.* D. Bonauen. a. 1. *quæst. 1. Rich. ar. 1. quæst. 1. & 2. (& dist. 40. a. 1. quæst. 4.)* Gabr. *quæst. 1. ar. 1.* Capr. *quæst. 1. a. 1.* Durand. *quæst. 1. Valq. 1. 2. dist. 76.*



IRCA secundum, vtrum peccatum possit esse in sermone? arguitur quòd non. Vtens instrumento ad finem illum, ad quem est ordinatum, non peccat sic vtendo: sed sermo inuentus est ad exprimendum mutua voluntatis indicia, secundum Platonem in Timæo. *Arg. 1.*

Præterea, si esset peccatum in sermone, hoc esset, vel inquantum est vox, vel inquantum significatiua: non inquantum vox, quia tunc in brutis esset peccatum, nec vt significatiua, quia ad significandum est imposta, & eius impositio non est peccatum: tum etiam, quia ex hoc, quòd est significatiua non imputatur sibi aliqua qualitas: ergo. *Arg. 2.*

S C H O L I V M.

Ad ductis auctoritatibus ad oppositum, resoluit quæstum quæst. 4. à num. 16. explicans optimè quomodo ratio peccati possit esse in sermone, & soluit argumenta hic opposita, ibi, num. 15.

Contrà Matth. 5. *Qui dixerit fratri suo raca, reus erit iudicio.* Præterea, Iac. 3. *Ratio opp.* *Si quis verbo non offendit.* Item ibidem. *Lingua ignis est.*

Q V Æ S T I O III.

Vtrum peccatum consistat in opere ?

Alensis 2. p. q. 106. m. 3. D. Thom. 1. 2. q. 18. a. 4. *vbi Caiet. Conrad. Bassolus hic qu. vn. a. 2. Leuchet. & Tattaret. hic. Valq. 1. 2. dist. 76. & omnes citati pro q. preced.*



IRCA tertium. Vtrum peccatum consistat in opere? arguitur quòd non. Quia quod non est voluntarium, non est peccatum: opus non est voluntarium, ad Rom. 7. *Non quod volo bonum hoc facio, ergo.*

Præterea, in eo, quod est commune brutis, & hominibus, non potest esse peccatum: per illud enim commune, non possumus nos conuertere ad finem, nec auerri à fine: sed in multis operibus, in quibus deberet esse peccatum, communicamus cum brutis: ergo, &c.

S C H O L I V M.

Positis auctoritatibus ad oppositum, resoluit quæstum, quæst. 4. à num. 18. explicans quomodo

modo actus aliarum sint in potestate voluntatis, & quomodo in eis potest esse peccatum.

Psal. 17.
cap. 14.

Contra, in Psal. *Reddet unicuique iuxta opera sua.* Et Apoc. *Opera enim illorum sequuntur eos.*

Q V Æ S T I O IV.

Vtrum diuisio D. Hieronymi de peccato sit sufficiens?

D. Hieron. in c. 43. *Ezechiel.* D. Thom. 1. 2. q. 72. a. 7. vos Caiet. Conrad. Vasq. Bassol. *hic qu. vii.* a. 2. & 3. Leuchet. & Tartaret. *hic Affor. tom. 1. l. 4. cap. 4.*

Contra quartam, vtrum diuisio D. Hieronymi de peccato, sit sufficiens; Proceditur sine argumentis.

S C H O L I V M.

Hic ostenso malitiam esse primario in voluntate asserit tamen malitiam distinctam esse in actibus externis, sed minus principaliter, quod expressius tractat quodl. 18. ar. 3. ita Gabr. Bassol. Leuch. Rubion. Tartar. hic Rada 2. tom. con. 18. ar. 1. Herrera hic disp. 33. qu. 2. Angles 2. d. 40. qu. 1. Alensis 4. p. q. 77 m. 3. a. 5. & 2. p. q. 107. m. 3. a. 2. & q. 106. m. 3. glos. c. si cui. de pæn. dist. 1. oppositum tenent D. Thom. 1. 2. qu. 20. a. 4. ubi expos. Vasq. d. 76. c. 2. Affor. to. 1. l. 2. c. 6. qu. 6. nec obstat, quod hic dicat Scot. peccatum esse tantum materialiter extra voluntatem, quia intendit, non habere malitiam, nisi dependenter à voluntate, qua tamen non rectificante potentias subiectas, in ipsis etiam potest esse distincta malitia, sed maior in voluntate, sic supra dist. 37. qu. 2. S. Concedo igitur explicando definitionem peccati, dicit, velle esse eius materiale, scilicet in ordine ad priuationem, qua est eius formale, non tamen negat velle habere malitiam intrinsecam. Hic autem explicat idè peccatum materialiter competere aliis potentiis, quia libertati voluntatis subsunt.

Ad quaestiones istas, ^a præmitto quoddam generale, scilicet quòd malitia, primò & formaliter non est nisi in aliquo actu voluntatis. Probatio, quia iustitia habitualis, vt distinguitur contra peccatum originale, & actualis iustitia, vt distinguitur contra peccatum actuale, est in voluntate: ergo peccatum originale, & actuale est in voluntate, hoc satis patet per Ansel. de peccato originali. cap. 4.

In voluntate si peccatum primario.

Item Augustinus 3. de lib. arb. ^b *Causa prima peccandi est voluntas: nihil enim est peccatum, nisi quod est in potestate facientis: & nihil est in potestate facientis, nisi quod est in potestate voluntatis eius: quia nihil præter hoc est imputabile, & idè dicit 12. de Ciuit. cap. 8. quòd defectus voluntarios sequitur debita pœna, ex quo sequitur quòd in solo velle est peccatum primò, & in aliis non nisi mediante velle.*

Hæc materialiter in aliis actibus quæ dependent a motione voluntatis. Actum externum habere propriam malitiam. Scot. quodl. 18. ar. 3.

Præterè, omnis causa actiua in vniuerso, præter voluntatem est naturaliter actiua ergo nulla præter voluntatem est vituperabilis propter suam actionem: hoc enim, patet per Augustinum 3. de lib. arb. causa enim naturalis secundum eum, non agit, nisi secundum quòd accipit, vt agat ab alio; & idè in nulla sua propria actione est vituperabilis, & idè in nulla actione sua est peccatum: ex quo sequitur quòd in cogitatione, sermone, & opere, non est peccatum formaliter & primò, sed hoc est in solo actu voluntatis.

Secundò dico, quòd licet peccatum non possit esse formaliter nisi in voluntate, vel in actu eius, materialiter tamen potest esse in istis actibus dictis, scilicet, cogitatione, sermone, & opere; quia secundum Anselmum *ubi supra*, voluntas est motor in toto regno animæ, & omnia obediunt sibi: sicut ergo voluntas, tenetur habere in actu suo rectitudinem, sic tenetur habere illam in aliis actibus exterioribus, ad quos cooperatur, vt motor. Sicut igitur mouendo rectè potentias inferiores, actus earum sunt recti rectitudine participata; ita etiam per oppositum, mouendo non rectè, sunt actus earum non recti quam rectitudinem debet voluntas illis dare: & ita mouendo

cas, non rectè, priuat eas illa rectitudine: & hoc habetur expresse ab Anselmo, *ubi supra*, capit. 4. ubi loquens in forma aliarum potentiarum dicit: *Dedisti nobis Dominum cui obedire non possumus*, &c. & dicit quod mouet alias potentias in nobis, sicut instrumeta. Ex quo etiam sequitur, quod nullus actus possit esse malus, etiam materialiter, nisi qui potest imperari ab actu voluntatis formaliter malo.

COMMENTARIUS.

I. **A**D istas quæstiones Doctor respondendo præmittit quoddam generale dictum, scilicet quod malicia primò, & formaliter, non est nisi in aliquo actu voluntatis, & hoc multipliciter probat. Primò, quia iustitia habitualis, vt distinguitur, &c. est formaliter in voluntate, & hæc iustitia actualis nihil aliud est, nisi rectitudo actus, de qua supra dictum est *in secundo, dist. 34. 35. 36. & 38.* & similiter patet *in quarto, dist. 14. 9. 1.* Si ergo talis iustitia habitualis, & actualis est formaliter in voluntate, etiam peccatum originale, & actuale erit formaliter in voluntate, & de peccato originali satis patet per Anselmum *de peccato originali, cap. 4.* Patet etiam per rationem, quia priuatio, & habitus sunt contradictoria circa idem, vt patet *10. Metaph. text. commen. 15.* nam peccatum originale est carentia iustitiæ originalis, vt patet per Anselmum *de peccato originali, cap. 27.* *Per peccatum*, inquit, *quod originale dico aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus nisi factam per inobedientiam Adæ iustitiæ debitæ nuditatem, per quam omnes sunt filij iræ*, & sic patet quomodo talis nuditas nihil aliud est, nisi carentia iustitiæ originalis, & de hoc vide Doctorem supra *in isto secundo, dist. 31.* Similiter peccatum actuale est formaliter carentia, siue priuatio iustitiæ actualis, non quæ inest actui, sed deberet inesse, & de hoc prolixè dictum est *in isto secundo, d. 34. 35. 36. & 37.*

2. **b** Secundò probat idem per Augustinum 3. de lib. arbit. cap. 1. *Causa prima peccandi est voluntas*, & nihil est in potestate facientis, nisi quod est in potestate voluntatis eius, quia nihil præter hoc est imputabile, vt prolixè patet à Doctore *in quodli. 9. 17. & 18.* & hoc idem per Augustinum 13. de Cini. cap. 8. qui vult, quod defectus voluntarios sequitur debita poena, & quia solum peccatum est punibile, idè est voluntarium, & nihil est primò, & formaliter voluntarium, nisi actus elicitus voluntatis.

3. **Tertiò**, & vltimò patet hoc idem: quia *omnis causa actiua in vniuerso præter voluntatem est naturaliter actiua*, accipiendo naturaliter, non vt distinguitur contra *supernaturaliter*, sed vt distinguitur contra agens à proposito, siue per voluntatem, & sic hinc accipitur *naturaliter*, id est, per modum naturæ, &c.

4. **Sed** occurrit difficultas in hoc, quod dicit, quòd peccatum est tantum materialiter in actu aliarum potentiarum à voluntate. **Contra**, quia priuatio rectitudinis, quæ debet inesse actui, est formaliter peccatum, & talis priuatio inest formaliter actui imperato in parte sensitua, sicut etiam rectitudo actualis actus est actus, & forma-

liter in isto.

Secundò etiam dubitatur in hoc, quòd dicit, quòd *est à sola voluntate*, quia actus bonus, vel malus voluntatis non est bonus, vel malus, nisi quia elicitus à libero arbitrio; sed liberum arbitrium includit tam intellectum, quam voluntatem; ergo actus bonus, vel malus ita est ab intellectu, sicut à voluntate.

Respondeo ad primum, quòd Doctor non negat quin priuatio rectitudinis, quæ deberet inesse actui imperato in aliis potentiis sit formaliter in tali actu, sicut etiam iustitia actualis opposita est formaliter in isto, vt patet, *in tertio, ds. 33.* Nec etiam habet negare quin talis priuatio rectitudinis sit formaliter peccatum, cum talis priuatio sit formaliter quædam deformitas, vocat ergo talem priuationem peccatum materialiter, pro quanto talis actus imperatus immediatè elicitur à tali potentia, quæ nullo modo tenetur dare rectitudinem actui, si ergo actus est rectus, vel malus, hoc non est quia præcisè à tali potentia, sed quia imperatur à potentia libera, quæ tenetur dare rectitudinem actibus aliarum potentiarum, quæ subsunt imperio ipsius: sed actus immediatè elicitus à voluntate dicitur formaliter bonus, vel malus ex hoc solo, quòd immediatè elicitur à potentia, quæ tenetur dare rectitudinem tali actui. Patet etiam quòd idè in actibus aliarum potentiarum dicitur peccatum materialiter, quia tales actus non possunt esse primò boni, vel mali, sed necessariò præsupponunt actum elicitum voluntatis bonum, vel malum, quo tales actus imperantur, & hoc satis patere potest ex dictis *in 1. dist. vlt. & dist. 17.*

Ad secundum dubium dico breuiter, tenendo quòd intellectus sit pars liberi arbitrij, eo modo, quò supra exposui in isto secundo, dist. 38. quòd licet intellectus concurrat partialiter ad actum voluntatis quoad substantiam, & intensionem actus, tamen non concurrat ad rectitudinem, vel deformitatem actus; sed hoc est solùm à voluntate; nam vt voluntas partialiter elicit actum, si illum elicit conformiter intellectui recto, dat rectitudinem actui: si verò elicit difformiter, tunc priuat actum tali rectitudine, & quia in sola potestate voluntatis est sic conformiter, vel difformiter elicere actum intellectui recto, idè conformitas in actu est formaliter rectitudo actus, & difformitas est formaliter priuatio rectitudinis, vt satis patet à Doctore *in 1. dist. in. 17.* & de hac conformitate vide quæ ibi exposui, & in isto secundo, dist. 41. Et quòd voluntas possit conformiter elicere, & difformiter, hoc expresse patet à Doctore *in isto 2. dist. 9. & 39.*

Dubium 1.

Responso ad primum.

Responso ad secundum.

SCHOLIUM.

Pro resolutione q. primæ obiicit, multipliciter probans cogitationem non subesse imperio voluntatis.

EX istis respondeo ad primam quæstionem, vbi primò videndum est, si cogitatio sit in potestate voluntatis, & quomodo. Secundò, quomodo potest esse mala: primum enim est necessarium ad secundum: cum enim in cogitatione non sit formaliter malitia, vel peccatum ad hoc quòd sit aliqualiter mala, oportet quòd subsit imperio voluntatis, ex qua subiectione contrahat malitiam à malitia voluntatis.

An cogitatio sit in potestate voluntatis.

Quantum ad primum, non videtur quòd subsit imperio voluntatis, quia omnis volitio requirit necessariò intellectionem naturaliter priorem, licet simul duratione: quæro igitur, quam cogitationem potest imperare? non illam priorem, patet: nec aliam secundam, quia ad nihil mouet voluntas simul duratione, nisi ad illud, quod fuit præcognitum: igitur si mouetur ad cogitationem secundam, illa erat iam cognita, & sic posset procedi in infinitum.

Arguit cogitationem non subesse voluntati.

Aliter deductur argumentum sic. Si voluntas potest imperare intellectui cogitationem alicuius obiecti, tunc aut illam, à quo auerit intellectum: aut illam, ad quam conuertitur ipsum. Non primum, quia tunc non auerteret ab ea: nec secundum quia, vt dictum est, volitio requirit in intellectu actualement cognitionem simul duratione, & priorem natura: cogitatio verò ad quam conuertit, est posterior natura volitione, per quam intellectus conuertitur ad illam: igitur non videtur quòd voluntas possit imperare cogitationem aliquam intellectui, nec ipsum auertere à consideratione alicuius obiecti, & conuertere ad aliud.

Tex. co. 6.

Præterea, in per se causis eiusdem speciei non potest esse circulus, ex primo Posteriorum, tunc enim idem esset essentialiter prius, & posterius: sed cogitatio in intellectu est per se causa requisita ad volitionem, cum voluntas non possit velle, nisi præcedente cogitatione in intellectu: ergo non erit conuerso voluntas causa cogitationis in intellectu, & per consequens, nec imperabit illam.

Dices, quòd cogitatio in intellectu non est per se causa volitionis in voluntate, sed tantum causa sine qua non. Contrà, causa prior, non solum non habet esse à causa posteriori, sed nec ad actum suum præsupponit actum causæ posterioris: sed si voluntas imperat cogitationem in intellectu, oportet eam esse causam priorem intellectui: ergo non præsupponit actum intellectus, vt causam sine qua non.

Præterea quilibet effectus habens causam sufficientem, potest causari ab ea: sed quælibet intellectio habet causam sufficientem, scilicet, memoriam perfectam, ad cuius rationem non concurrat voluntas: vt patet in diuinis, vbi ad actum memoriæ perfectæ non concurrat voluntas concausans, quia voluntas non concurrat ad productionem Filij, ex distin. 6. primi libri: ergo non potest imperare, nec intellectum mouere ad actum intelligendi.

Præterea, causa efficiens intellectionis meæ, videtur esse obiectum intelligibile cum intellectu agente: ex quo sequitur quòd voluntas non habet causalitatem super illam, quia causæ naturales habentes causalitatem super effectum communem, causant illum totaliter.

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

I.

EX istis respondeo ad primam quæstionem, quæ est de cogitatione. Doctor facit duas. Primo, præmittit an cogitatio possit esse in potestate voluntatis, & quomodo possit esse. Secundò, ostendit quomodo cogitatio possit esse mala, & primum præsupponitur secundo, quia, vt dictum est suprà, actus alterius potentia à voluntate non potest esse bonus, vel malus materialiter, nisi subsit imperio voluntatis.

d *Quantum ad primum.* Hic Doctor plura facit. Primò, probat tribus rationibus, quòd cogitatio non possit subesse imperio voluntatis. Secundò in generali ostendit quomodo actus intellectus sit in potestate voluntatis adducendo aliquas auctoritates, & aliquas rationes. Tertio concedit quòd aliqua intellectio vel cogitatio est à voluntate imperata, distinguendo tamen de prima, & secunda cogitatione, & de prima nullus dubitat quòd non est in potestate voluntatis, sed de secunda est difficile, & loquendo de ista

Cogitatio non potest subesse imperio voluntatis.

secunda antequàm ponat opinionem propriam, ponit quinque modos respondendi, quos etià improbat.

Quoad primum, vbi probat tribus rationibus actum intellectus non subesse imperio voluntatis, Arguit primò sic: *omnis volitio requirit necessariò intellectionem naturaliter priorem, licet simul duratione*, quia voluntas non fertur nisi in præcognitum, vt patet per Augustinum: *quæro igitur quam cogitationem potest imperare? non illam priorem, vt patet*, quia est prius elicitu actu elicitu voluntatis, & non posset imperari à voluntate, nisi mediante actu suo elicitu: nec aliam secundam posset voluntas imperare, quia tunc talis secunda fuisset præcognita, quia voluntas ad nihil mouet etiam simul duratione, nisi ad illud, quod fuit præcognitum. Si ergo mouet intellectum ad talem cogitationem, scilicet imperando intellectui, vt eliciat talem cogitationem, seu intellectionem circa tale, vel tale obiectum: ergo talis intellectio fuit prius præcognita

gnita per aliam intellectiõnem, quia voluntas (vt dixi) non potest ferri, nisi in præcognitum; & tunc quæro de illa alia, quæ erit tertia in ordine, aut potest mouere intellectum ad illam eliciendam, aut non? Si non, ergo nec similiter poterit mouere intellectum ad secundam eliciendam, cum non sit maior ratio de secunda quam de tertia; si sic, ergo illa tertia fuit præcognita per aliam, scilicet per quartam, & tunc vel oportebit procedere in infinitum in actibus intelligendi, aut oportebit concedere quod nullus actus intelligendi subit imperio voluntatis.

e Deinde arguit sic, & redit in idem: cum primò dicis quod voluntas potest imperare intellectui cogitationem alicuius objecti, tunc quæro, aut potest imperare illam, à qua auerit intellectum, puta imperare intellectui, quod desinat à cognitione lapidis; aut potest imperare illam ad quam conuertit illum intellectum, puta an possit imperare intellectui quod eliciat cognitionem circa lapidem? Non primum, quia tunc non auerteret ab ea; patet, quia si voluntas vult auertere intellectum à cognitione, puta hominis, imperando intellectui vt desinat à tali cognitione, hoc non potest imperare, nisi talis sit præcognita ab intellectu, & sic oportebit voluntatem imperare intellectui vt conuertat se ad illam cognitionem cognoscendo illam, & tunc imperando talem cognitionem, qua cognosceret cognitionem hominis non auerteret à cognitione hominis; imò magis firmaret illam, imò oporteret si veller auertere intellectum à cognitione hominis, quod etiam simul auerteret ab illa secunda cognitione: sed hoc non posset facere nisi talis secunda cognitio foret præcognita per aliam cognitionem quæ erit tertia, & sic oporteret voluntatem imperare intellectui vt eliciat illam tertiam, quam etiam non posset imperare, nisi esset præcognita, & sic esset procedere in infinitum. Non secundum, quia, vt dictum est in prima ratione, volitio requirit in intellectu actualem cognitionem simul duratione, & priorem natura, cogitatio verd ad quam conuertit, id est, quam imperat eliciendam ab intellecta circa tale, vel tale obiectum est posterius natura volitione, per quam intellectus conuertitur ad illam, siue per quam intellectus imperatur ad illam cognitionem eliciendam; sed hoc non potest esse quia talis cognitio imperata erit necessariò prior natura, quia voluntas non potest ferri in illam, nisi priùs fuerit cognita ab intellectu.

f Dices, scilicet ad istam tertiam rationem, concedendo ipsam de per se causis, sed negatur, quod cogitatio sit per se causa volitionis, sed tantum ponitur causa sine qua non.

Nota. Contra, Hic instat contra hanc responsonem, causa prior non solum non habet esse à causa posteriori, sed nec ad actum suum præsupponit actum causa posterioris: hoc patet, nam Sol ponitur causa prior causa particulari respectu, puta ignis generandi, sicut ergo entitas Solis non dependet

ab entitate causæ particularis in essendo sic, nec actio Solis circa ignem generandum dependet ab entitate causæ particularis, nec necessariò præexigit illam, quia in essentialiter ordinatis causa prior priùs in fuit in effectum, vt patet in lib. de Causis. Sed in proposito, si voluntas imperat cognitionem in intellectu oportet eam esse causam priorem intellectu respectu talis cogitationis; ergo non præsupponit actum intellectus vt causa sine qua non; & tamen si voluntas imperaret intellectui ad cogitationem eliciendam, esset causa superior ipso intellectu respectu talis cogitationis eliciendæ; & sic imperando illam, illa voluntas nullo modo præexigeret aliquid actui intellectus, quod tamen est manifestè falsum, quia nunquam voluntas potest habere aliquem actum circa actum alterius potentie nisi præexigat actum aliquid intellectus, cum voluntas nunquam seratur nisi in præcognitum.

g Quilibet effectus. Hæc est tertia ratio principalis, qua probat, quod nullus actus intellectus subit imperio voluntatis, & ratio stat in hoc, quia quælibet intellectio præter omnem actum voluntatis habet sufficientem causam respectu suæ productionis; ergo non dependet à voluntate vt à causa. Antecedens patet, quia memoria perfecta (quæ secundum Doctorem in primo. d. 2. parte 2. q. 3. & di. 3. q. 7. 8. & 9. prima, & secundo, d. 1. quæstio. 1. includit intellectum, & obiectum præsens vel in se, vel in specie intelligibili, vt duas causas partiales intellectiõnis integrantes vnã totalem) est principium effectuum sufficiens cuiuscunque actus intelligendi, sicut etiam memoria secunda in Diuinis est principium perfectum tam notitiæ essentialis; quam notitiæ genitæ, nullo actu voluntatis diuinæ quouis modo concurrente; vt proluxè ostensum est à Doctore in primo, dist. 6. quæstio. 6. sic erit in proposito.

Confirmatur ista ratio, quia causæ naturales habentes causalitatem super effectum communem ipsis causis, totaliter causant illum effectum, ita quod causationem illius non concurrit voluntas; nam calor qui ponitur causa naturalis caliditatis ligni sic causat caliditatem in ligno, quod nulla voluntas creata concurrit ad talem causationem. Sed in proposito, intellectus, & obiectum sunt causæ naturales cuiuscunque intellectiõnis, & agentes per modum naturæ; vt satis patet à Doctore dist. 3. q. 7. prima. & 1. q. quolib. vbi etiam videtur tenere, quod non solum intellectus agens sit partialis causa intellectiõnis; sed quod etiam intellectus possibilis: ergo quælibet intellectio sic dependet à solo intellectu; & obiecto præsentem in se, si est intellectio intuitiua; vel à specie intelligibili obiecti, si est abstractiua, vt patet à Doctore in primo, dist. 3. quæst. 7. & 8. & dist. 17. quod nullo modo dependet ab actu alicuius voluntatis creatæ, & sic patent iste tres rationes.

4. Confirmatio rationis.

S C H O L I V M.

Ratione & auctoritate clarè probat. cogitationem aliquam subesse voluntati, id tamen de prima cogitatione non posse dici, quia præcedit omnem actum voluntatis.

5. Respondeo & dico, quod oportet actum intellectus esse in potestate voluntatis, ita quod possit intellectum auertere ab vno intelligibili, ad aliud intelligibile

Cogitationem subesse voluntatis imperio alioquin non posset intelligi obiectum minus perfectum, presente perfectiori.
Tex. 60. ca. 9. & circiter. idem 3. de anima comm. 18. Prima cogitatio non est in nostra potestate.

conuertendo, aliis intellectus staret semper in cognitione obiecti perfectissimi habitualiter sibi noti. Probatio, agens perfectius circa idem passum fortius agit, & impedit minus perfectum (patet de igne, & aqua, quæ si agant circa idem, ignis totaliter impedit aquam in sua actione, ita quod non habebit effectum suum) sed obiecta intelligibilia respectu intellectiois sunt causæ naturales actiuræ, & intellectus agens, & possibilis, si ponantur agere ad intellectioem: igitur minus perfectum intelligibile, præsentem magis perfectio intelligibili mouente, nunquam moueret: neque auerteretur intellectus ab illo magis perfecto, & efficacissimo intelligibili.

i. Præterea Augustinus 1. *Trin. cap. 2. & 15. cap. 27.* dicit quod voluntas vult, & copulat intelligentiam proli, verum est tamen quod in 1. loquitur de sensu: sed in 15. de intellectu. Præterea 2. de Anima. *Intelligimus cum volumus*, scilicet quorum noticiam habitualement habemus. Præterea, *Habitus est, quo quis potest uti cum voluerit*, primo Ethicorum; ergo.

Dicitur igitur quod aliqua intellectio, vel cogitatio, est à voluntate imperata: & cum possit distingui cogitatio generaliter in primam, & secundam. De prima probatur quod non potest esse in potestate voluntatis: quia aliqua cogitatio præcedit necessarium omne *velle* (saltem natura) sed quod præcedit omne *velle*, & est prius, natura saltem, non est in potestate nostra, hoc etiam dicit Augustinus 3. de lib. arbit. cap. 15. *Non est in potestate nostra, quin visis, tangamur.*

COMMENTARIUS.

1. *Actus intellectus subest imperio voluntatis.*

Respondeo, & dico. Hoc est secundum principale in isto articulo vbi Doctor probat in generali, quod actus intellectus subest imperio voluntatis; si enim nullus actus intellectus subesset imperio voluntatis, tunc intellectus semper intelligeret obiectum perfectissimum, vel obiectum perfectius, ita quod nunquam posset intelligere obiectum imperfectius, cuius oppositum experimur, & quod hoc sequatur, patet, quando duæ causæ naturales agunt circa unum passum, quarum vna est valde perfectior alia, tunc perfectior impedit actionem secundæ; sed in proposito, quodcumque obiectum comparatum ad intellectum ut ad passum, siue receptiuum intellectiois, est causa motus naturalis: ergo obiectum perfectius sic conuertetur ad intellectioem sui, & non cum intellectu, qui est alia causa partialis, quod totaliter impedit actionem obiecti imperfectioris, & sic staret præsentia obiecti perfectissimi, nunquam intellectus posset se auertere à cognitione talis obiecti: & conuertere se ad cognitionem imperfectioris, quod videtur absurdum.

2. i. Hoc idem probat Auctoritas. Prima est Augustini. Hoc etiam patet auctoritate. Philosophi 2. de Anima. tex. com. 60. qui dicit, quod *intelligimus cum volumus*, scilicet quorum noticiam habitualement habemus, & accipitur hic no-

ticia habitualis non pro habitu causato ex actibus, sed pro obiecto præsentem, saltem in specie intelligibili, & sic voluntas potest uti modo vna specie, modo alia ad intelligendum aliud, & aliud obiectum, ut supra expositum est in isto secundo, dist. 9. Habetur etiam primo Ethic. quod *habitus est quo quis potest uti cum voluerit*, ita quod est in potestate voluntatis ad libitum uti quocumque habitu, siue appetituum, siue intellectiuo, accipiendo etiam *habitus* pro specie intelligibili, quæ dicitur habitus ex illa conditione, quod est qualitas firmata in intellectu, ut patet à Doctore in primo, dist. 3. quæst. 6.

Cap. 9. & creatur.

Quomodo species intelligibilis vocatur habitus.

k. Dico igitur. Hoc est tertium principale in 1. arti. vbi Doctor vult quod aliqua intellectio subit potestati voluntatis, sed respectu eiusdem obiecti potest esse intellectio secunda, & loquendo de prima, patet quod illa non est in potestate voluntatis, cum sit prior natura quocumque actu voluntatis elicitio circa tale obiectum, & hoc, quia voluntas nunquam fertur, nisi in præcognitum, id est, nunquam elicit aliquem actum circa aliquid obiectum, nisi prius natura fuerit cognitum per intellectum, quia obiectum nunquam est perfecte præsentem voluntati in ratione obiecti, vel amabilis, vel odibilis, nisi ut actu cognitum non quod esse cognitum sit ratio formalis obiecti voluntatis, ut exposui prima quæst. quod. vide ibi.

3.

SCHOLIUM.

Ponit quinque modos explicandi, quomodo cogitatio subit imperio voluntatis, & omnes refutat efficaciter & clarè.

Nota.

Sed de secunda cogitatione videtur difficile quod sit in potestate nostra, cum ad nihil videatur mouere voluntas, nisi ad cognitum, & dicitur hæc multipliciter. Vno modo, quod sufficit ad hoc, quod voluntas moueat ad cogitationem alicuius quod illud sit cognitum solum habitualiter, non actualiter. Alio modo dicitur, quod sufficit cognitio, vel cogitatio alicuius obiecti in vniuersali, vel in aliquo simili,

62

vel

vel contrario. Alio modo dicitur, quod sufficit cognitio illius obiecti remissa, ve quod voluntas remittat intellectum ad cogitationem inexistentem sibi: & tunc illa cogitatione remissa occurrit aliud cogitabile.

Alij dicunt, quod intellectus habet actum collatiuum, ita quod in quantum cognoscit vnum correlatiuum comparando ipsum ad aliud, voluntas mouet ad standum in cognitione illius. Alij dicunt, quod in potestate voluntatis non est cognitio simplex, sed discursiua: sed ex simplici mouet ad discursiuam, ita quod intellectui apprehendenti cognitione simplici aliqua duo obiecta, voluntas imperat collationem vnus ad alterum:

7. Contra primum modum Impossibile est voluntatem velle actu, nisi sit actualis intellectio in intellectu: si enim sufficeret habitualis, tunc dormiens, vel quantumcunque distractus posset velle aliquod nolum in habitu.

*Non datur
actuale
velle sine
actuali in-
tellectione.*

Nec secundus modus valet, quia tunc cum in lapide intelligatur substantia corporea, intellectio lapidis sufficeret ad volendum auem, vel bouem, quia haec intelliguntur in substantia corporea, vt in vniuersali: similiter ad intelligendum auem determinate, vel bouem determinate, & similiter de quacunque alia substantia corporea. Item, illa intellectio in vniuersali, vel est idem cum intellectione 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 a particulari: ergo est idem in particulari: sed per hanc non intelligitur nisi aliquid determinatum: ergo.

Præterea, intelligendo vniuersale, possum velle quodlibet contentum sub vniuersali, quod est volibile, vel appetibile: puta intelligendo animal, possum velle ouem, vel bouem: hoc tamen non possum sine specie propria ouis, vel bouis, quam speciem non causat illa intellectio vniuersalis, nec etiam voluntas: sed obiectum singulare & intellectus agens: igitur intellectio vniuersalis non sufficit.

*Ad velle
in specie
non sufficit
notitia in
genere.*

8. Tertius etiam modus non est conueniens: bene enim concedo quod voluntas potest remittere cogitationem inexistentem: sed tunc a casu accidit, quod occurrit aliud intelligibile, vel cogitatio alterius intelligibilis, vel eiusdem aliter, quam prius, quod quidem intelligibile moueat intellectum, & voluntatem, & sic solum casualiter & non per se effert cogitatio in potestate voluntatis: Præterea, non saluat propositum, quia quantumcunque voluntas moueat ad aliud, remittendo priorem cogitationem; hoc tamen non est per se ad aliquod determinatum: quia hoc solum est ad phantasma fortius, quod fortius mouet: & hoc per accidens, in quantum scilicet remittit illam cogitationem.

Quartus etiam modus non sufficit: non enim semper ad hoc quod voluntas auertat intellectum ab vno, & conuertat ad aliud, oportet quod cognitio, vel cogitatio sit comparatiua: quia vnum obiectum potest cognosci per se sine comparatione ad aliud, & ab intellectione illius, potest voluntas auertere intellectum. Item in comparatione non est intellectio alterius, sed tantum cointellectio.

9. Vltimus etiam modus non valet, quia si non est in potestate nostra illud, sine quo non potest haberi discursus, nec etiam ipse discursus erit in potestate nostra: discursus autem necessariò præsupponit cognitionem apprehensiuam obiecti: & illa simplex intellectio obiecti, ad quam debet intellectus discurre non est in potestate voluntatis, vt probatum est supra, ergo nec discursus.

Item, contra omnes modos simul, quia nullus eorum potest assignare aliquem actum in intellectu in eodem instanti cum volitione, qui ad hoc sufficiat. Non primus, quia ille nullum actum ponit, sed solum cognitionem habitualement: nec secundus, quia volitio est in se distincta: sed actus, vel cognitio in vniuersali est indistincta nec tertius, quia remissio intellectionis vnus obiecti, non ponit aliquam intellectionem alterius obiecti, nisi a casu: nec quartus, quia quando intelligo lapidem absolute, non habeo comparationem præuiam, nec absoluta intellectio sufficit ad hoc, quod velit comparatiua: nec quintus, quia in instanti, in quo voluntas conuertit, non intelligit extremum, a quo discurret, quia ab intellectione illius auertit: nec extremum, ad quod discurret: quia illius intellectio est naturaliter posterior volitione. Stat ergo difficultas prædicta.

*Impugnât
omnes mo-
dos relati-
simul.*

1. **S**ed de secunda intellectione, siue cogitatione eiusdem obiecti, videtur difficile quòd sit in potestate voluntatis, cum ad nihil videatur voluntas posse mouere intellectum, nisi ad prius cognitum, & sic videtur quòd non possit mouere intellectum ad aliquam cognitionem, siue primam, siue secundam, siue tertiam, quin prius natura sit cognita ab intellectu, vt supra patuit in primo, arg. Tamen quantum ad hoc recitat quinque modos ponendi, quos etiam improbat.

Prima opinio

Prima opinio est quòd sufficit ad hoc, quòd voluntas moueat intellectum ad cognitionem, puta lapidis, quòd lapis sit cognitus solùm habitualiter, non actualiter, & hoc potest dupliciter intelligi, vel quòd sit cognitus habitualiter, id est, per aliquem habitum intellectuum causatum ex pluribus actibus cognoscendi; vel quòd dicatur cognitus habitualiter eo modo, quo expositum est in primo, dist. 2. par. 2. q. 3. & dist. 6. scilicet, quòd obiectum perfectè præsens intellectui, & hoc in se, vel in specie intelligibili, dicitur notum habitualiter, quia vt sic, potest statim haberi cognitio illius obiecti; sicut etiam habens habitum acquisitum ex pluribus actibus potest faciliter, & promptè exire in actum. Sed quocunque modo accipiatur habitualiter, illa opinio improbat à Doctore sic, quia impossibile est voluntatem velle actu aliquid obiectum, nisi tale obiectum sit actu intellectum, vt patet per Augustinum. Si enim sufficeret habitualis intellectio, tunc dormiens, vel quantuncunque distractus circa aliquid obiectum, posset illud idem obiectum actu velle, cuius tamen oppositum experimur.

2.

Secunda opinio.

Secundus modus dicendi est, quòd sufficit cognitio obiecti in vniuersali, vel in aliquo simili, vel in contrario, & sic voluntas actu posset velle lapidem, licet non habeatur cognitio particularis ipsius lapidis, dummodò habeatur cognitio lapidis in vniuersali, vel in aliquo simili lapidi, vel in aliquo contrario.

Hunc secundum modum ponendi improbat Doctor tribus medijs. Primò, quia cum in lapide intelligatur substantia corporea, intellectio lapidis sufficeret ad volendum auem, vel bouem, cum illa intelligantur in substantia corporea, vt in vniuersali, quod est manifestè falsum.

Secundò illa intellectio in vniuersali, vel est idem cum intellectione in particulari, vel alia, &c. Hic nota, quòd aliud est cognoscere vniuersale, vt in particulari; & aliud cognoscere particulare, vt in vniuersali; & aliud est cognoscere vniuersale absolutè. Exemplum primi, vt cum cognosco animal vt in Francisco. Exemplum secundi, vt cum cognosco Franciscum in animali. Exemplum tertij, vt cum cognosco animal absolutè. Primo modo, animal vt in Francisco est idem quòd Franciscus, & sic non potest esse alia cognitio animalis, vt in Francisco & alia ipsius Francisci, præsertim secundum istos, qui ponunt singularitatem non dicere aliquam entitatem positiuam additam naturæ; tenendo tamen, vt tenet Doctor quòd addat entitatem positiuam, vt patet in isto secundo, dist. 3. quest. 6. potest esse alia cognitio ipsius naturæ,

Exemplum.

& alia ipsius hæceitatis, vt patet per ipsum Doctorem in hoc secundo, dist. 3. quest. 11. quæ est vltima in ordine. Tamen tenendo etiam quòd dicat entitatem positiuam aliam ab entitate naturæ, adhuc ratio Doctoris concludit, quia cum dico animal vt in Francisco, dico præcisè quoddam totum, quod est Franciscus constitutus ex animali, & hæceitate contrahente illud animal, quia tunc considero Franciscum, vt est præcisè indiuiduum animalis, & sic animal, vt in Francisco, nihil aliud est, nisi ipse Franciscus, vt indiuiduum animalis in còmuni; & hoc modo est simpliciter eadè cognitio, qua cognoscitur Franciscus, vt præcisè indiuiduum animalis, & qua cognosco animal, vt in Francisco. Et si sic intelligat opinans benè argumentum Doctoris concludit, quia tunc cognitio in vniuersali est cognitio præcisè alicuius determinari sub tali vniuersali, & sic cognitio animalis vt in Francisco sufficeret ad volendum auem, vel bouem. Secundo modo dicitur cognosci Franciscus in animali quando animal in se absolutè cognoscitur, & sic tunc dicitur cognosci in vniuersali, & nullo modo cognoscitur Franciscus in particulari, sicut etiam dicit Philosophus, quòd contingit cognoscere mulam in vniuersali ignorando ipsam in particulari, & si ista opinio sic intelligat de vniuersali, tunc ad volendum bonè, vel alium, vel lapidem, sufficeret cognitio animalis vel substantiæ in se, quod est valde absurdum: nec isto secundo modo videtur opinans intelligere, sed primo modo improbat per secundum argumentum. Tertium patet, quia cognoscendo animal in se absolutè, potest alia cognitione cognosci à cognitione cuiuslibet inferioris, & hoc satis patuit in 1. d. 3. q. 2.

In Tertio arguit Doctor deducendo ad quoddam inconueniens, quia tunc sequeretur quòd intelligendo vniuersale possem velle quodlibet contentum sub vniuersali, quod est volibile, vel appetibile; puta intelligendo animal, possum velle ouem, vel bouem, quod est falsum; patet, quia non possum cognoscere ouem sine specie propria ouis, quam speciem non causat intellectio vniuersalis; & hoc patet, tum, quia species intelligibilis non videtur posse causari ab aliquo actu intelligendi, licet per alium, & alium actum intelligendi posset intendi, vt patet à Doctore in 1. d. 3.; Tum etiã, quia non videtur quòd intellectio alicuius superioris possit causare speciem intelligibilem alicuius inferioris, quia si animal in còmuni posset causare speciem hominis, vel intellectio animalis, tunc talis intellectio posset causare intellectioem hominis, & sic talis intellectio virtualiter còtineret intellectioem hominis, quæ est perfectior; imò virtualiter còtineret entitatè hominis, vt patet per ea quæ dixi in 1. d. 3. q. 1. d. 8. q. 1. & in isto 2. d. 3. q. 10. & in quodl. q. 14. a. 2. Si verò accipitur intellectio animalis pro specie intelligibili animalis, patet quòd illa non potest causare speciem intelligibilem hominis. Tum, quia est valde imperfectior. Tum etiam, quia vna species intelligibilis, etsi possit causare aliam partialiter, tamen eiusdem rationis, & eiusdè obiecti, vt supra patuit in isto 2. d. 9. nõ tamè videtur, quòd possit causare aliam alterius rationis, & alterius obiecti. Nec etiã volũtas potest causare

Quomodo species intelligibilis non possit causari.

3.

Voluntas non potest causare speciem intelligibilem.

causare speciem intelligibilem alterius obiecti, cum talis non sit causabilis à voluntate, sed species intelligibilis, puta bouis causatur ab obiecto singulari, & obiecto agente: quod tamen debet sanè intelligi, quia species intelligibilis, puta albedinis, non immediatè causatur ab albedine singulari extrà, sed tantùm mediatè, sic, quòd albedine singulari extra priùs causatur in potentia visua species sensibilis eiusdem, & similiter visio, & post causatur in virtute phantastica species eiusdem albedinis, quæ dicitur phantasma, quod phantasma est singulare & in essendo, & in representando, à quo phantasmate, & intellectu immediatè causatur species intelligibilis albedinis, & de huiusmodi materia vide quæ exposui super primo *dist. 3. q. 1. 2. 6. 7. & 8.* Si ergo non potest haberi intellectio bouis, nisi per speciem propriam ipsius, & talis intellectio est necessaria ad hoc vt voluntas possit habere actum elicatum circa bouem, sequitur quòd per solam cognitionem alicuius vniuersalis, sine communis boui, non poterit velle ipsum bouem. Aduerte etiam, quòd cum dicit quòd voluntas non potest velle bouem, nisi per speciem propriam bouis, hoc non dicit secundùm intentionem propriam, quia tunc sibi contradiceret. Nam oppositum expressè vult, vt patet in primo, *dist. 3. quæst. 3.* vbi probar quòd pro statu isto non potest cognosci aliqua substantia per speciem propriam. Dicit ergo hoc vel secundùm opinionem eorum, qui tenent quòd substantia pro statu isto potest distinctè cognosci per propriam speciem: vel hoc dixit tantùm exemplariter, sicut Philosophus primo Priorum, *Exempla ponimus non vt ita sint, sed vt magis ad discentes assentiant.* Vel tertio, hoc dicit, quia voluntas non potest velle bouem sub ratione distincta, & perfecta ipsius, nisi distinctè fuerit præcognitus, quæ cognitio distincta non potest haberi, nisi per propriam speciem.

Tertius modus ponendi est, quòd sufficit cognitio illius obiecti remissa, sine quòd voluntas remittat intellectum ad illam cognitionem obiecti sibi inexistentem, & tunc illa cognitione remissa occurrit aliud cogitabile, & sic voluntas potest velle illud. Vult dicere ita opinio quòd quando intellectus multum intensè intelligit, puta lapidem, tunc voluntas non potest velle, puta ouem, quia itante tali intellectione lapidis sic intensa, tunc ouis non occurrit vt obiectum actu

cogitabile: sed quando voluntas remittit cognitionem lapidis, tunc illa remissa potest occurrere ouis vt obiectum cogitabile, & tunc intellectus conuertit se ad ouem intelligendo illam, & sic voluntas potest velle ouem, & per consequens cogitatio ouis est in potestate voluntatis.

o Contra hunc modum ponendi arguit Doctor, quia tunc sequeretur quòd cogitatio ipsius ouis non esset per se causata à voluntate, sed tantùm occasionaliter, quia ex hoc solo, quòd remittit cognitionem lapidis, licet enim per se remittat illam cognitionem, accidit tamen, quòd aliud obiectum, puta ouis, occurrat intellectui.

p *Præterea iste modus non saluat propositum, quia quantumcunque voluntas moueat intellectum &c.* Et tamen communiter conceditur quòd voluntas potest mouere intellectum ad determinatum obiectum, puta imperando, quòd actu cogitet hoc, vel illud, & hoc non est ex sola remissione intellectione alterius obiecti, quia ex sola illa remissione, si aliquod obiectum occurrit intellectui, illud præcisè occurrit, cuius phantasma fortius mouet, & phantasma fortius mouet, id est, fortius excitat speciem intelligibilem, cuius singulari extrà fortius mouet sensum, & de hoc prolixè exposui super primo *dist. 3. quæst. 2.*

Quartus modus ponendi est, quòd intellectus habet actum collatiuum, ita quòd in quantum cognoscit vnum correlatiuum, comparandò ipsum ad aliud, voluntas mouet ad standum in cognitione illius.

q Contra hoc arguit Doctor, quia hic modus non est sufficiens, quia non semper ad hoc, quòd voluntas auertat intellectum ab vno, & conuertat ad aliud, oportet quòd cognitio sit comparatiua, quia vnum obiectum potest cognosci per se sine comparatione ad aliud, vt patet de obiecto absoluto, & ab intellectione illius potest voluntas auertere intellectum.

Quintus, & vltimus modus est, quòd in potestate voluntatis non est cognitio simplex, vel discursiua, sed ex simplici mouet ad discursiuam, ita quòd intellectui apprehendenti cognitione simplici aliqua duo obiecta voluntas imperat collationem vnius ad aliud.

Dicit Doctor quòd modus non valet, & patet ratio.

S C H O L I V M.

Premissis tribus insignibus propositionibus, explicat quomodo voluntas imperat cogitationem scilicet dum complacendo, aut displicendo intellectioni, hac firmatur aut remittitur; quod clarè explicat, n. 1. & soluit argumenta quæ incipiunt n. 3.

10. **R**espondeo ergo præmittendo tres propositiones. Prima, quòd vna intellectione perfecta, & distincta existente in intellectu, multæ intellectiones indistinctæ, & imperfectæ possunt inesse. Patet in exemplo in visu, qui in pyramide, & infra basim videt vnum punctum in cono distinctè, & tamen in eadem pyramide, & infra eandem basim videt multa imperfectè & indistinctè, & tamen vna est tantùm visio perfecta istius, scilicet super quod cadit axis pyramidis: si hoc est possibile in sensu, multò magis in intellectu.

Secunda propositio est b quòd intellectione inexistente, licet non cognita, vt obiectum, potest voluntas velle, & complacere sibi in obiecto illius intellectione, & in illa intellectione, & non complacere sibi; aliter enim voluntas non posset copulare parentem cum prole, quod est contra Augustinum quasi vbique in lib. de Trinitate.

Intellectus noster intelligit vnum distinctè & plurà indistinctè.

maximè lib. 9.

Voluntate complacente intellectioni, firmatur & intenditur intellectio & ratio huius.

Tertia propositio est, e quòd voluntate complacente intellectioni, intellectio firmatur, & intenditur, ipsa autem non complacente, vel nolente, infirmatur, & remittitur, & hoc declaratur sic, agens, quod est diuersarum operationum, & actionum, si circa vnum & idem agit, fortius agit & perfectius, quàm si simul agat circa disparata (virtus enim vnita fortior est & perfectior) igitur si anima, secundum omnes suas potentias agit circa idem, fortius & perfectius agit, quàm si circa diuersa, secundum diuersas potentias ageret: & idèd si voluntas operatur circa idem, circa quod intellectus, confirmatur intellectus in actione sua: & hæc est ratio propter quid. Quòd verò ita sit, patet per experientiam certam, sicut quilibet potest experiri in se.

Præterea d agens inferius, perfectius agit concurrente agente superiori, licet non necessario requiratur: sed voluntas est agens superius, respectu intellectus, licet non necessario requiratur ad actionem intellectus: ergo, &c.

Dico igitur quod vna intellectione intellectus existente perfecta, possunt ibi esse multæ confusæ, & imperfectæ, nisi illa intellectio esset ita perfecta & actualis, quòd non pateretur secum aliam: illis ergo confusis & imperfectis ibi existentibus, potest voluntas, secundum propositionem secundam, complacere in qualibet earum, etiam si illa intellectio non fuerit cognita, vt obiectum actualiter: & ex tertia voluntate complacente in aliqua intellectione, confirmat illam, & intendit. Illa igitur, quæ fuit remissa, & imperfecta, fit per istam complacentiam perfecta & intensa: & sic potest imperare cogitationem & conuertere intellectum ad illam. Voluntate autem nolente aliam intellectionem, & non complacente in ea, illa remittitur, vel definit esse: & sic dicitur voluntas auertere intellectum ab intellectione illius in comparatione eadem ad aliquod corpus visum sine motu aliquo, & manente eadem pyramide, potest virtus visiva in aliud punctum, quod prius videbat, licet imperfectè; nisi forte visio illa esset ita perfecta, quod non permetteret secum aliam.

Quomodo voluntas conuertit & auertit intellectum à consideratione aliquius.

Ad arg. posita n. 3. & 4.

Ad 1. Circulum dari quando non inueniens.

Ad 3. Perficitur actus vnus potentia ex cōcursu alterius circa idem.

Dubium an voluntas causet intellectionem.

Ad argumenta e ad primum dico, quòd volitio requirit intellectionem priorem natura sed sufficit quòd illa intellectio sit imperfecta ad hoc, quòd voluntas illi complaceat, vt dictum est.

Ad secundum dico, f quòd non est inconueniens esse circulum, vbi causa superior non est simpliciter necessaria, sed contingenter concurrat cum inferiori, & potest effectus inferioris esse sine illa: sic autem est in proposito, voluntas enim non est causa necessaria intellectionis. In causis autem naturalibus, & necessariis inordinatis simpliciter illa propositio est vera.

Ad tertium dico, g quòd intellectiones habent causam sufficientem memoriam, quoad perfectionem, quam illa potest causare: ipsa tamen eadem causa concurrente cum superiori, vel habente ordinem essentialem circa illud, circa quod agit ipsa, perfectius agit propter quem ordinem natæ sunt istæ potentia se inuicem impedire, cum circa diuersa operantur: ideo circa idem se intendunt: & tunc sequitur operatio intensior, & perfectior. Vnde quando intellectus intelligeret aliquid, si esset operatio voluntatis circa idem, & imaginatio circa idem imaginabile, & sensus circa idem particulare, vt puta, quòd esset præsens, perfectior esset intellectio, quia potentia distinctæ circa diuersa remittuntur in actionibus suis.

Aliter posset dici, quòd voluntas habeat immediatam actionem super intellectum: sed tamen hoc est difficilius.

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

I. Responso Scoti.

a **R**espondeo ergo. Nunc respondet Doctor ad hanc difficultatam, quæ est, An intellectio possit subesse imperio voluntatis, quomodo hoc sit possibile. Et primò præmittit tres propositiones satis singulares, quarum prima est, quòd *Vna intellectione, perfecta, & distincta existente in intellectu, multæ intellectiones indistinctæ, & imperfectæ possunt inesse*, & probat per exemplum de visu, qui perfectè in figura pyramidali in cono scilicet ipsius figuræ, videt vnum punctum distinctè, & tamen in eadem pyramide, & infra basim videt plura puncta indistinctè, & si hoc conceditur de sensu, de quo minùs videtur, multò magis conceditur de intellectu,

de quo magis videtur. Ex ista propositione vult postea inferre Doctor quòd voluntas potest imperare aliquam intellectionem, non de nouo eliciendam circa obiectum, sed præexistentem intendere, & firmare, & similiter aliam remittere; ita quòd quando intellectus intelligit vnum obiectum perfectè distinctè, & simul plura alia obiecta intelligit imperfectè, & indistinctè, tunc voluntas potest imperare intellectui, vt auertat se ab illo obiecto perfectè, & indistinctè cognito, conuertendo illum ad aliud obiectum actu cognitum, sed imperfectè, & indistinctè, & sic conuertendo intellectum, & firmando illum in tali intellectione, illam intellectionem imperfectam intendit;

11.

12.

intendit; non enim potest intellectum conu-
tere ad obiectum nullo modo actu prius cog-
nitum, quia nunquam voluntas potest impe-
rare aliquem actum circa obiectum omnino
ignotum.

2.
Dubium.

Responsio.

Sed est dubium, An intellectus possit simul
cognoscere plura obiecta perfecte, & distincte,
ita quod simul perfecte distincte cognoscat al-
bedinem, & nigredinem. Dico breuiter, quod
potest plura simul distincte cognoscere, non ta-
men aequè perfecte; & aequè intense, & hoc pro
statu isto, quia forte non possunt esse duo obie-
cta aequè perfecte praesentia ipsi intellectui. Et
posito etiam quod aequè perfecte essent praesen-
tia, tunc forte intellectus vel nullum intelligeret,
vel vtrunque remissè intelligeret, vel vnum in-
tense, & aliud remissè, quia ad intellectionem
non tantum concurrunt obiecta, sed etiam con-
currunt intellectus vt causa partialis, vt patet à
Doctore in 1. dist. 3. quaest. 7. & in quodl. q. 15.
imò concurrat vt causa magis principalis, vt pa-
tet à Doctore in 1. dist. 3. quaest. 8. Sed modò in-
tellectus saltem pro statu isto non potest habere
conatum circa duo obiecta, ita perfectum, & in-
tensum, sicut potest circa vnum seorsum sum-
ptum. Sed an intellectus creatus, separatus ta-
men, possit aequè perfecte, & aequè intense si-
mul plura obiecta intelligere? De hoc dicit spe-
ciales difficultates in Quodlibetis. Et breuiter te-
neo etiam partem negatiuā de intellectu separato,
& hoc loquendo de naturali potentia ipsius
intellectus. Sed quicquid sit, ad hoc vt voluntas
possit imperare aliquam intellectionem, scilicet
vel auertendo intellectum ab vno obiecto, &
conuertendo ad aliud, sufficit quòd intellectus
cognoscat illa plura, licet vnum distincte, & per-
fecte, & alia indistincte, & imperfecte. Sed non
sufficit quòd intellectus simul plura cognoscat
indistincte, & imperfecte ad hoc vt voluntas
possit imperare intellectionem auertendo intel-
lectum ab vno obiecto, & conuertendo ad aliud.
Et si sic, ad quid ergo ponit Doctor quòd cum
vna intellectione perfecta, & distincta vnus ob-
iecti possunt simul esse plures imperfectae, & in-
distinctae. Dico, quòd hoc specialiter dicit. Tum,
quia communiter quando intellectus plura ob-
iecta simul cognoscat, illa obiecta non sunt intel-
lectui aequè praesentia, sed vnum communiter est
magis praesens alio, aliud scilicet est vni phantasma
fortius mouet, de quo dictum est supra. Tum
etiam, quia voluntas conuertendo intellectum ad
aliquod obiectum prius notum, tunc illam intellectionem
magis firmando intendit, & stante illa sic
intensa, adhuc voluntas potest auertere intel-
lectum ab illa, & conuertere ad aliud obiectum
actu cognitum licet imperfecte, quae intellectio
imperfecta, si simul non posset stare in eodem
intellectu cum alia intensa, & perfecta, tunc vo-
luntas non posset conuertere intellectum ad tale
obiectum. Et sic patet prima propositio.

3.

b Secunda propositio est, quòd *Intellectione in existente, licet non cognita, vt obiectum, potest voluntas velle, & complacere sibi in obiecto illius intellectionis, & in illa intellectione, & non complacere sibi.* Ex ista licet habeatur primò, quòd voluntas potest sibi complacere in aliqua re, licet talis res non sit praecognita, & simul in eadem re praecognita potest sibi complacere. Exemplum primi. Quando lapis cognoscitur ab intellectu, tunc voluntas

vult lapidem prius cognitum, quia nunquam lapis est praesens voluntati in ratione obiecti volibilis, nisi prius natura sit cognitus. Exemplum secundi, quando voluntas complacet sibi in ipsa intellectione lapidis, volendo eam, & tunc contingit quando firmat intellectum in tali intellectione, & tamen talis intellectio non est prius cognita. Sed tunc est dubium quomodo voluntas potest velle aliquid, & non praecognitum; cum voluntas non feratur nisi in praecognitum? Dico, quòd complacere sibi in aliquo, siue velle, illud potest dupliciter intelligi scilicet, vel, quòd complacet sibi vt in obiecto, vel quòd complacet sibi non vt in obiecto, sed vt in eo quo attingit primum obiectum. Primo modo, non potest sibi complacere nisi in praecognito quia nunquam voluntas elicit actum volendi circa aliquod vt obiectum, nisi illud sit actu cognitum; sed secundo modo potest sibi complacere non in praecognito, quia non respicit illud vt obiectum. Et cum dicitur, quòd voluntas non fertur nisi in praecognitum. Hoc verum est de primo obiecto, quia non potest immediate velle lapidem, nisi sit praecognitus; & similiter hoc est verum de omni, eo quod respicitur obiectum. Nam voluntas in multis potest sibi complacere; & velle ea quae tamè non sunt praecognita, vt patet, quia vult actu voluntas diuina multa contingentia, & complacet sibi in illis, quae tamen non sunt praecognita ab intellectu diuino, vt patet à Doctore in primo, distinct. 39. & in quodl. qu. 14. Sic similiter potest sibi complacere in intellectione alicuius obiecti actu non praecognita. Et similiter potest sibi complacere in obiecto cognito, & non complacere sibi in intellectione obiecti, etiam potest complacere in intellectione obiecti, & non complacere sibi in obiecto, vt infra patebit. Exemplum tertij est, quando voluntas respicit eandem intellectionem, non vt praecise hinc, quo intellectus attingit primum obiectum, sed vt est quoddam obiectum volibile, & tunc voluntas non potest sibi complacere in tali intellectione, nisi fuerit prius cognita ab intellectu actu reflexo.

Secundò dicit Doctor quòd voluntas potest sibi complacere in obiecto; & non complacere; patet, quia si non potest sibi complacere in obiecto, tunc voluntas non posset conuertere intellectum ad tale obiectum, vel conuersum tenere. Et similiter si non posset sibi non complacere in tali obiecto, tunc non posset auertere intellectum à tali obiecto. Et similiter si non posset sibi complacere in obiecto, & in intellectione illius obiecti, & tunc non posset coniungere parentem cum prole. Nam in proposito parens est memoria secunda, quae includit intellectum, & obiectum, & proles est intellectio perfecta obiecti, quae dicitur verbum, quae si est perfecta, dicitur verbum perfectum; si imperfecta dicitur verbum imperfectum, vt satis patet, in primo, distinct. 27. & tunc dicitur contingere parentem cum prole quando conuertit intellectum ad obiectum, vel tenet ipsum intellectum in consideratione talis obiecti; & similiter potest sibi non complacere in tali obiecto, & in tali intellectione; patet, quia si non posset sibi non complacere, tunc non posset ipsum intellectum auertere à tali intellectione, & conuertere ad aliud obiectum, & sic non posset coniungere alium parentem cum alia prole.

Terzia

c Tertia propositio est, quòd *Voluntate complacente intellectioni, intellectio firmatur, & intenditur ipsa autem non complacente, vel nolente, infirmatur, & remittitur.* Hoc probat, quia *agens, quod est diversarum operationum, quale est agens per intellectum, & sensum, si circa unum, & idem agit, fortius & perfectius agit, quam si simul agat circa disparata, &c. Quòd verò ita sit, patet per experientiam certam, videlicet, quòd intellectus, & voluntas possint simul agere circa idem obiectum respectu vnius, & eiusdem actionis quilibet in se posse experiri. Nam experimur quòd tunc visio est intensior, quando voluntas ad eandem concurrat, tenendo, & firmando potentiam visivam in tali visione: & quod sic firmet, & teneat, hoc patet experimento: stante ergo hoc vero, scilicet, quòd voluntas, & intellectus possint simul agere circa idem obiectum respectu eiusdem actionis, ratio concludit *propter quòd*, quæ est, quòd plures potentie natæ agere circa idem, si simul agunt, fortius agunt, quam si vna sola ageret.*

Nota.

5.

d Secundo probat hoc idem, quia *agens inferiorius perfectius agit concurrente agente superiori, &c.*

Dubium.

Sed occurrit aliquid paruum dubium, quia dictum est quòd voluntas non causatur ab intellectu, & obiecto, quia causata tunc voluntas firmat intellectum in tali intellectione, & tunc intellectio illa fit intensior. Quæro tunc, à quo causatur intensio talis intellectionis, si à voluntate, ergo & intellectio illa causatur à voluntate. Probat consequentia, quia causans intentionem alicuius actus causat etiam substantiam actus, vt probat Doctor *in primo, dist. 17.* contra opinionem Gotsfredi, qui volebat quòd substantia actus esset à potentia, & intensio actus ab habitu, & Doctor ibi arguit, probando quòd ab eodem est intensio actus, & substantia eiusdem. Sed in proposito intellectio obiecti, quò ad eius substantiam, non est à voluntate, quia illa est prior natura actu elicitio voluntatis; ergo nec intensio erit à voluntate. Si dicatur, quòd talis intensio est ab intellectu, & ab obiecto. Contra, quia in illo priori natura quò causatur intellectio ab intellectu, & obiecto causatur perfectæ quantum causari potest ab eisdem, quia intellectus, & obiectum sunt cause naturales causantes intellectionem per modum naturæ, idè perfectè causant quantum possunt. Si dicatur quòd intellectus, & obiectum per imperium voluntatis sunt magis disposita ad causandum. Contra, quia per tale imperium nihil recipitur nec in intellectu, nec in voluntate, quò dicantur magis disposita. ¶ Præterea, in cuius potestate non est actio, in eius etiam potestate non est intensio, vel remissio, Hoc patet à Doctore *in 4. dist. 49. quæst. 9. & similiter in 1. dist. 1. qu. 4.* vult, quòd in cuius potestate non est actio, nec in eius potestate est modus actionis, puta intensio, vel remissio actionis, Sed intellectio secundum eius substantiam non est in potestate voluntatis: patet, quia illa est prior natura actu elicitio voluntatis; ergo nec est in potestate voluntatis intentio vel remissio intellectionis.

6.

Nulla natura creata potest impedire naturales actiones.

Præterea habetur à Doctore *in 4. in quæst. de corporum impassibilitate, & in quæst. de claritate corporum dist. 49.* quòd nulla natura creata potest impedire naturales actiones, stante debita approximatione agentis, & passivi. Nam stan-

te igne approximato ligno perfectè disposito, à tota natura creata non potest impediri combustio ligni, nec intensio combustionis: & similiter stante potentia visiva debite approximata colori à nullo potest impediri quin visio, & intensio visionis sequatur; ergo stante potentia obiecti ipsi intellectui, quæ sunt cause naturales intellectionis à nullo agente creato possunt impediri quin sequatur intellectio, quò ad substantiam, & quò ad intentionem eius; ergo talis intellectionem non possunt ex solo imperio voluntatis intendi, vel remitti.

Respondeo breuiter, concedendo quòd nec intensio, nec remissio intellectionis sunt per se à voluntate vt à causa causante, sed idè dicitur intellectio intendi à voluntate pro quòd habent in potestate sua firmare intellectum in tali obiecto, ita quòd quantò magis firmatur, tantò perfectius agit circa obiectum, quia tunc minùs distrahitur circa alia obiecta, quòd etiam patet de potentia visiva, quæ quantò magis firmatur in visione coloris, tantò illa visio in tenditur; quia ergo voluntas habent in potestate sua firmare intellectum circa obiectum, & auerte illum ab obiecto; quantò magis firmatur à voluntate, tantò ab intellectu illa, intellectio intenditur, & quantò magis aueritur à tali intellectione, tantò intellectio remittitur, quia tunc intellectus minùs perfectæ agit. Concedo ergo quòd stante perfecta approximatione intellectus ad obiectum, voluntas non potest impedire intellectionem, & intentionem eius, sed est in potestate voluntatis quòd vnum obiectum prius cognitum magis fiat præsens intellectui, videlicet conuertendo intellectum circa tale obiectum, quam aliud.

Responso.

Nota.

Possit etiam fortè substineri, quòd intensio intellectionis sit à voluntate, non sic intelligendo vt opinio recitata *in primo, dist. 17.* intelligit, scilicet, quòd ab vno fit intensio actus, & ab alio fit substantia actus, quia hoc est simpliciter impossibile, cum ab eodem sit substantia, & intensio actus; sed quòd actus sit perfectior quando simul est à potentia, & habitu vt patet à Doctore *in primo vbi supra, & in tertio dist. 27.* Potest enim esse, quòd voluntas non habituata diligat Franciscum, & quòd stant tali dilectione infundatur ab eo habitus caritatis, tunc ille idem actus erit perfectior, si simul eliciatur à charitate, & voluntate agente æquali conatu cum illo habitu, sicut prius agebat sine illo. Sic dico in proposito, quòd quamuis prima intellectione obiecti, accipiendo primam intellectionem pro illo primo instanti naturæ, quò elicitur vt prior actu elicitio voluntatis, non sit in potestate voluntatis, vt supra patuit, tamen eadem intellectione vt continuata per aliquod tempus potest esse in potestate voluntatis, sic quòd voluntas potest imperare intellectui, vt stet in tali intellectione: & tunc talis intellectione vt sic continuata, simul potest esse ab intellectu, & voluntate, & quò ad eius substantiam, & eius intentionem, quæ si esset à solo intellectu, & ab obiecto agentibus toto conatu, non esset ita perfecta, sicut esset concurrente voluntate; & sic fortè posset concedi quòd eadem intellectione, quò ad substantiam, & intentionem eius, sit ab intellectu, & à voluntate, sed perfectior quando simul est ab vtroque. Si dicatur quomodo intellectione secundum substantiam potest esse à voluntate cum ipsa vt causata in aliquo priori naturæ ante actus voluntatis elicitum.

Dico,

Dico, quòd talis intellectio quandiu continuatur tandiu etiam causatur; licet ergo in illo primo instanti naturæ non possit à voluntate causari, potest tamen causari in omni alio instanti, siue naturæ, siue temporis, & hoc partialiter, & bene nota quæ dixi.

8. e Ad illa argumenta superius facta responderet Doctor & primò ad primum, concedendo quòd *volitio requirit intellectiorem priorem naturam*, &c. Vult dicere in ista litera, quòd ex quo intellectio dicitur intendi ex hoc, quòd voluntas complaceat sibi in illa, vt supra patet, & sufficit quòd talis intellectio sit imperfecta, quia vt sic, conuertendo intellectum ad illam, siue firmando intellectum in illa, tunc talis intellectio intenditur, & pro quanto intenditur dicitur subesse imperio voluntatis. Non requiritur ergo quòd ad hoc vt complaceat sibi, & illa sit præintellecta, sed sufficit quòd obiectum talis intellectiõnis, illa intellectiõne sit præintellectum: nam vt talis intellectio est præcisè id, quo intellectus immediatè tendit in obiectum, non potest voluntas sibi complacere in illa, vt præcognita, sed vt est id, in quod intellectus mediatè tendit mediante alia intellectiõne, qua reflectitur super illam, tunc voluntas potest sibi complacere in illa, vt prius cognita illa cognitione reflexa, imò nullo modo vt sic, potest sibi complacere in illa, nisi vt præcognita; sed in illa intellectiõne reflexa complaceat sibi vt non præcognita, quia talis intellectio est præcisè id, quo intellectus immediatè tendit in primam intellectiõnem, & sic pariformiter potest dici de omni intellectiõne reflexa in infinitum.

9. f Ad secundum dicit Doctor duo Primò, quòd in causis essentialiter ordinatis vbi superior est libera in agendo, potest esse circulus, & sic voluntas sit causa superior, & libera, & intellectus causa inferior per modum naturæ siue cogitatio obiecti, & sic cogitatio obiecti potest esse causa actus volendi, & actus volendi potest esse causa talis cogitationis, & sic circulus. Sed hoc dictum debet sanè intelligi, potest enim habere multiplicem sensum. Primò sic potest intelligi, quòd ipsa cogitatio obiecti siue intellectus mediante cogitatione sit causa actus volendi quantum ad finem esse, & quòd actus volendi, siue voluntas mediante actu suo volendi, sit causa talis cogitationis, & sic cogitatio in essendo dependeret à volitione, & volitio similiter in essendo dependeret à cogitatione, & hic sententia videtur manifestè impossibilis, nisi sic limitando sensum, videlicet, quòd intellectus mediante cogitatione vt prius natura partialiter causar volitionem eiusdem obiecti, tenendo illam tertiam opinionem recitatam supra in isto 2. dist. 25. & quòd volitio ipsa in isto priori non intelligatur esse cogitationis, quia in illo priori naturæ, quo ponitur cogitatio non intelligitur habere esse, sed in tempore sequenti voluntas mediante tali actu prius causato à voluntate, & ab intellectu potest intendere eandem intellectiõnem firmando intellectum in illa intellectiõne, & sic talis intellectio vt intensa, & firmata potest esse causata à voluntate mediante actu volendi, & hoc tantum partialiter. Sed potest esse difficultas, quòd si intellectus mediante cogitatione obiecti imperfecta, est causa partialis volitionis imperfectæ: ergo iste intellectus mediante tali cogitatione intensa,

& perfecta erit volitionis perfectæ, & intensa, & sic eadem volitio intensa dependebit à cogitatione intensa & è contra. Dico adhuc, quòd non est propriè circulus, quia voluntas mediante volitione imperfecta firmando intellectum in cogitatione, partialiter intendit illam cogitationem, & post, illa cogitatione sic intensa, eadem volitio prius imperfecta, potest vterius intendi vt à causa partiali, & maximè non apparet inconueniens quòd vna causa partialis partialiter intendat aliquem effectum, & quòd eadem causa partialiter intendatur ab eodem effectum, sed esset inconueniens in causis totalibus.

Secundò potest sic intelligi, quòd intellectus mediante actu suo dicatur causa inferior respectu volitionis, non causando illam, sed pro quanto voluntas non potest elicere illam, nisi talis intellectio præexigatur & quòd voluntas mediante actu suo sit causa talis intellectiõnis, scilicet, quòd sit causa, quòd intellectus immediatè eliciat illam, & hic sensus est simpliciter falsus; quia tunc idè respectu eiusdem esset simpliciter prius, & posterius; patet, quia intellectio vt præexigatur volitioni, necessariò est prior volitione, & si voluntas mediante tali volitione est causa quòd intellectus eliciat illam, tunc volitio erit simpliciter prior tali intellectiõne, & sic idem respectu eiusdem erit simpliciter prius, & posterius, quòd non est intelligibile.

Dico ergo, quòd sic debet intelligi, quòd illa intellectio vt imperfecta in aliquo instanti priori naturæ, est simpliciter prior volitione, & præexigatur ipsi volitioni, & quoad hoc dicitur suo modo causa volitionis: sed quoad intensiõnem, & continuationem eiusdem cogitationis, ipsa cogitatio potest esse posterior volitione, quia voluntas firmando intellectum mediante suo *volle* in tali cogitatione, intendit illam, & sic eadem cogitatio vt imperfecta, est prior volitione, & vt perfecta, est posterior.

Secundum dictum est, quòd loquendo de causis essentialiter ordinatis naturalibus, & per modum naturæ agentibus, & præcipue de causis totalibus tunc sibi nullo modo potest esse circulus, & hoc satis patet.

g Ad tertium dicit Doctor quòd intellectiõnes habent causam efficientem, scilicet memoriam quoad perfectionem, quam illa potest causare, ipsa tamen eadem causa concurrere cum superiori, vel habente ordinem essentialem circa illud, circa quod agit ipsa, propter quem ordinem naturæ sunt istæ potentie se inuicem impedire, cum circa diuersa operantur, ideò circa idem se intendunt, & tunc sequitur operatio intensior, & perfectior. Vnde quando intellectus intelligit aliquid, si esset operatio voluntatis circa idem, & imaginatio circa idem imaginabile, & sensus exterior circa idem particulare, puta quòd esset sibi præsens, tunc perfectior esset intellectus, quia potentie distinctæ circa diuersa remittantur in actionibus suis, vt experimento patet. Aliter posset dici, quòd voluntas habeat immediatam actionem super intellectum. Sed est hoc difficilius, quia non apparet quòd voluntas vt causa superior sit causa intellectiõnis, & similiter intellectus; videtur enim quòd intellectus vna cum obiecto sit causa sufficiens intellectiõnis, voluntate nullo modo concurrere.

10.
Intellectio est
prior volitione.

11.

Quomodo vna
iustia habeat immo-
diatam actionem super
intellectum.

S C H O L I V M.

Decidit delectationem de obiecto malo sine consensu ad opus vel periculo eius esse mortale, ex August. citato, & Chrys. hom. 19. m. 5. Mat. Hil. ibidem, in can. 4. Isidor. 2. de summo bon. 39. habetur c. non solum 32. quest. 7. Greg. 21. Mor. 3. & in p. Pastoral. c. 11. habetur c. hinc etenim d. 49. Doctores fere omnes hic, & D. Thom. 1. 2. quest. 74. a. 8. Summistæ v. delectatio, unde censuratur opposita sententia, ut temeraria, pro quo vide Sanchium 1. in delectatio, cap. 2. num. 8. Affor. 10. 1. l. 4. c. 6. q. 1. Sed multi tenent delectationem de opere iure positum prohibito, non esse mortalem. Sanchius supra, Cord. l. 2. q. 30. d. 1. Lesius l. 4. c. 3. n. 113. Vasq. etiam 1. 2. d. 111. c. 4. tenet non omnem delectationem de opere etiam iure natura prohibito, esse mortalem, sed sententia communis D. Thom. & Scot. est vniuersaliter vera: probabilis tamen sententia est, delectationem de opere malo sub conditione iustificante, non esse mortalem, etiamsi sit appetitus sensitivi, de quo Sanchius supra.

*Decisio
quest. pri-
ma.*

Sequitur secundum, ^b quomodo scilicet potest esse peccatum in cogitatione? Ad quod dico, quod ipsius voluntatis sunt duo actus, scilicet complacentiæ, & concupiscentiæ: & actus complacentiæ prior est, quia prius complacet voluntati ex dilectione in illo cui concupiscit, quàm concupiscat aliquid sibi. Voluntas igitur potest aliquid sibi inordinatè concupiscere, & complacere in illo: & etiam potentiis inferioribus potest aliquid inordinatum concupiscibile concupiscere, & in hoc complacere in illo: & eodem modo potest, quoad actum intellectus.

13.

*Quomodo
cogitatio
sit mala.*

Quando igitur i voluntas imperat cogitationem alicuius illiciti, quia vult, quod obiectum sit sibi præsens ad continuandum delectationem & complacentiam in illo, si illud cogitatum sit illicitum in complacentia plena illo modo prædicto, est peccatum mortale: & hoc non solum de carnalibus, ut cogitare luxuriam, sed etiam in actibus intellectus respectu aliorum obiectorum, ut imaginari, & morari cum delectatione in cogitatione mortis inimicorum, & sic patet quod cogitatio de obiecto illicito procedens ex complacentia voluntatis in illo post deliberationem, est peccatum mortale: sicut enim est peccatum mortale voluntati concupiscere sibi delectationem de obiecto illicito, & illam etiam, vel aliam concupiscere potentiæ inferiori, sic etiam peccatum est ad hoc velle cogitationem, de isto obiecto.

Schuius. 2.

Hæc est sententia ^k Augustini 12. de Trin. cap. 12. & Magister allegat dist. 24. capitulo. illo, *Itaque, ut breuiter summam perstringam, &c.* Et quod Augustinus ibi intelligat quod delectatio sine consensu in opus, sit peccatum mortale, patet per illud, quod dicit: *Si sola mulier cogitat de re illicita, totus homo damnabitur, nisi mediatoris gratia interueniente liberetur*, quod si esset veniale, posset sine gratia opposita liberari. Ex quo patet l quod in eadem cogitatione potest esse peccatum, & non esse: quia quantumcunque cogitatio sit delectabilis, cum tamen obiectum non sit delectabile, non est peccatum: vnde vir sanctus potest delectari in cogitatione alicuius peccati, quod delectatur: delectari tamen in cogitatione alicuius peccati, quatenus obiectum sit sibi præsens, ut delectetur in illo, ut in obiecto, est peccatum: & hoc patet per Augustinum 9. Trin. cap. 10. Definire intemperantiam, verbumque eius dicere, pertinet ad artem moralem: esse autem intemperatum pertinet ad illud, quod in illa arte culpatur, sicut noscere, & definire quid sit Solæcismus pertinet ad artem loquendi: facere autem illud, vitium est, quod in eadem arte reprehenditur. Sic ergo si cogitatio placet, & continuatur, non propter cogitatum, sed ut per eam quis ad finem debitum deducatur: non est peccatum: sed si propter obiectum illicitum, ut in ipso delectetur, sic est peccatum: & isto modo sancti viri detestantur cogitationes illicitas.

14.

Delectationem sine consensu ad opus esse mortale.

*Qua ratio-
ne delecta-
tio de obie-
cto malo est
peccatum.*

*Ad arg.
q. prima.*

Ad primum patet per prædicta; ^m concedo enim 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: sed toties habet homo primas cogitationes, quoties sibi occurrunt diuersa obiecta, & quoties surgit à somno.

15.

Ad 2.

Ad secundum, concedo quod prima cogitatio non est in potestate voluntatis: sed sic complacere cogitationi, & sic acceptare, & tenere intellectum ibi, bene est in potestate voluntatis.

*Ad 3.
Non omne
volitum est
cognitum.*

Ad tertium dico, ⁿ quod non sequitur, cogitatio non est prius cognita: ergo nec volita, nam sufficit, quod actus cogitationis sit præsens in ratione actus, non in ratione

ratione obiecti considerati: nec rectè, nec reflexè ad hoc, quod voluntas velit illam, & complacere sibi in illa: vnde ad hoc, quod aliquid sit volitum, sufficit eius cogitationem actualiter intellectui inhærere.

Ad vltimum patet, ex alio articulo quæstionis, quomodo scilicet peccatum est in cogitatione.

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

1. h *Sequitur secundum.* Hic est secundus articulus principalis huius quæstionis qui est quomodo cogitatio possit esse mala. Ad hoc dicit Doctor quod ipsius voluntatis sunt duo actus, scilicet complacentiæ, & concupiscentiæ; & actus complacentiæ prior est, quia prius complacet voluntati ex dilectione in illo, cui concupiscit quàm concupiscat aliquid sibi. Exemplum. Nam auarus qui vult sibi pecunias, prius sibi complacet, id est, prius amat se, quàm pecunias sibi concupiscat; semper enim amor concupiscentiæ est posterior amore amicitia, siue complacentiæ, vt clarè patuit suprâ d. 6. q. 2. Hoc præsupposito, dicit Doctor quod voluntas potest aliquid sibi inordinatè concupiscere, puta actum fornicandi, & complacere in illo, id est, complacere sibi in illo actu, & cum dico, *complacet sibi in tali actu*, dico duo, scilicet amorem concupiscentiæ, quo concupiscit sibi actum fornicandi, & amorem complacentiæ, quo complacet sibi in illo actu. Et non tantum potest sibi complacere in aliquo, puta voluntas non tantum potest sibi complacere in aliquo ordinatè, vel inordinatè concupito, sed etiam potest complacere potentiis inferioribus in aliquo ordinatè, vel inordinatè illis concupito, vt cum voluntas concupiscit aliquid visibile potentiæ visuæ, & complacet potentiæ visuæ in tali visione, ita quod hic sunt duo amores in voluntate, vnus quo concupiscit visionem obiecti delectabilis potentiæ visuæ, & alius quo complacet illi potentiæ visuæ in tali visione, & non tantum hoc, sed etiam alij, puta alicui proximo, potest aliquid concupiscere, & hoc ordinatè, vel inordinatè, & complacere proximo in tali concupito, & eodem modo potest voluntas, quo ad actum intellectus. Potest enim voluntas complacere intellectui in aliqua cogitatione.

Duo actus voluntatis.

2. i Nunc applicando ad propositum dicit Doctor quod *quando voluntas imperat cogitationem alicuius illiciti qua vult*, &c. Et nota benè quæ dicit Doctor de complacentiâ plena, id est, quod quando voluntas plene, & determinatè deliberat complacere sibi in cogitatione illiciti, vt ibi delectetur, & tunc dicitur deliberatio plena quando per verum syllogismum practicum sibi ostenditur fornicationem esse illicitam, & lege diuina prohibitam, & per consequens nullo modo volendam, & habet tempus, quo potest assentire tali dictamini, & conformiter elicere actum nolendi, si tunc determinatè contra illud dictamen rationis elicit actum, quo vult luxuriam, ita & taliter, quod non eliciat actum ex quadam surreptione, vel ex quodam impetu, quia tunc non crederem illum esse peccatum mortale, sed quando perfectè ostenditur sibi esse malum, ita quod in ratione nulla est surreptio, nec impedimentum, si post tale dictamen determinat velle fornicari, etiam si opus non sequatur, mortaliter peccat. Sic pariformiter dico, quod syllogismo practico con-

cludatur esse peccatum mortale delectari in cogitatione illiciti, & legi diuina simpliciter prohibiti, & hoc dicitur expressè voluntati, si tunc voluntas determinat contra tale dictamen complacet sibi in tali cogitatione illiciti, imperando intellectui vt firmiter stet in tali cogitatione, tunc nulli dubium quin illa cogitatio post talem deliberationem, est peccatum mortale, quod probat, quia sicut est peccatum mortale concupiscere sibi delectationem de obiecto illicito, & illâ etiam, vel aliam concupiscere potentiæ inferiori, sic etiam est peccatum ad hoc velle cogitationem de ipso obiecto, vt scilicet delectetur in illo.

3. Et hæc est sententia Augustini. Auctoritas Augustini debet intelligi de pleno consensu modo præexposito, qui videlicet sequatur dictamen rectæ rationis, &c. Nota etiâ quod quando voluntas pleno consensu imperat cogitationem de obiecto illicito, vt delectetur in tali illicito, quod si delectatio actu non sequitur, adhuc talis cogitatio est peccatum mortale, quia si talis delectatio non sequitur non est ex defectu voluntatis, cum ipsa pleno consensu velit delectari in tali cogitatione.

4. Ad dit etiam Doctor quod *in eadem cogitatione potest esse peccatum, & non esse*, &c. *Definire intemperantiam, verbumque eius dicere pertinet ad artem moralem*, id est, causare cognitionem intemperantiæ, quæ cognitio dicitur verbum, hoc pertinet ad artem moralem, qua cognoscuntur mala vt fugienda, & bona vt prosequenda.

5. Ad argumenta principalia. Primò arguit Doctor, probando quod peccatum non sit in cogitatione, quia secundum Augustinum de duabus animabus, peccatum nunquam est nisi in voluntate.

6. Respondet, concedendo quod *peccatum formaliter non est nisi in voluntate. Sed tamen materialiter potest esse in aliis actibus vt inordinatè imperantur à voluntate*. Vnde prima cogitatio, vt patet suprâ, non inducit peccatum, quia illa est prior actu elicitio voluntatis, eadè tamen vt continuata, & firmata, vt suprâ dixi, potest esse peccatum mortale, non enim aliqua noua cogitatio, vt simpliciter noua, potest esse bona, vel mala moraliter, cum omnis talis sit prior voluntate, sed potest dici noua, quo ad notam intentionem, nam voluntas non potest imperare nouam intentionem, sed benè primam potest intendere. Porro ergo quod intellectus meus ante omnem actum voluntatis cogitet obiectum illicitum, & quod voluntas in eodem instanti temporis conuertat intellectum ad illam cogitationem, complacendo sibi in illa, & in obiecto illius cogitationis, adhuc non credo pro statu isto, quod voluntas peccet in tali cogitatione, quia oportet quod prius sibi ostendatur per verum syllogismum practicum, quod delectari in tali cogitatione sit peccatum, & hoc pro statu isto non fit in instanti. Sed si post vetum dictamen pleno consensu imperat

Peccatum quomodo fit in voluntate.

Quæ sit cogitatio noua.

talem cogitationem, tunc erit peccatum mortale. Deinde declarat Doctor quæ sit secunda cogitatio, siue noua, & dicit quod illa est noua, vel prima, quoties obiectum sibi occurrit, si enim nunc non intelligo lapidem, & immediatè post intelligo illum, talis intellectio dicitur noua, siue prima, & si post horam non intelligo eundem lapidem, & post aliam horam intelligo illum eundem, adhuc illa dicitur noua, siue prima, & hoc etiam patet, quando homo surgit à somno, tunc omnis intellectio quam habet dicitur noua, quia in somno nullam habebat.

Ad secundum patet responsio.

Tertiò arguit sic; *Nihil est peccatum, nisi sit cognitum, &c.*

n Respondet quod *non sequitur, cogitatio non est prius cognita, ergo nec voluta, &c.* Vnde ad hoc, quod aliquid sit volutum, sufficit eius cogitationem actualiter inharere intellectui, id est, quod ad hoc, quod obiectum sit volutum, sufficit quod intellectio illius actu inharere intellectui, & talis cogitatio actu inharere intellectui potest esse voluta, licet actu non sit præcognita, & de hoc satis dictum est suprâ.

S C H O L I V M.

Duo hic ostendit: primum, potentiam motiuam despoticè subesse voluntati, sunt tamen aliqua membra, que ex quadam sympathia cum imaginatione, quandoque contra voluntatem mouentur, de quo D. Thom. 1. 2. q. 17. art. 9. ad 3. & Aug. 14. Ciuit. 16. Secundum, in sermone, sicut & in omni alio actu externo subdito voluntati, non bene regulato, esse malitiam, materialiter tamen, id est, dependenter à voluntate. Soluit argumenta allata q. 2.

Deci. q. 2. An sermo sit in potestate voluntatis.

AD quæstionem secundam ^o soluendam, primò videndum est quomodo sermo sit in potestate voluntatis: secundò, quomodo in eo sit malitia.

Quantum ad primum, dico, quod potentia motiua in homine est in obedientia seruili respectu voluntatis, quæ 1. *Polic. c. 3.* vocatur despotica. Vnde in tantum sibi obedit, quod nullum membrum habile ad motum, nisi sit aridum, resistit imperio voluntatis: sed formare voces articulatas est actus potentie motiue, licet non possit elici nisi præcedente actu imaginationis, vel intellectus: ergo sermo est in potestate voluntatis, si lingua non sit impedita, sed disposita ad motum.

Quomodo malitia sit in sermone, & in voluntate.

Quantum ad secundum dico, ^p quod malitia, vel peccatum est in sermone materialiter, formaliter verò in voluntate. Nam recta ratio iudicat omnes actus humanos debere esse rectè circumstantionatos rectitudine sibi debita, scilicet participata, loquendo de actibus potentiarum inferiorum: sed actus potentie motiue subest voluntati: ergo debet esse circumstantionatus & rectus, rectitudine sibi debita, vt quod transeat super materiam debitam, vt ordinetur ad debitum finem, vt scilicet ædificet proximum, & quod notificet illud, quod est in conceptu mentis: aliter enim esset mendacium. Ex defectu igitur alicuius circumstantie, quam debet imperare voluntas, est peccatum, & malitia formaliter in voluntate, & materialiter in sermone.

Ad arg. q. secunda.

Ad primum ^q argumentum dico, quod vsus instrumenti ad finem suum, licet in se non sit formaliter malus: potest tamen esse malus materialiter, inquantum imperatur à voluntate, in qua est malitia formaliter, vt cum intendit malum finem: si autem talis vsus sit secundum dictamen recte rationis, non est in eo malitia aliquo modo.

Vox non causat conceptum significati, alias quilibet caperet omne idioma.

Ad secundum dico ^r, quod illa malitia est in voce materialiter prout est significatiua. Et cum dicitur ^f quod impositio ad significandum nullam qualitatem voci tribuit, concedo, nec aliquam intentionem, nec aliquem conceptum. Vnde nihil valet, quod dicunt aliqui, quod vox significatiua continet in se conceptum rei, quem causat in animo audientis. Si enim hoc esset verum: tunc vox significatiua audita mouere posset intellectum audientis, secundum illam intentionem, inquantum scilicet est sic significatiua, & tunc vox Latina significatiua moueret intellectum Græci audientis eam, ad conceptum, quem exprimit, quod falsum est. Vnde per hoc, quod est significatiua, nulla qualitas sibi imprimitur, nec aliquem conceptum in se continet: sicut nec in circulo causatur qualitas aliqua de nouo, per hoc, quod imponitur ad significandum vinum.

Voce immutante auditu, memoria recordatur rei significata, si nouit ad eam significandam fuisse impositam, non aliter.

Ideo dico, quod vox significatiua solum est signum rememoratiuum ad placitum. Vnde vox tantum immutat sensum auditus: nec habet causare in sensu, vel in phantasia, vel in intellectu, nisi conceptum vocis ex se: auditu tamen immutato à voce significatiua, immutatur phantasia, & memoria, & rememoratur rei, cui tale nomen fuit impositum, & sic excitat intellectum ad considerationem illius rei, cuius prius habuit

16.

17.

habuit noticiam. Aliter enim nihil moueret, nisi res cui imponitur, prius fuerit sibi nota, & quod ad rem illam significandam imponebatur: & sic reducit intellectum ad actualem intellectionem rei prius notæ habitualiter: & isto modo potest esse materialiter malitia in voce, vt est instrumentum voluntatis.

COMMENTARIUS.

1. **A**d secundam questionem soluendam, quæ est. An in sermone possit esse peccatum, &c.

Quantum ad primum dicit Doctor quod *potentia motiua in homine est in obedientia seruili respectu voluntatis*, &c. sic quod talis potentia nullo modo potest rebellare voluntati sic dispositæ, sed in viribus sensitiuis, quibus voluntas dominatur principatu politico; possunt aliquando rebellare imperio voluntatis, & de hoc videtur primo Politic. Sic in proposito formare voces articulatas est actus potentie motiue, quo mouetur lingua, & alia instrumenta ad vocem articulatam requisita, ipsa tamen vox articulata non potest immediatè elici nisi mediante actu imaginationis, vel intellectu, imò prius formatur vox in mente, quam extrà formetur, vt patet per Doctorem primo Perier. qui vult quod sit vox in mente, & vox in voce, & vide quæ ibi exposui. Patet ergo quomodo sermo sensibilis est in potestate voluntatis, si lingua non sit impedita ad motum, & similiter alia instrumenta.

Quantum ad secundum dicit, quod *malitia, vel peccatum, est in sermone materialiter formaliter verò in voluntate. Nam recta ratio indicat omnes actus humanos*, &c. & dicuntur actus humani, qui eliciuntur ex imperio voluntatis, vel liberi arbitrij. Non enim omnes actus dicuntur humani ex hoc solo, quod subsunt imperio voluntatis, quia possunt imperari à voluntate, quia sic mouere barbam, vel leuare festucam ex sola imaginatione, essent actus humani, cum huiusmodi actus subsunt etiam imperio voluntatis. Dicuntur ergo actus humani ex hoc, quod actu eliciuntur imperio liberi arbitrij, cum ergo voluntas teneatur imperare actibus, qui subsunt imperio eius conformiter rationi rectæ, sequitur quod tenetur dare illis rectitudinem eis conuenientem, & per consequens si tales actus imperat contra dictamen rectæ rationis, priuat eos rectitudine nata eis conuenire, & sic in talibus actibus erit peccatum materialiter, quia in eis est priuatio rectitudinis natæ inesse. Sed in proposito actus potentie motiue subsunt imperio voluntatis, loquendo tamen de illis actibus, qui subsunt voluntati, nam multi sunt actus, qui non subsunt vt motus, pulsus, & actus vegetatiue, & huiusmodi.

2. **q**. Ad primum argumentum principale dicit Doctor quod ex quo vsus sermonis est in potestate voluntatis, & tenetur vt sermone secundum dictamen rectæ rationis, & quia recta ratio dicit quod vtatur sermone cum omnibus circumstantiis dictatis à ratione, videlicet, vt sit super debitam materiam, ediscet proximum, &c. & idè non vtendo sic sermone, peccatū est formaliter in voluntate, & materialiter in sermone.

3. **r**. Ad secundum dicit Doctor, quod in voce, vt significatiua, est peccatum materialiter, quia voci, vt significatiue, cum subsit imperio voluntatis, tenetur voluntas dare rectitudinem

sibi debitam, quæ rectitudo est, vt voluntas actu suo elicitio imperet talem vocem conformiter dictamini recto, quæ vox si sic conformiter ex imperio voluntatis elicitur à potentia motiua, est bona materialiter bonitate morali. Si verò difformiter, est mala materialiter malitia opposita bonitati morali, & hoc quoad argumentum.

Et cum dicitur, quod impositio ad significandum nullam qualitatem voci tribuit: hoc concedit Doctor quod sola impositio non tribuit voci, nec qualitatem aliquam, nec intentionem, nec conceptum. Vnde nihil valet, quod dicunt aliqui, vt Thomas, qui dicit quod vox significatiua continet in se conceptum rei, quem causat in animo audientis, & quia conceptus aliquando accipitur pro obiecto conceptibili; aliquando pro obiecto actu cognito, aliquando pro actu cognoscendi; aliquando pro specie intelligibili, vt patet à Doctore in suis Theorematis; aliquando accipitur pro quodam idolo fabricato ab intellectu, de quo Ocham in primo. Sed quomodocunq; accipitur *conceptus*, secundum distinctionem Doctoris talis conceptus non continetur in voce significatiua. Si enim hoc esset verum, tunc vox significatiua audita posset mouere intellectum audientis secundum illam intentionem, in quantum scilicet est significatiua, & tunc vox Latina significatiua, puta hæc vox *lapis* moueret intellectum Græci audientis eam, causando in eo conceptum lapidis, quem in se continet, & per consequens Græcus per hanc vocem auditam statim conciperet quietatem lapidis; patet, quia conceptus significat idem apud omnes, quod tamen est absurdum. Vnde per hoc, quod est significatiua, nulla qualitas sibi imprimitur, nec aliquem conceptum in se continet, sicut nec in circulo causatur aliqua qualitas de nouo per hoc, quod imponitur ad significandum vinum. Idè dico, quod vox significatiua solū est signum ad significandum ad placitum, Vnde vox tantum immutat sensum auditus, nec habet causare in sensu, vel in phantasia, vel in intellectu, nisi conceptum vocis ex se, per quem scilicet illa vox tantum concipitur, auditu tamen immutato à voce significatiua, immutatur phantasia, & memoria, & rememoratur res, cui tale nomen fuit impositum. Nisi enim phantasia haberet speciem rei, & similiter vocis, memoria sensitiua non cõseruaret illas species, non rememoraretur rei, cui tale nomen fuit impositum, qua rememoratiõne habita, excitatur intellectus ad considerationem illius rei, cuius prius habuit noticiam. Aliter enim nihil moueret intellectum, nisi vox, cui imponitur, prius fuerit sibi nota, quæ ad rem illam significandam imponebatur; & sic talis vox reducit intellectum ad actualem intellectionem rei prius notæ habitualiter, & isto modo potest esse materialiter malitia in voce, vt est instrumentum voluntatis, pro quanto scilicet illa voluntas tenetur imperare talem vocem secundum rectum dictamen rationis.

Contra san-
ctum Thomam.

Cap. 3.

Quomodo
peccatum sit
in voce.

Docet opera sensitiva, & vegetativa, mediante motiva, subesse voluntati, in quibus est malitia, sicut in cogitatione & sermone, & hoc eodem modo explicat, quo explicuit de malitia cogitationis & sermonis.

*Dec. 9. 3. Opus lin-
guae cur di-
stinguitur
ab aliis.*

AD quaestionem tertiam soluendam, ^a videndum est primò, ut priùs quomodo operationes aliarum potentiarum sunt in potestate voluntatis: secundò, quomodo in eis est malitia.

Quantùm ad primum, dico, quòd *opus* accipitur in proposito pro operatione potentiarum inferiorum, aliarum à potentia motiva linguæ: licet enim sermo sit quoddam opus, distinguitur tamen contra alia opera, quia secundùm illud opus sermonis maximè se habet homo ciuilitè, & politicè.

Dico ergo, quòd potentia motiva est in potestate voluntatis, ut suprà visum est, & similiter potentia sensitiva, & etiam vegetativa, quatenus dependent à motiva, sicut potentia vegetativa quantum ad nutritivam requirit appositionem nutritibilis, & similiter approximationem actiui ad passivum: & secundùm hoc potentia generativa est in potestate nostra, & in ea potest esse peccatum materialiter, inquantùm ad actum inordinatum præcedit potentia motiva, quæ est in potestate voluntatis. Similiter etiam quantum ad potentias sensitivas, quatenus operationes earum dependent à potentia motiva. Unde Augustinus 1. 1. *de Trin. cap. 8.* dicit, quòd quia operatio palpebrarum necessariò requiritur ad visionem, & motus localis palpebrarum obedit animæ: eatenus visio est in potestate voluntatis.

Sed suntne huiusmodi potentia aliter in potestate voluntatis, quàm per principium motivum? Dico, quòd sic, inquantum scilicet, perfectiùs possunt in actum suum, ex hoc, quòd voluntas habet actum suum circa idem obiectum. Patet in visu, nam stante eadem dispositione obiecti, & oculi, potest visus imperari à voluntate, ut absque motu locali intueatur, & infra aliquem punctum perfectiùs quàm priùs, & hoc in eadem pyramide, & infra eandem basem, propter copulationem voluntatis.

De secundo dico, ^b quòd malitia est in eis materialiter eodem modo sicut in aliis, scilicet, sermone, & cogitatione, scilicet quando non sunt cum debitis circumstantiis elicitæ, & carent rectitudine participata, quam debent habere.

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

4. **A**D tertiam quaest. soluendam, quæ est, an in opere sit peccatum? Duo sunt principaliter videnda.

Quantùm ad primum: dicit, Doctor quòd potentia motiva est in potestate voluntatis, & similiter potentia sensitiva, & etiam vegetativa, quatenus dependet à motiva, sicut potentia vegetativa quantum ad nutrimentum, requirit appositionem nutritibilis, & idèd nullus se nutrire potest, nisi cibus applicetur ori, & nisi fiat masticatio, & deglutitio, qui actus sunt potentia motiva, quæ subest imperio voluntatis; & quoad hoc potest dici vegetativa subesse imperio voluntatis, & similiter requirit approximationem actiui ad passivum, & secundùm hoc vegetativa generativa est in potestate nostra, & in ea potest esse peccatum materialiter, inquantùm ad actum inordinatum præcedit potentia motiva, quæ est in potestate voluntatis, nam si potentia motiva im-

perio voluntatis applicat actuum passivo debito modo, & ad finem debitum, ut cum quis cognoscit suam modo debito, & ad finem debitum, & secundùm dictamen perfectæ rationis. Similiter etiam quantum ad potentias sensitivas, puta visus, auditus, odoratus, olfactus, & tactus, quatenus operationes earum dependent à potentia motiva, potest in eis esse peccatum materialiter: licet enim actus vidèdi non sit immediatè in potestate voluntatis, stantibus oculis apertis circa visibile approximatum, tamen illa visio est in potestate voluntatis, pro quanto potest imperare potentia motiva, vel ut auertat oculos, vel ut eos claudat.

^b De secundo principali, patet quòd malitia est in eis materialiter, quando, scilicet tales operationes non sunt elicitæ imperio voluntatis cum debitis circumstantiis à ratione recta dictatis.

S C H O L I V M.

In solutione ad primum, videtur negare vllum actum in voluntate sine aliqua libertate, quod habet etiã in 4. distinct. 49. quaestione 10. & quodl. 16. cum Alensi 2. parte, quaest. 12. 5. m. 3. & videtur D. Thom. 1. 2. quaestione 10. articulo 2. Sed constat pueros & amentes, velle non liberè, & nos distractos, continuare velle, illud etiam elicere liberè, nihil cogitando de moralitate obiecti, quando ergo Scot. dicit motus primos voluntatis esse peccata, loquitur de in quibus est aliqua libertas: nec vult omnem actum voluntatis esse liberum, nisi sit adulti

adulti, sani, & aliquantulum deliberati: unde replicam, videtur admittere, actum aliarum potentiarum esse peccata, sine actu positivo voluntatis, quod est verius, de quo Vasq. 1. 2. dist. 107. cap. 2. Sayr. l. 8. cap. 7. Assor. 1. 1. l. 4. cap. 6. quæst. 5: multi tamen negant mortale in illis sine actu positivo voluntatis. Vide Sapientium 2. in Decal. cap. 2. num. 1. 3. ad secundum, negat bene omnem libertatem appetitui, licet non despotice subsit voluntati, sed politice, qui habet certum obiectum in quod tendat, quod non habet potentia motiva. Caiet. 1. 2. quæst. 74. a. 4. tribuit ei propriam libertatem sufficientem ad veniale, sed contra libertatem Caiet. oppositum definitur in Trid. Sess. 5. de peccato originali.

19.

AD primum de Apostolo dico quod illud debet intelligi quoad primos motus de quibus non video quod sint peccatum, quia præcedunt omnem actum voluntatis: & nulla ratio culpæ est in aliquo præcedente actum voluntatis. Delectationes verò, quæ sunt in voluntate tanquam primi motus, sunt peccatum: quando sunt de obiecto illicito. ut quando voluntas delectatur appetitui sensitivo: quia illæ non sunt sine actu rationis, & voluntatis præcedente.

Ad arg. 9. 1. 2. 3.

Si dicas, quod primi motus sunt peccata ex eo, quod voluntas non præuenit. Tunc non est peccatum commissionis, sed omissionis & sic illa opera, quæ sunt peccata formaliter, sunt illa opera interiora.

Ad secundum dico, quod appetitus noster in quo convenimus cum brutis, est liber, & rationalis per participationem: non autem per actum suum, sed per actum alterius potentia, scilicet voluntatis, cui subest: & ideo potest converti ad bonum, & auerti à bono: in brutis autem licet sit appetitus sensitivus, non tamen est particeps rationis in eis, sicut in nobis.

Ad. 2.

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

CONTRA hoc arguitur, quia opus est voluntarium, ut patet ad Rom. 8. *Non quod volo bonum hoc facio.* Secundò, quia talia opera sunt communia brutis, & hominibus, ergo in illis non est peccatum, sicut etiam bruta per illa non peccant.

c Responder Doct. ad primum, quod dictum Apostoli intelligitur quo ad primos motus, qui præcedunt omnem actum voluntatis, & per consequens nulla culpa potest esse in eis, quia ut sic, non subsunt imperio voluntatis.

d Sed delectationes, quæ sunt in voluntate tanquam primi motus, sunt peccatum, &c. Hoc tamen debet sanè intelligi, quia non est peccatum mortale talis delectationis; nisi sequatur plenum consensum, vel plenam deliberationem, præcedente verò dictamine rationis, quod est communiter cognitio conclusionis syllogismi practici plenè, & actualiter dictans esse illicitum, & lege diuina prohibitum voluntatem velle cõdelectari sensui de re illicita, ut supra dixi.

&c. Hic mouet vnã difficultatem, quia delectatio immoderata in parte sensitiva; quæ nata est subesse imperio voluntatis, siue operatio, ad quam sequitur talis delectatio, licet sit prior actu voluntatis elicitio, quia voluntas non tantum tenetur non imperare huiusmodi actus, sed etiam tenetur præuenire potentias sensitivas, ne tales actus eliciant.

f Dicit Doct. quod tunc si erit peccatum, quod tantum erit peccatum omissionis in voluntate, quia omittit quod tenetur non omittere, omittit enim talè præuentionè, quã tenetur non omittere. In illis ergo operationibus sensitivis elicitis non ex imperio voluntatis non est peccatum, etiam materialiter, sed tantum est peccatum omissionis in voluntate. Sed quomodo voluntas tenetur præuenire potentias ne eliciant tales actus, hoc non pertinet ad præsentem materiam.

Ad secundum patet responsio ex supradictis, quia appetitus noster, cum subsit imperio voluntatis per participationem, ideo potest esse in eo peccatum materiale.

Difficiliter.

e Si dicas, quod primi motus non sunt peccata,

S C H O L I V M.

Diuisiõnem in peccata cordis, oris, operis, non dari de formali peccati, nec de subiecto formali eius quod est actus voluntatis tantum, qui in eo est immediatè libertas; sed de subiecto materiali eius, id est, de omnibus actibus aliarum potentiarum subiectis voluntati, in quibus est mediata libertas.

20.

AD quæstionem & quartam dicendum, quod Hieronymus non diuidit huc peccatum actuale formaliter, nec subiectum peccati formalis: quia hic est actus voluntatis, & non cogitatio; nec sermo, nec opus exterius: nec etiam originale peccatum, quia illud est solum in anima, sed distinguit huc tantum, subiectum materiale peccati: & posset contineri illa diuisio peccati sub duplici membro, scilicet quod quoddam est peccatum in actu interiori, quoddam consistit in actu exteriori. Primo modo est peccatum cogitationis: secundum subdividitur quia sic continet locutionem, &

Dec. 9. 4.

Videz. de anima s. c. 88. & 3. de de anima 1. com. 68. operationem, quia locutio maximè conuenit homini, vt est rationalis, & vt est homo, quia vt sic, est communicatiuus, & sic circumloquimur actum exteriorem per duo membra: & debet intelligi diuisio positiuè quoad peccatum commissionis; negatiuè, quoad peccatum omissionis in cogitatione, locutione, & opere.

COMMENTARIUS.

6. *Peccatū formaliter est in actu voluntatis.*
Questionem quartam, quæ est, An diuisio Hieronymi de peccato sit sufficiens? Dicit Doctor primo, quod Hieronymus non diuidit hęc peccatum formaliter, quia peccatum formaliter est tantum in actu voluntatis elicitio, cum sit carentia rectitudinis, quæ deberet inesse tali actui ex recto dictamine rationis, vt superius patuit. Secundò dicit, quod Hieronymus non diuidit hęc subiectum peccati formalis, quia tale subiectum est tantum actus voluntatis elicitus; peccatum enim, siue formale, siue materiale, immediatè fundatur in actu, vt supra patuit in isto secundo, dist. 34. & sic subiectum peccati formalis; vt distinguitur contra subiectum peccati materialis, est actus voluntatis elicitus. Tertio dicit, quod Hieronymus non diuidit peccatū originale, quia illud, est tantum in voluntate, vt supra patuit in isto secundo, dist. 29. & 31. Quarto dicit, quod Hieronymus hęc tantum diuidit

subiectum peccati materialis, quale subiectum est cogitatio, sermo, & operatio. Et addit Doctor quod illa diuisio posset contineri sub duplici membro, scilicet quod quoddam est peccatum in actu interiori, vt cogitatio; & quoddam in actu exteriori, & hoc secundum membrum subdiuiditur, quia continet sermonem, & operationem, quia locutio maximè conuenit homini, vt est rationalis, & vt est homo, quia vt sic, est communicatiuus; & sic circumloquimur actum exteriorem per duo membra, & debet intelligi diuisio positiuè quo ad peccatum commissionis, pura quando actu dicitur sermo, vel opus sine debitis circumstantiis à ratione dictatis, & similiter cogitatio negatiuè quo ad peccatum omissionis in cogitatione, locutione, & opere, vt cum voluntas teneretur imperare cogitationem, & locutionem, & opus & non imperat.

Q V Æ S T I O V.

De diuisione peccatorum capitalium.

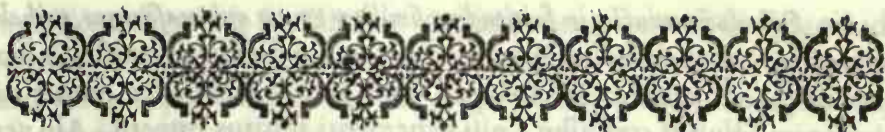
Alensis 2. p. q. 152. m. 1. & 2. & postea agit de singulis 7. D. Thom. 1. 2. quest. 84. ar. 4. vbi eius expof. D. Bonau. hic dub. 3. circa lit. Rich. circa liter. f. Greg. 31. Mor. 17. Ifid. 2. de sum. bono cap. 37 Dur. hic qu. 5.

S C H O L I V M.

De hac quæst. quoad septimembrem diuisionem peccati, egit supra dist. 6. qu. 2. vbi tenet non esse sufficientem, nisi per reductionem, quia multa peccata sub nullo septem continentur de qua videri possunt Patres, & Doctores supra in titulo citati.

quæst. 1. **C**irca quintam, scilicet, de diuisione peccatorum capitalium, est sciendum, quod eius solutio patet, dist. 6. huius, vbi quæsitum fuit de peccato Angeli. Voluntas enim coniuncta appetitui sensitui, nata est tendere in delectabilia talis appetitus, & maximè in maxima delectabilia, & appetibilia appetitui sensitui excellentiori: sicut intellectus coniunctus natus est intelligere sensibilia, & prius ea, quæ sunt prius sensibilia.

Auaritia ordinata est ad voluptatē vel honorem. Voluntas igitur nostra propter coniunctionem sui cum appetitu sensitui, nata est tendere in delectabilia tali appetitui: & secundum ista delectabilia, possent assignari peccata capitalia carnalia: spiritualia autem secundum illud, quod est delectabile voluntati in se, non propter appetitum sensituum. Peccatum autem auaritiæ non videtur esse nisi circa appetibile vile quod ordinatur ad appetibile secundum se, altero dictorum modorum scilicet ad voluptatem, vel honorem. Secundum tamen formalem rationem peccatorum, ista diuisio septimembris non est sufficiens: imò esset per se accipienda distinctio peccatorum, vel ex carentia, vel ex obliquitate præceptorum, ita quod sicut sunt decem præcepta, ita sunt decem peccata capitalia, & ex oppositione ad virtutes, & de hoc dictum est prædicta dist. 6.



DISTINCTIO XLIII.

De peccato in Spiritum sanctum.

A



ET præterea quoddam peccati genus, cæteris grauius & abominabilius, quod dicitur peccatum in Spiritum sanctum, de quo in Euangelio veritas ait, *Qui peccauerit in Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque hîc, neque in futuro.* Et Ioannes in epistola Canonica, *Est peccatum ad mortem, non pro eo dico ut quis oret. Qui enim peccat in Patrem, remittetur ei, & qui peccat in Filium, remittetur ei: qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum, non remittetur ei neque hîc, neque in futuro.* Sed quæritur quid sit illud peccatum in Spiritum sanctum, vel ad mortem? Quidam dicunt illud peccatum esse desperationis, vel obstinationis. Obstinatio est induratæ mentis in malitia pertinacia, per qua homo fit impœnitens. Desperatio est, qua quis diffidit penitus de bonitate Dei, æstimans suam malitiam diuinæ bonitatis magnitudinem excedere: sicut Cain, qui dixit: *Maiores iniquitas mea, quam ut veniam merear.* Vtrunque verò dicitur peccatum in Spiritum sanctum, quia Spiritus sanctus est amor Patris & Filij, & benignitas, quæ se inuicem & nos diligunt: quæ tanta est, cuius finis non est. Rectè ergo in Spiritum sanctum delinquere dicuntur, qui suam malitiam Dei bonitatem superare putant, & idè pœnitentiam non assument: & qui iniquitati tam pertinaci mente inhærent, ut eam nunquam relinquere proponant, & ad bonitatem Spiritus sancti nunquam redire velint, patientia Dei abutentes, & de misericordia Dei nimis præsumentes: quibus placet malitia propter se, sicut pii bonitas. Isti nimia pertinacia & præsumptione, peccant, autumantes Deum non esse iustum. Illi desperatione, Deum non bonum existimant, tollentes in hoc turbulentissimo iniquitatum mari portum diuinæ indulgentiæ, quò se recipiant fluctuantes. Atque ipsa desperatione addunt peccata peccatis, dicentes misericordiam Dei nullam esse, & quod super peccatores necessaria damnatio debetur.]

Luc. 12. 6

1. Ioh. 5. 8.

Gen. 4. 6

Aug. ho. 33.
super Genesim.

*Vtrum omnis obstinatio vel desperatio, sit peccatum
in Spiritum sanctum?*

B

SED quæritur, vtrum omnis obstinatio mentis in malitia obduratæ, omnisque desperatio, sit peccatum in Spiritum sanctum? Quidam dicunt omnem obstinationem, & omnem desperationem esse peccatum in Spiritum sanctum. Quod si est, aliquando illud peccatum remittitur: quia multi etiam obstinatissimi & desperatissimi conuertuntur, ut Augustinus ait super illum locum Psal. *Conuertam in profundum maris, id est, eos qui erant desperatissimi: & ibi, Mittit crystallum suam sicut buccellas, id est, obstinatos facit aliorum doctores.* Talium conuersio ibi etiam euidenter ostenditur,

Psal. 67.
Aug. t. 8.
post mediæ
enarrationis.

Ibidē in fine enarrationis ad Ps. 147. Ps. 67. Serm. de blasphem. in Spiritum sanctum, qui est de verbis Domini, 1. 1. & de veritate & ful. pœnitent. c. 4. Ad Bonif. ep. 50. Super Marcū cap. 3. Ioan. 5. Job. 41.

vbi ait, *Qui educit vinctos in fortitudine: similiter & eos qui exasperant, qui habitant in sepulchris.* Secundum istos illud peccatum dicitur irremissibile; non quin aliquando remittatur, sed quia vix & rarò & difficulter dimittitur. Non enim soluitur crystallus, nisi vehementi spiritus impetu. Alij verò tradunt non quamlibet obstinationem, vel desperationem appellari peccatum in Spiritum sanctum, sed illam tantum quam comitatur impœnitentia: qui etiam impœnitentiam dicunt esse peccatum in Spiritum sanctum. Sed quia Augustinus dicit impœnitentiam esse peccatum in Spiritum sanctum, sed cum sic obstinatus est aliquis, ut non pœniteat, discuti oportet an aliud sit obstinatio, aliud impœnitentia sit in eo peccatum, an idem, sed diuersis modis commissum. Secundum istos peccatum illud dicitur irremissibile, eo quòd nunquam dimittatur. Vnde Augustinus etiam dicit, quòd hoc solum peccatum veniam mereri non potest, & Hieronymus quòd taliter peccans, dignè pœnitere nò potest. Et ideò rectè Ioannes dicit, ut non pro eo oret quis: quia qui sic peccat, orationibus Ecclesiæ hîc vel in futuro iuvari non potest, habens cor induratum tanquam lapis, sicut de diabolo legitur: quia post hanc vitam qui valde mali sunt, meritis Ecclesiæ iuvari non possunt.

Quod aliter accipitur peccatum in Spiritum sanctum.

Aug. in l. 1. nò longè à fine 10. 4. Ibidē paulo inferius.

CEST etiam alia huius peccati assignatio. Hoc enim peccatum Augustinus definiens in lib. de sermone Domini in monte ait, Peccatum ad mortem est, cum post agnitionem Dei per gratiam Christi oppugnat aliquis fraternitatem, & aduersus ipsam gratiam, qua reconciliatus est Deo, inuidentiæ facibus agitur: quod fortasse est peccare in Spiritum sanctum quod peccatum dicitur non remitti, non quòd non sit ignoscendum peccanti si pœniteat: sed quia tanta est labes peccati illius, ut deprecandi humilitatem subire non possit: etiam si peccatum suum mala conscientia agnoscere & enunciare cogatur, ut Iudas cum dixit: Peccaui: faciliùs desperans cucurrit ad laqueum, quàm humilitate veniam peteret: quod propter magnitudinem peccati, iam ex damnatione peccati tales habere credendum est. Ecce quædam assignatio peccati in Spiritum sanctum, vel ad mortem hîc posita est, qua illud peccatum esse traditur oppugnatio fraternitatis post agnitionem, & inuidentiæ gratiæ post reconciliationem: quod species quædam obstinationis intelligi potest, illam tamen definitionem Augustinus in libro *Retract.* rememorans, aliquid adiiciendum ibi fore, nec asserendo se dixisse aperit, ita dicens: *Quod quidem non confirmaui, quoniam hoc putare me dixi.* Sed tamen addendum fuit, si in hac scelerata mentis peruersitate finierit hanc vitam: quoniam de quocunque pessimo in hac vita constituto, non est desperandum: nec pro illo imprudenter oratur de quo non desperatur. His verbis insinuatur peccatum præmissa definitione descriptum, tunc solum debere dici ad mortem, vel in Spiritum sanctum, cum non habet comitem pœnitentiam: nec de aliquo peccatore desperandum est in hac vita: & ideò pro omni esse orandum. Vnde illud Ioan. *Non pro eo dico ut quis oret: sic accipiendum videtur, ut pro aliquo peccante ad mortem, vel in Spiritum sanctum postquam finierit hanc vitam non oremus.* Dum autem in hac vita est: nec peccatum illius iudicare, nec de illo desperare, sed pro illo orare debemus. Vnde Augustinus

Matt. 27. a

Lib. 1. c. 19.

1. Ioan. 5. d

Augustinus de verbis Domini de impœnitentia, quæ est blasphemia in Spiritum sanctum sic ait, Ista impœnitentia, vel cor impœnitens, quamdiu quisque in hac carne viuit, non potest iudicari. De nullo enim desperandum est, quamdiu ad pœnitentiam patientia Dei adducit. Paganus est hodie, Iudæus infidelis est hodie, hæreticus est hodie, schismaticus est hodie: quid si cras amplectatur Catholicam fidem, & sequatur Catholicam veritatē? Quid si isti, quos in quocunque genere erroris notas, & tanquam desperatissimos damnas antequam finiant istam vitam, agant pœnitentiam, & inueniant veram requiem & vitam in futuro? Nolite ergo ante tempus iudicare quenquam. Ex his ostenditur pro singulis peccatoribus in hac vita esse orandum: nec de aliquo esse diffidendum: quia conuerti potest dum in hac vita est: quia non potest sciri de aliquo vtrum peccauerit ad mortem, vel in Spiritum sanctum, nisi cum ab hac vita discesserit: nisi fortè alicui per Spiritum sanctum mirabiliter reuelatum fuerit. Ex prædictis aliquatenus capi potest, quomodo accipiatur peccatum in Spiritum sanctum, scilicet inuidencia gratiæ fraternitatem impœnitenter oppugnans: quæ vtiq; obstinatio esse videtur: & omnis impœnitentis obstinatio atque desperatio. Notandum verò est quod non omnis qui non pœnitet impœnitens dici potest: quia impœnitentia propriè obstinati est, & vt quidam volunt etiam desperati.

Sermone
11. post
medium
eiusdem,
tom. 10.

1. Cor. 4. 4.

Alia assignatio peccati in Spiritum sanctum.

DE hoc quoque peccato in Spiritum sanctum Ambrosius in lib. de Spiritu sancto differens definitam assignationem tradit dicens: Cur Dominus dixerit, *qui blasphemauerit in Filium hominis remittetur ei: qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum, neque hinc neque in futuro remittetur ei*, diligenter aduerte. Nunquid alia est offensio Filij, alia Spiritus sancti? Sicut vna dignitas, sic vna iniuria. Sed si quis corporis specie deceptus humani remissius aliquid sentit de Christi carne quàm dignum est, habet culpam: non est tamen exclusus à venia. Si quis verò Sancti Spiritus dignitatem, maiestatem, & potestatem abneget sempiternam, & putet non in spiritu Dei eiici dæmonia, sed in Beelzebub, non potest ibi esse * exhortatio veniæ, vbi sacrilegij plenitudo est. Satis hinc apertè explicatur quid sit peccatum in Spiritum sanctum. Quod illi Augustini descriptioni congruere videtur, quia illud peccatum dicitur esse inuidencia gratiæ oppugnans fraternitatem. Qui enim post cognitionem veritatis Sancti Spiritus veritatem negat, eiusque opera dicit esse Beelzebub, potestati, bonitati & gratiæ Dei inuidere non dubitatur. Non itaque distinctio illa verborum sic accipienda est, quasi trium personarum diuisæ sint offensa: sed ibi peccatorum genera distincta sunt. Peccatum enim in Patrem id intelligitur, quod fit per infirmitatem, quia Patri Scriptura frequenter attribuit potentiam: Peccatum in filium quod fit per ignorantiam, quia sapientia filio attribuitur. Tertium expositum est. Qui ergo peccat per infirmitatem, vel per ignorantiam, facillè veniam adipiscitur: sed non ille peccat in Spiritum sanctum. Cùm autem vna sit potentia, sapientia, bonitas trium: quare Patri potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto bonitas sæpius assignetur, superius dictum est.

Amb. li 1.
cap. 3. in
fine tom. 2.
Matt. 12.

al. exhortatio.

Matt. 12.
b.

Li. 1. d. 34.

Q V Æ S T I O I.

Vtrum voluntas peccare possit in Spiritum sanctum.

D. Thom. 1.2. *quest.* 78. & 2.2. *quest.* 14. *art.* 1. & 3. & *hic quest.* 1. a. 1. Alenf. 1. q. 173. m. 1. D. Bonau. *hic a. 1. q. 1.* Richard. a. 1. q. 1. Dur. q. 1. Gabr. q. 1.

Videtur esse
ex reportat



1. Circa istam quadragesimam tertiam distinctionem, in qua Magister agit de peccato in Spiritum sanctum, quæruntur duo, primò, Vtrum voluntas possit peccare in Spiritum sanctum? Secundò, Vtrum voluntas creata possit peccare ex malitia volendo aliquid non ostensum sibi sub ratione boni veri, id est, boni simpliciter, vel boni apparentis, & secundùm quid?

Ad arg. 1.

Circa primum arguitur, quòd non, quia *qui odit me, odit & patrem meum.* Ioann. 15. vbi dicit Glo. *Quod qui peccat in unam personam, peccat & in aliam.* Et Ioan. 15. *Qui diligit me, diligit & patrem meum.*

Ad 2.

Item, si potest esse peccatum in Spiritum sanctum, hoc erit peccatum quod opponitur charitati. quia secundùm Magistrum *dist. 17. primi libri* charitas est Spiritus sanctus, & patet primà Ioann. 4. *Deus charitas est*: sed charitati opponitur odium: sed voluntas non potest odire Deum, quia in eo nulla ratio mali est.

Ad 3.
Cap. 19.

Præterea si est aliquod peccatum in Spiritum sanctum, illud est irremissibile secundùm sententiam Saluatoris, *Matth. 12.* sed nullum peccatum est irremissibile secundùm Augustinum *primo Retractionum*: ergo nullum peccatum est in Spiritu sancto.

Contra est Magister in litera.

S C H O L I V M.

Explicat, sicut datur actualis conversio ad unam personam, non ad alias; ut constat ex orationibus Ecclesia: similiter dari auersionem actualem ab vna, non ab aliis: hac tamen continet virtualem auersionem ab aliis, de quo 1. d. 1. q. 2. n. 2.

Auerfio à
Deo an-
plex.

2. Respondeo: ^a hinc primò videndum est, quomodo potest esse peccatum aliquod præcisè in Spiritum sanctum. Vbi sciendum est, quòd peccatum est auersio à Deo, & conversio ad creaturam. Inquantùm autem peccatum formaliter, vel virtualiter auertit à Deo, & inquantùm cedit in irreuerentiam alicuius personæ, sic non potest auertere ab vna persona quin auertat ab alia virtualiter: nec ut sic, potest quis peccare in vnam personam, quin peccet in aliam. Sed si intelligatur ^b quæstio de auersione actuali, posset videri eadem ratione, quòd nec auersio actualis posset fieri ab vna persona, nisi actualiter fieret ab omnibus.

Quomodo
stat auersio
ab vna per-
sona dis-
tinctè,
& non
ab aliis?

Ecclesia
dirigit ora-
tionem ad
vnam per-
sonam ac-
tu, & non
ad alias ac-
tu.

Videtur tamen mihi contrarium, scilicet quòd posset fieri auersio actualis ab vna persona, non ab alia. Quod probatur, primò sic, cum sint tres articuli respicientes distinctè tres personas, possibile est aliquem errare in vno articulo, & non in alio: & per consequens peccare actualiter in vnam personam, & non in aliam: quia habita actuali consideratione de vna, non oportet quòd habeatur de alia: in qualibet autem persona inuenitur ratio vltimi finis, quia ratio omnis boni: igitur illi, ut sic potest fieri reuerentia, & irreuerentia, non habita consideratione ad alias personas: & hoc videtur facere Ecclesia, ut patet in collectis, in quibus concluditur in fine, *Per Dominum nostrum Iesum Christum, &c.* Primò enim præmittitur Pater, ad quem oratio communiter dirigitur, & in fine subnectitur mediator, in cuius nomine petit, & orat Ecclesia: unde si quis orando, *Per Dominum nostrum Iesum Christum, &c.* intenderet petere in nomine Trinitatis, nihil peteret, quia petitur in nomine mediatoris, qui Christus est. Videtur ergo Ecclesia in orando, orare vnam personam, & non aliam actualiter. Hoc etiam patet in illo Hymno, *Veni creator spiritus*: vbi multa ponuntur, quæ non conueniunt nisi Spiritui sancto, ut puta quòd sit donum, & talia.

Præterea ^c magis distinguitur persona à persona, quàm essentia à persona: quia inter

inter personas est oppositio relatiua, non sic autem inter essentiam, & personam : sed possibile est aliquem stare in actuali consideratione essentia diuinæ, nihil cogitando de persona (vt patet in Philosophis) & sic considerare essentiam non considerando personam, inueniet in ea rationem finis, & omnis boni, & per consequens essentia, vt essentia est, potest facere reuerentiam, vel irreuerentiam, non faciendo alicui personæ: ergo potest facere vni personæ non faciendo alteri.

De hoc 1. d. 1. q. 2. n. 2.

Dices, quod non est simile de personis, & de persona, & essentia : quia personæ sunt correlatiuæ, & intellectus non potest habere actum circa vnum correlatiuum, quin habeat circa aliud, & sic non potest fieri irreuerentia vni personæ, quin fiat omnibus.

Sed hoc non valet, quia quantumcunque sint correlatiua, tamen circa extrema sunt duo actus intellectus, sicut patet de accidente, & subiecto : qui enim intelligit accidens, non propter hoc intelligit subiectum eadem intellectione, licet actus comparandi sit vnus.

Præterea, Pater sub ratione Patris non dicitur correlatiuè ad Spiritum sanctum: igitur Patri potest fieri reuerentia actualiter, licet actualiter non fiat Spiritui sancto, & sic possibile est, quod actualiter quis peccet in vnam personam, non peccando in aliam actualiter : sed tamen virtualiter necesse est ipsum cogitare de omni, cum faciat reuerentiam, vel irreuerentiam vni, & ita virtualiter facere idem 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, quod peccet actualiter in aliam.

Auersus actum ab vna persona, virtualiter est auersus ab aliis. Vide Mag. hic.

Sed isto modo non accipitur peccatum in Spiritum sanctum, vt si aliquis peccet in ipsum, & non in aliam personam : sed dicitur peccatum in Spiritum sanctum, non propriè, sed appropriatè, vt quia peccatum aliquod est contra appropriatum Spiritui sancto: secundum quod dicimus, quod bonitas est appropriata Spiritui sancto, idè peccatum ex certa malitia dicitur esse peccatum in Spiritum sanctum; Patri autem appropriatur potentia, idè peccatum ex infirmitate dicitur appropriatè contra Patrem : sapientia autem appropriatur filio; idè peccatum ex ignorantia dicitur esse contra filium.

Peccatum ex malitia dicitur contra Spiritum S. ex infirmitate, contra Patrem: ex ignorantia contra Filium.

COMMENTARIUS.

I. a **R**espondeo. Ad primam quæstionem dicit Doctor duo. Primò, quod oportet videre quomodo potest esse peccatum aliquod præcisè in Spiritum sanctum. Secundò quomodo potest committere tale peccatum.

cet fortè non sit possibile habere illud, non aliqua voluntas creata actu odire, siue actu nolle esse vnam personam, vel nolle perfectionem vnus personæ quin virtualiter odiat aliam, & nolit eam.

Quoad primum, recitatur vna opinio, scilicet quod peccatum in Spiritum sanctum dicitur in quantum præcisè cedit in irreuerentiam personæ Spiritus sancti. Et Doctor respondendo infra, dicit quod propriè non dicitur peccatum in Spiritum sanctum, quod præcisè committitur in vnam personam, & non in aliam, vt infra patebit. Sed prius præmittit, an voluntas creata possit actu auerti ab vna persona quin virtualiter auertatur ab alia. Secundò an actu possit auerti ab vna, quin actu auertatur ab alia, & quid sit auersio actualis, & virtualis patuit supra in isto secundo, dist. 35. De primo dicit, quod non est possibile quod aliqua voluntas actu auertatur ab vna persona, quin virtualiter auertatur ab alia, & hoc patet, quia quælibet persona æquè est volibilis, & amabilis, cum in qualibet sit perfectissima ratio obiecti amabilis, quod est essentia diuina; & idè sicut quis non potest actu conuerti ad vnam personam immediatè, puta diligendo illam ex charitate, quin saltem habitualiter, vel virtualiter conuertatur ad aliam ex charitate, cum ratio obiecti amabilis ex charitate sit æquè perfectè in ista sicut alia. Sic pariformiter dico de auersione formali, qualis dicatur pro nunc odium Dei, li-

Sed hic est dubium, quia licet Deitas sit obiectum summè diligibile, tamen non videtur se- qui, quod si diligo Deitatem puta mihi, quod etiam virtualiter diligam illam Francisco, quæ nata est diligi à Francisco, & hoc satis patet in tertio, dist. 28. & 29. & ibi ostensum est, quod de potentia Dei absoluta benè quis potest ex charitate diligere Deum in se, & diligere Deum sibi, & tamen non diligere Deum alteri. Sic similiter videtur dicendum, quod aliqua voluntas creata possit ex charitate diligere Deum in se, & vt in aliqua persona, & non in alia persona. Tamen etiam, quia tenendo, quod personæ constituantur per relationes, siue per absoluta, cum tamen illa constituentia, siue relatiua, siue absoluta, non dicant formaliter aliquam perfectionem, vt patet à Doctore in primo, dist. 26. idè non videtur sequi quod si actus amoris ex charitate potest alicuius voluntatis creatæ immediatè terminetur ad vnam personam, quod etiam virtualiter terminetur ad aliam.

2. Dubium.

Dico breuiter, quod etsi personalitas, siue proprietas constitutiua personæ, non sit obiectum, nec habeat rationem obiecti diligibilis, cum nullam perfectionem formaliter includat, tamen est conditio obiecti diligibilis; & idè non potest rectè

rectè diligi ratio formalis obiecti diligibilis, quin etiam diligatur conditio illius obiecti, id est, quin diligatur, vt includit suo modo talem proprietatem: & idè bene sequitur quòd quis non potest ex charitate actu diligere vnam personam, quin virtualiter diligat aliam, cum in illa alia sit ratio formalis obiecti diligibilis, & conditio talis obiecti, & de hoc aliqua dicta sunt *in tertio*, *dist. 27*. Et sic similiter si essentia diuina esset communicata alicui creaturæ, puta Francisco, & Ioanni, non posset quis ex charitate diligere eam in Francisco, quin saltem virtualiter diligeret eam in Ioanne.

3. b De secundo, scilicet an quis actu possit auerti ab vna persona, quin etiam actu auertatur ab alia, licet multi teneant quòd sit impossibile actu diligere vnam personam, non diligendo aliam actu, & per consequens etiam non sit possibile actu auerti ab vna, quin actu auertatur ab alia, vt patuit *in primo*, *dist. 1. quest. 2*. vbi adduxi multas opiniones, quas etiam ibi improbaui. Doctor tamen expressè tenet in loco suprà allegato quòd quis potest frui vna persona non fruendo alia, & sic quis actu potest auerti ab vna persona, licet actu non auertatur ab alia, & probatio in litera est satis clara, cum enim sint tres articuli distinctè respicientes tres personas, &c.

c. Secundò hoc idem probatur, arguendo à minori, quia minus videtur quòd quis actu possit cogitare essentia, nec cogitando actu personam, quàm possit cogitare vnam personam non cogitando illam. Hoc patet, qui essentia minus distinguitur ab vna persona quàm vna persona ab alia. Nam essentia secundum communem opinionem si aliquo modo distinguitur à persona, tantum ratione distinguitur, licet Doctor teneat quòd distinguitur ex natura rei, vt patet *in primo*, *dist. 2. par. 2. quest. 1*. imò quòd distinguitur formaliter, vt patet *in primo*, *dist. 8*.

quest. permult. Sed vna persona realiter distinguitur ab alia, ergo à fortiori potest quis actu considerare vnam personam non considerando aliam, & sic auerti actu ab vna persona, & actu non auerti ab alia.

d *Dices*, quòd non est simile de personis adinuicem, & de persona, & de essentia, sed essentia nullo modo refertur ad personam, nec persona ad essentiam, vt ostensum est in primo, *dist. 5. quest. 1*. Modò intellectum non potest habere actum circa vnum correlatiuum, quin habeat circa aliud, &c.

Dicit Doctor quòd hoc non valet, quia quantumcumque sint correlatiua, tamen circa extrema sunt duo actus intellectus, &c. Vult dicere quòd si esset tantum vnus actus intelligendi respectu Patris, & Filij, tunc non posset esse actualis consideratio vnus, quin & alterius, & sic fortè non posset esse actualis auertio ab vno, quin esset ab alio. Sed hoc non videtur soluere rationem, quia etiam posito quòd sint duo actus intelligendi, illi duo actus erunt simul, quia correlatiua sunt simul naturali intelligentia, & sic non potest esse actualis consideratio vnus, quin & alterius. Nisi dicatur quòd vnus actus intelligendi de necessitate est prior alio, ita quòd quis potest actu intelligere Patrem, non simul in eodem instanti intelligendo Filium, & sic oportebit dicere quòd licet correlatiua sint simul natura: quantum ad esse eorum, quia in quocumque instanti ponitur vnus, in eodem ponitur aliud: & similiter quoad eorum cognoscibilitatem, quia sunt nata simul cognosci, licet non sit necesse ea esse simul quoad actualem eorum cognitionem, quia fortè vnus prius potest cognosci alio, sed de hoc aliàs erit prolixior sermo. Posito ergo quòd etiam simul intelligantur distinctis actibus, non tamen ex hoc sequitur quòd si voluntas creata actu auertitur ab vno, quòd etiam actu auertatur ab alio.

S C H O L I V M.

Resoluit peccatum contra Spiritum sanctum esse formale impunitentiam ex desperatione, ita Aug. de ver. & fal. pæn. cap. 4. l. 4. contra Cresc. c. 8. & ep. 50. Fulg. de fide ad Petr. 3. sumitur tamen peccatum in Spiritum sanctum latius pro omni peccato ex malitia contra effectum Spiritus sancto appropriatum, & sic diuiditur in sex species. Vide D. Bon. hic art. 3. q. 1. peccatum primo modo sumptum est omnino irremissibile. Secundo modo sumptum dicitur irremissibile propter difficultatem remissionis. Vnde Chrys. hom. 42. in Matt. dicit fortè aliquos ex illis, quibus loquebatur Christus, consequutos fuisse misericordiam illius peccati, quod dictum est irremissibile, notat etiam dici irremissibile in hoc saculo & futuro, quia in vtroque punitur, idem significat D. Thom. 3. p. q. 86. a. 1. ad 3.

Quid peccatum ex malitia.

Dico tamen breuiter e quòd omne peccatum, quod est in voluntate, non præcedente perturbatione, vel passione, nec ex 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 sic ex malitia & sine perturbatione voluntatis, & ignorantia rationis commissum, est peccatum in Spiritum sanctum, quia sic peccatum in Spiritum sanctum, non esset peccatum grauissimum: peccatum enim ex certa malitia, potest esse contra præcepta secundæ tabulæ, quæ non sunt grauissima, quia tantum virtualiter auertunt à fine.

Oportet igitur vt sit contra præceptum primæ tabulæ: quia tunc actualiter, & formaliter auertit ab obiecto illo perfectissimo, & vltimo fine, nec adhuc omnia præcepta primæ tabulæ, sunt in Spiritum sanctum, quia oportet ad hoc, quòd sit

fit peccatum grauiſſimum, quod opponatur actui perfectiſſimo conuerſiuo ad Deum & ſic quia actus charitatis vt dilectio Dei, eſt actus perfectiſſimus conuerſiuus ad Deum, ſi haberet oppoſitum, ſcilicet odiũ Dei, hoc eſſet maximum peccatum. Sed non credo, quod talis actus charitatis habeat oppoſitum actum contrarium: quia Deus non poteſt odiri ab aliqua voluntate, vt dicitur in quarto: ergo peccatum in Spiritum ſanctum, non eſt odium Dei: quia formaliter non poteſt Deus odiri. Cũ igitur poſt dilectionem Dei actus perfectiſſimus, quo voluntas tendit in Deum, fit actus ſpei, oppoſitum eius erit peccatum grauiſſimum. Et hoc eſt peccatum deſperationis, ſiue obſtinationis in malo cum deſperatione, & propoſito non pœnitendi, & hoc eſt peccatum in Spiritum ſanctum.

6. Et ſecundũ hoc ad peccatum in Spiritum ſanctum, requiruntur tria, ſcilicet quoddam fit ex certa malitia: quoddam ſit contra præceptum primæ tabulæ: & quoddam ſit actus oppoſitus perfectiſſimo actui conuerſiuo: & 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: & ſic dicit Auguſtinus de Fid. ad Pet. quod peſſimi homines incidunt in hoc peccatum, vt patet de Cain, qui dixit Gen. 4. *Maiores iniquitas mea, quam vt veniam merear.* credidit enim miſericordiam Dei eſſe minorem ſuo delicto: & miſericordia Dei eſt bonitas, quæ appropriatur Spiritui ſancto, & ided dicitur peccatum in Spiritum ſanctum, vt patet in litera. Eodem modo Iudas *Matth. 27.* & ponitur in litera cap. illo: *Eſt autem peccati huius aſignatio, de quo dicit Auguſtinus lib. 1. de Ser. Domini in monte, quod Iudas deſperans facilius cucurrit ad laqueum quam humiliatus veniam peteret:* & de numero iſto fuit Achitophel ille, *2. Reg. 17.*

Ad peccatum in Spiritum ſanctum tria requiruntur.

7. Dicitur autem peccatum hoc irremiſſibile, non ſimpliciter, vnde ſecundũ Magiſtrum in litera hoc peccatum non remittetur hinc, nec in futuro, quando non habet pœnitentiam comitem: ſed hoc conuenit cuilibet peccato mortali. Verum tamen hoc peccatum dicitur irremiſſibile, eo modo, quo nullum aliud peccatum dicitur irremiſſibile dupliciter. Primò, quia nullum peccatum aliud opponitur directè principio remiſſionis in remittente, niſi iſtud: quia hoc ſolum directè aufert à Deo miſericordiam, quæ eſt principiũ remittendi peccata, & non dat ſibi niſi iuſtitiam: & hoc habet in quantum eſt cum deſperatione: talis enim diffidit, & deſperat de miſericordia Dei. Secundò, quia corrumpit diſpoſitionem ad remiſſionem in eo cui debet remitti, quia ſicut dicitur in quarto, principium diſpoſitiuum ad remiſſionem peccati in peccatore, eſt aliqualis diſplicitia de peccato cum conuerſione ad Deum: hoc autem peccatum, in quantum habet propoſitum de non pœnitendo in tali obſtinato, tollit omne tale diſpoſitiuum.

Peccatum in Spiritum ſanctum quare irremiſſibile?

Ad primum patet per prædicta quod non poteſt aliquis diligere, nec odire vnã perſonam, niſi virtualiter diligat, vel odiat aliam; poteſt tamen actualiter diligere vnã non diligendo actualiter aliam.

Ad ſecundum etiam patet reſponſio in quæſtionis ſolutione, quia illud peccatum eſt principaliter contra ſpem, & poteſt ſic dici, etiam ſi teneatur opinio Magiſtri de charitate. Ad tertium pa tet quomodo eſt irremiſſibile.

COMMENTARIUS.

5. **D**ico tamen breuiter. Hic Doctõr inſtat contra opinionem immediatè præcedentem, probando quoddam peccatum ex malitia non ſit peccatum in Spiritum ſanctum; & hoc patet, quia illud eſt peccatum ex malitia, quod eſt in voluntate, non præcedente perturbatione, vel paſſione, nec ex ignorantia in ratione, ſicut fortè peccauit Adam, in quo non fuit perturbationis, nec ignorantia, vt ſatis patuit ſuprà ex d. 21. & 22. & tamen non omne peccatum ex malitia eſt in Spiritum ſanctum, quia quis contra præcepta ſecundæ tabulæ ex certa malitia poteſt peccare. Et quoddam tale peccatum ex certa malitia contra præcepta ſecundæ tabulæ non ſit peccatum in Spiritum ſanctum, patet, quia communiter ponitur peccatum in Spiritum ſanctum eſſe maximum peccatum, ſed peccatum, quod formaliter, & immediatè auertit à Deo, quale eſt peccatum contra præcepta primæ tabulæ, eſt ſimpliciter magis peccatum peccato commiſſo contra præcepta ſecundæ

tabulæ, cum illud tantum auertat virtualiter à ipſo Deo, vt clarè patuit ſuprà *diſt. 35.* Ponit ergo Doctõr quoddam ſolum peccatum ex certa malitia commiſſum contra præcepta primæ tabulæ, eſt peccatum in Spiritum ſanctum, non tamen omne peccatum commiſſum contra præcepta primæ tabulæ, ſed ſolum illud, quod inter illa peccata eſt maximum, & eſt illud, quod magis formaliter auertit à Deo, & ille actus dicitur magis auertere, cuius actus oppoſitus magis conuertit, Amor Dei in ſe, & propter ſe ellicitus ex charitate pro ſtatu iſto perfectiſſimè conuertit ad Deum. Tum, quia procedit à perfectiori habitu, ſcilicet à charitate. Tum quia amor amicitia eſt ſimpliciter perfectior quocunque amore concupiſcentiæ. Tum, quia ille actus immediatè terminatur ad Deum ſub ratione Deitatis, vt eſt ſummum bonum in ſe. Amor verò concupiſcentiæ terminatur ad Deum, vt eſt ſummum bonum mihi, & iſta omnia ſatis patere poſſunt

6. *Dubium.*
 ✠ dicitis Doctores suprà *dist. 6. quæst. 2. & in ter-*
rio, dist. 25. & 27. cum ergo amor Dei in se, &
 propter se, sit actus perfectissimus, quem volun-
 tas potest elicere pro statu isto, qui immediatè
 terminatur ad Deum sub ratione Deitatis, & per
 consequens perfectissimè coniungens volunta-
 tem ipsi Deo, sit actus perfectissimus inter om-
 nes actus humanos, sequitur quòd actus opposi-
 tus, qualis est odium Dei, sit maximus in malitia,
 quia talis actus immediatè auertit voluntatem à
 Deo, ita quòd talis auersio est formaliter maior
 quacunque alia auersione, & odium Dei nihil
 aliud est, nisi actus nolendi Deum in se.

Sed oritur aliqualis difficultas. An negatio
 amoris Dei in se, quæ contradictoriè opponitur
 actui amoris, sit peccatum in Spiritum sanctum;
 & si sic, an sit maius peccatum, quàm odium Dei:
 Videtur prima facie, quòd sic, quia malitia oppo-
 sita actui immediatè conuersiuo in Deum, & hoc
 loquens de actu perfectissimò, videtur quòd sit
 peccatum in Spiritum sanctum; ergo cum quis
 diligendo Deum in se, & propter se, habeat actum
 perfectè conuersiuum in Deum, sequitur quòd
 non diligendo Deum nec in se, nec propter se,
 quòd talis negatio dilectionis immediatè auer-
 sua à Deo sit opposita tali dilectioni, & per con-
 sequens si quis ex certa malitia non actu diligit
 Deum in se, & propter se, quòd tunc peccet in
 Spiritum sanctum. Videtur etiam quòd tale pec-
 catum sit maius odio Dei; hoc probatur, quia il-
 lud est maius peccatum, quod magis auertit à
 Deo: hoc patet per Doctorem hic, & suprà
dist. 25. Sed negatio dilectionis Dei in se, & pro-
 pter se magis auertit à Deo, quàm odium Dei. Pa-
 ter ista, quia illud peccatum magis auertit à Deo,
 quod magis opponitur actui perfectiùs conuer-
 siuo in Deum. Hæc patent per Doctorem hic, &
 suprà *dist. 35.* Sed negatio talis dilectionis magis
 opponitur, quia opponitur sibi contradictoriè, &
 odium Dei tantum contrariè, & oppositio con-
 tradictoria est maior oppositione contraria,
 ergo, &c.

7. *Responsio.*
 Respondeo, quòd aliud est loqui de peccato
 commissiõnis, & aliud de peccato omisiõnis:
 peccatum enim commissiõnis, si sit simpliciter si-
 ne passione in voluntate, & sine ignorantia in
 ratione procedit ex maiori malitia, quàm pec-
 catum omisiõnis. Exemplū. Pono enim quòd quis
 teneatur lege diuina diligere proximum in Deū
 hoc est velle proximum diligere Deum propter
 se, tunc est maior malitia, vt cum odit proximum,
 id est, vt cum actu nollet proximum diligere
 Deum propter se, quàm cum habet negationem
 dilectionis proximi: quia in primo non tantum
 est negatio dilectionis proximi, & vltra hoc est
 etiam actualis nolitio, & sic odium proximi vltra
 negationem amoris, quam includit, addit etiã
 actualem nolitioem, & sic in proposito non
 actu diligere Deum propter se, est tantum pec-
 catum omisiõnis, & hoc quando tenetur actu di-
 ligere Deum, si actu omittit talem dilectionem.
 Sed odire Deum in se peccatum commissiõnis,
 quia tunc elicit actum nolendi, quo nollet Deum
 esse in se; cum ergo odium Dei non tantum in-
 cludat negationem amoris Dei, sed etiam addat
 nolle actuale ipsius Dei, sequitur quòd ipsum
 odium Dei sit grauissimum peccatum, quod ma-
 ximè opponitur actui perfectissimo conuersiuo:
 patet, quia non tantum destruit illum actum per
 negationem inclusam, sed vltra hoc ponit actum

Odire Deum
 grauissimum
 est peccatum.

Nota.

omnino impossibile. Et ex his patet respon-
 sio ad difficultatem. Potest etiam breuiter dici,
 quòd loquitur de maiori auersione, quæ est illa,
 quæ opponitur maiori conuersione, siue actu ma-
 gis conuersiuo, & sic odium Dei magis auertit,
 quàm negatio amoris Dei; patet, quia odium Dei
 non tantum dicit non diligere Dei, sed dicit noli-
 tionem ipsius Dei, & sic magis auertit; licet ergo
 negatio amoris Dei magis repugnet amori Dei,
 quia contradicit, tamen in ratione auertendi non
 magis opponitur; nam amor Dei est actus maxi-
 mè conuersiuus in Deum, & odium est actus ma-
 ximè auersiuus; & sic in ratione malitiæ maximè
 opponitur actui amoris Dei; sicut enim amor
 in ratione bonitatis tam moralis, quàm merito-
 riæ est actus perfectissimus, ita odium Dei in ra-
 tione malitiæ tam moralis, quàm demeritoriæ
 est actus maximè malus.

8. *Obiectum nolendiis est sola miseria.*
 Dicit ergo Doctor quòd si odium esset pos-
 sibile, illud propriissimè esset grauissimum pec-
 catum, ac per consequens peccatum in Spiritum
 sanctum, sed tale odium Dei in se non videtur esse
 possibile, vt probatum est à Doctore aliquali-
 ter in *4. dist. 50.* quæ est vltima in ordine. Et li-
 cèt Doctor alibi dicat, vt in primo, d. 1. q. 4. quòd
 adhuc non est probatum odium Dei non esse pos-
 sibile, tamen Doctor hic & in quarto, asserit esse
 simpliciter impossibile. Et ratio potest assignari,
 quia impossibile est potentiam aliquam elicere
 aliquem actum circa aliquod obiectum, quod
 impossibile est esse obiectum talis actus; nõ enim
 potentia visua potest elicere actum visionis circa
 sonum, quia est simpliciter impossibile sonum esse
 obiectum terminationum talis actus, & nulla alia
 ratio videtur posse assignari, nisi quia actus visio-
 nis est talis entitas, quæ tantum nata esse termi-
 nari ad colorem, vel lucem. Sed in proposito ob-
 iectum nolitionis est sola miseria, siue sola ca-
 rentia boni, idèd talis actus non est natus termi-
 nari, nisi ad aliud, quod habet rationem mali, &
 hoc vel existentis, vel apparetis, & per hoc non
 est natus terminari ad obiectum, in quo nulla est
 ratio mali, nec in existentia, nec in apparentia,
 quale est summum bonum; & idèd voluntas non
 potest nolle Deum in se, cum in illo non sit ali-
 qua ratio mali, nec existentis, nec apparetis, imò
 in illo est ratio summi boni, nam vt sic ostendi-
 tur ab intellectu, quia intellectus benè percipit
 quòd illud ens, quod nominamus Deum, est tale
 bonum, quòd in illo non potest esse ratio alicuius
 mali. Sic similiter voluntas non possèt inme-
 diatè velle aliquid, quod tantum habet rationem
 mali, siue existentis, siue apparetis, quia ob-
 iectum volitionis est tantum bonum, vel existens,
 vel apparetis. Et de hoc aliqua dixi suprà, super
 d. 6. q. 1. & multò clariùs vide quæ exposui super
 q. 16. quodlib. & sic patet quomodo odium Dei
 sit simpliciter impossibile, & idèd non ponitur
 odium Dei, cum sit impossibile, esse peccatum in
 Spiritum sanctum.

f. *Cum igitur post dilectionem Dei.* Hic Do-
 ctor vltimatè determinat, quid sit peccatum in
 Spiritum sanctum, & quale sit: quid sit, patet,
 quia peccatum grauissimum ex malitia illud
 dicitur peccatum in Spiritum sanctum; sed
 quale sit probat per actum conuersiuum opposi-
 tum, & breuiter dicit, quòd desperatio, siue
 finalis impenitentia, quæ procedit ex des-
 peratione, est peccatum in Spiritum san-
 ctum, patet, quia tale peccatum immediatè
 opponitur

opponitur actui spei, nam actus spei est actus conuersiuus in Deum, quo voluntas vult sibi Deum, vt summum bonum, & licet talis actus habeat Deum, sub ratione Deitatis, vt obiectum, tamen respicit ipsum, vt summum bonum alteri. Et de hoc vide Doctorem in 3. dist. 26. & quæ ibi prolixè exposui; actus ergo spei, qui propriè est amor suæ concupiscentiæ, quo voluntas appetit sibi summum bonum, & quomodo hoc, vide intertio *vbi supra*, & talis actus, excepto amore amicitia, est perfectior omni alio actu, tam sensus, quam intellectus, & idèd perfectiùs conuertit in Deum, quia mediante illo voluntas vult sibi im-

mediate Deum, vt summum bonum; ergo actus oppositus erit grauissimum peccatum, quia maxime auertit à summo bono, vt summè commodo, & talis est actus desperationis: pater, quia desperans diffidit, nam sicut sperans appetit summum bonum, vt summè sibi commodum, & credit se posse habere illud ex meritis, sed desperans de illo summo bono diffidit se posse habere illud, quia diffidit de misericordia, siue bonitate Dei, & sic desperatio, siue obstinatio in malo cum desperatione, & proposito non penitendi est peccatum in Spiritum sanctum. cetera patent.

Q V Æ S T I O II.

Vtrum voluntas creata possit peccare ex malitia, volendo aliquid non ostensum sibi, sub ratione boni veri, id est, boni simpliciter, vel boni apparentis, & secundum quid?

D. Tho. 1. 2. q. 8. a. 1. & p. q. 19. a. 8. & 2. d. 3. q. 2. a. 2. D. Bon. 2. d. 25. p. 2. a. 1. q. 3. Dur. ibi q. 4. Ric. a. 2. q. 2. & d. 39. q. 2. Occam 3. q. 13. d. 5. Mayr. 2. d. 28. q. 1. Cord. l. 2. q. 12. Alm. trar. 3. Mor. c. 4. Valq. 1. 2. a. 31. *vbi non bene citat. Bon. & Ric.*



IC dicitur a quòd non, secundum auctoritatem Dionysij 4. de Diui. nom. nullus operatur ad malum aspiciens.

D. Bon. lib. 1. d. 37. a. 1. q. 3. vide Henr. quodl. 1. q. 17.

Sed contra hoc b, quia tunc videtur quòd voluntas creata non posset tendere in obiectum sub aliqua ratione, sub qua non posset tendere voluntas diuina: voluntas enim diuina potest tendere in omne bonum substratum illi deformitati, licet non in illam rationem malitiæ concomitantem. Et si concedatur quòd omne volibile ab vnâ voluntate sit volibile ab alia, quia omnis voluntas habet obiectum æquè commune, non tamen illud quòd est ordinatè volitum ab vnâ voluntate, est ordinatè volitum ab alia: quia ordinatum *velle*, non est ex solo obiecto, sed ex conuenientia actus, & obiecti circa illam potentiàm. potest enim conuenire vni voluntati aliquis actus circa aliquod obiectum, qui non conuenit alteri.

Aliter arguitur c contra illam opinionem, quia apprehendatur odium Dei ab aliqua potentia intellectiua creata non errante, nec per consequens ostendense illud sub ratione boni, sed tantum mali, si voluntas potest istud velle, pater propositum: quia nulla est bonitas in isto actu prior ipso actu volendi: si enim assignatur aliqua bonitas, propter actum volendi, hoc non est in obiecto vt præcedit actum, sed est in ipso, vt sequitur actum volendi.

d Si autem non potest in illud malum ostensum, nisi sub aliqua ratione boni, & non mali: ergo vel simpliciter non potest in illud, vel oportet rationem esse excæcatam priùs naturaliter, quod videtur inconueniens, & contra illud 7. Ethicorum, *Stante ratione vniuersali, & particulari, &c.*

c. 3. & 5.

COMMENTARIUS.

I. a
Opinio sancti Bonauenturae.



Octor in ista quaestione videtur dubiè loqui, nec enim firmiter asserit quòd aliqua voluntas possit velle malum, in quo non apparet aliqua non boni, nec similiter oppositum videtur asserere. Primo ergo in hac quaestione existat opinio D. Bonauenturae lib. 2. dist. 34. art. 1. quaest. 3. qui dicit, quòd voluntas creata non potest velle aliquid sub ratione mali: id est, quòd si aliquid ostendatur à ratione sub sola ratione mali, ita quòd nullò modo ostendatur sub aliqua ratione boni, siue existentis, siue apparentis, non potest velle illud, & hoc probat auctoritate Dionysij 4. de diui. no. qui dicit, quòd nullus operatur ad malum aspiciens.

b Sed contra hoc. Hic Doctor instat probante Scoti Oper. som. V. l. Pars I. l.

do contra Bonauenturam, quis potest velle aliquid tantum sub ratione mali, & ratio stat in hoc, quia si voluntas creata non possit velle aliquid sub ratione mali, tunc non posset tendere in aliquod obiectum sub aliqua ratione, sub qua non posset tendere voluntas diuina, quòd videtur inconueniens, quia tunc sequeretur quòd voluntas creata non posset peccare: pater, quia ex quo voluntas diuina volendo aliquid, sub quacunque ratione velit, non peccat: sed voluntas diuina potest tendere in omne bonum substratum illi deformitati; ergo si voluntas creata in illud idem potest tendere, non peccat. Sed voluntas diuina non potest tendere in illam rationem malitiæ concomitantem, quia sic pos-

set peccare; ergo si voluntas creata non posset tendere in illam rationem malitiae, nullo modo posset peccare. Et si concedatur quod omne volibile ab una voluntate, est volibile ab alia, quia omnis voluntas habet obiectum æquè commune, non tamen illud, quod est ordinatè volitum ab una voluntate est ordinatè volitum ab alia, quia ordinatum velle non est ex solo obiecto volito, sed ex conuenientia actus, & obiecti circa illam potentiam; potest enim conuenire vni voluntati aliquis actus circa aliquod obiectum, qui non conuenit alteri; patet exemplo, licet enim mors Christi fuerit volibilis tam à voluntate increata, quam creata, tamen volitio mortis Christi fuit peccatum Iudæis, & non fuit peccatum voluntati diuinæ, quia talis volitio transiens super mortem Christi non est conueniens voluntati creatæ, & tamen fuit conueniens voluntati diuinæ, & hoc fortè, quia licet voluntas diuina absolutè voluerit mortem Christi, tamen noluit me velle talem mortem, imò voluit me nolle mortem illam acerbissimam, & sic volitio diuina est ordinata, quia voluntas diuina non habet regulam superiorem, cui teneatur conformiter agere, & volitio creata circa idem obiectum potest esse inordinata, quia habet regulam superiorem, cui teneatur conformiter agere.

Mors Christi fuit volibilis.

2.

c. *Aliter arguitur contra illam opinionem.* Hic Doctor specialiter instat contra illam opinionem, probando quod voluntas creata possit velle aliquid sub sola ratione mali, quia apprehendatur odium Dei ab aliqua potentia intellectiua creata non errante, nec per consequens ostendente odium Dei sub ratione boni, sed tantum mali, sic voluntas creata potest velle odium Dei; patet propositum, quia nulla est bonitas in isto actu, scilicet in odio Dei prior ipso actu volendi: nam odium Dei propriè est actus nolendi Deum esse: an modò voluntas creata possit velle talem nolitionem, qua nolit Deum esse, patet supra. Si enim assignatur aliqua bonitas propter actum volendi, id est, quod si dicatur, quod quamuis in odio Dei absolutè sumpto, non sit aliqua ratio bonitatis, tamen in odio Dei, vt actu volito à voluntate creata, habet aliquam rationem boni, quæ ratio boni est esse volitum. Dicit Doctor quod hoc non est ad propositum, quia odium Dei esse volitum, vt sic, est posterius actu volendi: nam volitio prius terminatur ad odium Dei, quam intelligatur habere esse volitum, sed in isto priori, in quo odium Dei non intelligitur esse volitum, habet tantum rationem mali, & sic voluntas creata volendo il-

lud, vult simpliciter sub ratione mali.

d. *Si autem non potest in illud malum ostensum, nisi sub aliqua ratione boni, & non mali ergo simpliciter non potest in illud, vt scilicet habet rationem mali; quia odium Dei, vt huiusmodi habet tantum rationem mali. Si dicatur, quod quamuis habeat rationem mali, tamen voluntas creata non potest tendere in illud, nisi sub aliqua ratione boni. Contrà, quia tunc oporteret prius naturam rationem esse excæcatam; non enim voluntas creata potest velle aliquid sub aliqua ratione non sibi præostensa à ratione, & sic si vult odium Dei sub ratione boni, ergo ratio prius ostendit odium Dei esse bonum, vel habere rationem boni, quam voluntas velit illud, & sic talis ratio erit excæcata, cum odium Dei nullam rationem boni includat, sed hoc videtur inconueniens, scilicet quod ratio, vt prius natura actu volendi sit excæcata, ostendendo aliquam rationem boni ibi esse, vbi impossibile est ipsam esse, & est contra illud scilicet quod stante ratione vniuersali, & particulari, ratio errare non potest, & hoc habetur 7. *Ethic.* & est articulus condemnatus Parisiis. Ratio vniuersalis in proposito est principium practicum notum ex terminis, siue notitia talis principij, & ratio particularis est conclusio deducta ex tali principio virtualiter contenta in illo, siue cognitio talis conclusionis sic deductæ. Stante enim hoc principio, quod summum bonum, in quo nullus est defectus boni, nec aliqua ratio mali, est obiectum summè volibile, & summè appetibile, sequitur, si Deus est huiusmodi, ergo Deus est summè volibilis. Stante ergo cognitione talis principij, & cognitione conclusionis deductæ ex tali principio, tunc in ratione non contingit error: & sic sequitur quod notitia talis conclusionis, quæ potest dici ratio, vt alias exposui, non potest actu dicere quod Deus non sit summè appetibilis, & volibilis. In proposito ergo hoc est vnum principium, summum bonum nullo modo est odibile; sed Deus est summè bonus: ergo Deus nullo modo est odibilis. Et similiter hoc est vnum principium, quod sicut actus volendi summum bonum in se, siue volendo summum bonum esse, habet tantum rationem boni, & nullo modo rationem mali, ita actus nolendi summum bonum esse, habet tantum rationem mali; sed actus volendi Deum esse, est actus volendi summum bonum esse, & actus nolendi Deum esse, est actus nolendi summum bonum esse; ergo sicut actus volendi Deum esse, habet tantum rationem boni, ita & actus nolendi Deum esse, habet tantum rationem mali.*

S C H O L I V M.

Impugnata opinione dicentè voluntatem non posse tendere in malum sub ratione mali, dubius manere videtur an sic possit necne, & sic mansit 1. dist. 1. quest. 9. §. ad arg. pro opin. & supra distinct. 6. quest. 2. num. 13, tamen 4. distinct. 49. quest. 10. §. ad secundam arg. resoluit, non posse nos habere circa malum, nisi nolle, nec circa bonum nisi velle, explicat clarè quomodo peccatum ex passione fit contra Patrem; ex ignorantia contra filium, ex malitia seu ex plena libertate, contra spiritum sanctum.

SI teneatur in ista questione quod sic, facile est distinguere peccatum in Spiritum sanctum ab aliis peccatis. Voluntas enim quia coniuncta est appetitui sensitiuo, nata est condelectari sibi: & ided peccans occasionaliter ex inclinatione appetitus sensitiuo ad suum delectabile, peccat ex passione, quod dicitur peccatum ex infirmitate, siue

2.

sive ex impotentia, & est appropriatè in Patrem, cui attribuitur potentia. Ipsa etiam agit per cognitionem intellectualem: & idèd ratione errante, ipsa rectè non vult, & peccatum eius ex errore rationis dicitur peccatum ex ignorantia, & est contra Filium, cui attribuitur sapientia. Tertium etiam esset peccatum ipsius secundùm se ex libertate sua non condelectando appetitui sensitivo, nequè ex errore rationis, & istud est rectè ex malitia, & appropriatè contra Spiritum sanctum, cui appropriatur bonitas.

Si tamen non ponatur voluntas f. creata posse velle malum sub ratione mali, adhuc potest assignari peccatum ex certa malitia, quando voluntas ex libertate sua absque passione in appetitu sensitivo, & errore in ratione, peccat. ibi enim est plenissima ratio peccati: quia nihil aliud est, à voluntate alliciens eam ad malum, sed ex pura libertate sine alia occasione extrinseca, eligit sibi malum velle, non tamen ex malitia, ita quod voluntas sic peccans tendat in malum, in quantum malum.

De ista triplici differentia peccandi patet, 83. q. 26.

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

13.

St. In enestr in ista. Doctor dicit, quod si teneatur quod voluntas creata possit velle aliquid tantum sub ratione mali, quod tunc facile est distinguere peccatum in Spiritum sanctum à peccato in Patre, & in Filium; nam voluntas creata, quia conjuncta est appetitui sensitivo, nata est condelectari sibi, & idèd peccans occasionaliter ex inclinatione appetitus sensitivi ad suum delectabile, peccat ex passione, quod dicitur peccatum ex infirmitate, sive ex impotentia; & tale peccatum appropriatè est in Patrem, cui attribuitur potentia. Ipsa etiam voluntas agit per cognitionem intellectualem, & idèd ratione errante, ipsa rectè non vult, & peccatum eius ex errore eius dicitur peccatum ex ignorantia, & est contra Filium, cui attribuitur sapientia. Quando autem voluntas agit secundùm se ex libertate sua, non ex condelectando appetitui sensitivo, neque ex errore rationis, & istud est rectè ex malitia, appropriatè contra Spiritum sanctum, cui appropriatur bonitas.

Adverte tamen, quod si peccatum in Spiritum sanctum dicatur illud, quod est ex sola malitia modo præposito, tunc omne peccatum ex sola malitia tam contra primam, quam contra secundam tabulam, erit peccatum in Spiritum sanctum. Si verò teneatur quod non quodlibet

peccatum ex malitia est peccatum in Spiritum sanctum; sed tantum peccatum gravissimum; & tale est odium Dei, si odium Dei est possibile, vel si non sit possibile; erit tantum desperatio, vel obstinatio, sive finalis impœnitentia, ut supra patuit. Dicendum est ergo quod in præsentia questione accipit peccatum in Spiritum sanctum satis largè, & improprie, sed in præcedenti questione accipit peccatum in Spiritum sanctum propriissimè, & strictissimè.

f. Si tamen non potest voluntas creata posse velle malum sub ratione mali, sed tantum sub ratione boni, vel existentis, vel apparentis, adhuc potest assignari peccatum ex certa malitia, &c. & sic fortè blasphemans Deum, in quo non est error in ratione, nec aliqua passio extrà, peccat ex sola malitia, & licet non velit blasphemiam sub ratione mali absolute, sed sub aliqua ratione boni apparentis, tamen quia vult eam ex sola libertate voluntatis, nullo errore præcedente, nec aliqua passione in appetitu sensitivo.

Nota etiam, quod hâc Doctor non asserit quod aliqua voluntas creata possit velle odium Dei, quia ut supra ostensum est, odium Dei est simpliciter impossibile. Posset ultra dubitari, an posset dari aliquis actus voluntatis, qui ex sua ratione esset formaliter malus, sed hoc supra expositum est.

Adverte.



DISTINCTIO XLIV.

Vnde habeat ortum potentia peccandi.

A
*Aug. lib.
 de fide ad
 Pet. cap. 3.
 ad medium
 cap.*



Ost prædicta consideratione dignum occurrit, utrùm peccandi potentia sit nobis à Deo, vel à nobis: Putant quidam potentiam rectè agendi nobis esse à Deo, potentiam verò peccandi non à Deo, sed à nobis, vel à diabolo esse, sicut mala voluntas non à Deo nobis est, sed à nobis, & à diabolo: bona autem à Deo tantùm nobis est. [Bonæ nanque voluntatis & cogitationis initium non homini ex seipso nasci, sed diuinitus parari, & tribui in eo Deus euidenter ostendit, quia nec diabolus, nec aliquis Angelorum eius, ex quo in hanc caliginem sunt detrusi, bonam potuit, vel poterit resumere voluntatem, quia si possibile foret vt humana natura, postquam à Deo auersa bonitatem perdidit voluntatis, ex seipsa rursus eam habere potuisset, multò possibilis hoc natura haberet Angelica: quæ quantò minùs grauat terreni corporis pondere, tantò magis hac esset prædita facultate.] Non ergo homo, vel Angelus à se voluntatem bonam habere potest, sed malam. Similiter & de potentia inquirunt, per similitudinem voluntatis de potentia boni, vel mali differentes, quòd illa sit à Deo, non ista.

Auctoritatibus astruit potentiam peccandi esse à Deo.

B
*Aug. l. de
 natura bo-
 ni c. 32.
 Tom. 9.
 Rom. 13. a.
 Ioan. 19. b.
 Super
 Psal. 32.
 Tomo 8.
 concione 2.
 enarratio-
 nis ad
 Psal. 32.
 Job. 1. c.
 Prou. 8. a.
 Job. 34. c.
 Osee 1. d. 11.
 de Ge. ad
 lit. cap. 3.
 Greg. li. 26.
 cap. 24.*

Sed pluribus Sanctorum testimoniis indubitanter monstratur quòd Potestas mali à Deo est, à quo est omnis potestas. Ait enim Apostolus; *Non est potestas nisi à Deo.* Quod non de potestate boni tantùm, sed & mali intelligi oportet. Cùm Pilato etiam veritas dicat: *Non haberes in me potestatem, nisi datù esset tibi desuper.* Malitia nempe hominum (vt ait Augustinus) cupiditatem nocendi per se habet: potestatem autem si ille non dat, non habet. Ideoque diabolus antequam aliquid tolleret Iob, dicebat domino, *Mitte manum tuam,* id est, da potestatem: quia etiam nocentium potestas non est nisi à Deo; sicut sapientia ait, *Per me reges regnant, & Tyranni per me terram tenent.* Vnde Iob de Domino ait, *Qui facit regnare hypocritam propter peccata populi.* Et de populo Israël Dicit Deus: *Dei eis regem in ira mea.* [Nocendi enim voluntas potest esse ab homine, potestas autem non est nisi à Deo, & hoc abdita aptaque iustitia.] nam per potestatem diabolo datam iustos Deus facit suos. De hoc etiam Gregorius in Moralibus ait; Tumoris elatio non potestatis ordo in crimine est. Potentiam Deus tribuit, elationem verò potentia malitia nostræ mentis inuenit. Tollamus ergo quod de nostro est: quia non potentia iusta sed actio praua damnatur. His auctoritatibus aliisque pluribus, euidenter ostenditur,

ostenditur, quòd non est potestas boni, vel mali cuicumque, nisi à Deo æquo, etsi te lateat æquitas.


An aliquando resistendum sit potestati?

C Hic oritur quæstio, non transilienda silentio. Dictum est enim suprâ, *Rom. 13. a.* quòd potestas peccandi & nocendi non est homini, vel diabolo, nisi à Deo. Apostolus autem dicit, quòd *qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit.* Cum ergo diaboli sit potestas mali Dei ordinatione, eius potestati non esse resistendum videtur. Sed sciendum, est Apostolum ibi loqui de sæculari potestate, scilicet Rege & Principe, & huiusmodi: quibus non est resistendum in his, quæ iubet Deus ei exhiberi, scilicet in tributis, & huiusmodi. Si verò princeps aliquis, vel diabolus aliquid iusserit, vel suaserit contra Deum, tunc resistendum est. Vnde Augustinus determinans quando resistendum sit potestati, ait, [Si illud iubeat potestas, quod non debeas facere, hîc sanè contemne potestatem, timendo maiorem potestatem. Ipsos humanarum rerum gradus aduerte. Si quid iusserit Procurator, nunquid faciendum est si contra Proconsulem iubeat? Rursus si quid ipse Proconsul iubeat, & aliud Imperator, nunquid dubitatur illo contempto illi esse seruiendum? Ergo si aliud Imperator, aliud iubeat Deus, contempto illo, obtemperandum est Deo.] Potestati ergo diaboli, vel hominis tunc resistimus, cum aliquid contra Deum suggesserit: in quo Dei ordinationi non resistimus, sed obtemperamus. Sic enim Deus præcepit, vt in malis nulli potestati obediamus. Iam nunc his intelligendis atque pertractandis, quæ ad Verbi incarnati mysterium pertinent, integramentis consideratione intendamus: vt de ineffabilibus vel modicum aliquid fari, Deo reuelante, valeamus. *Matt. 23. & 22. Serm. 6. de verbis Domini. Ad. 5.*

Q V Æ S T I O V N I C A.

Vtrum potentia peccandi sit à Deo?

D. Thom. 2. 2. 44. art. 1. q. 1. D. Bon. art. 1. q. 1. Ric. q. 2. art. 1. Duran. q. 1. Gabr. q. 1.

I.  VERO circa distinctionem quadragesimamquartam, & vltimam secundi, Vtrum potentia peccandi sit à Deo? Videtur quòd non, secundum Anselmum de liber. arbitr. *Posse peccare non est libertas, nec pars libertatis: ergo ex hoc, quòd liberum arbitrium est à Deo, non est ab eo potestas peccandi: ergo nullo modo est à Deo.* *c. 13.*

Contrà, Magister adducit in litera auctoritates, cap. 2. & allegat Paulum ad Roman. 13. vbi vult, quòd *non est potestas, nisi à Deo.* *al. August. de nat. boni, quòd potestas nocendi non est, nisi à Deo: potentia autem nocendi est potentia peccandi igitur, &c.*

S C H O L I V M.

Resoluit potentiam peccandi sumptam pro absoluto eius, esse à Deo, quia sic est ipsa voluntas: similiter etiam dicendum si sumatur pro respectu ad substratum peccati, sed vt dicit respectum ad formale peccati, non est à Deo, quia formale eius nihil est.

Respondeo, aut potentia peccandi dicit immediatum ordinem ad actum peccandi: aut dicit ipsum fundamentum huius ordinis, ratione cuius, habens illud, dicitur potens peccare.

Si primo modo, aut ordo est ad actum substratum deformitati: aut ad illam deformitatem, quæ est in actu: si primo modo ille ordo est à Deo, sicut & vtrumque extremum ordinis; & ad illud etiã substratum Deus habet potentiam, quia ipse illud causet, & non tantum voluntas creata, secundum vnam opinionem. Si secundo modo, iste ordo ad peccare nihil est, sicut & terminus, scilicet peccare nihil est,

Vide sup. dist. 37. q. 2.

& ideò non est à Deo. Si autem loquamur de fundamento huius ordinis, dico, quia aliquid positium est fundamentum illius ordinis vtroque modo sumpti. Sicut enim in potentiis passivis, idem est proximum subiectum habitus, & priuationis: ita potentia actiua libera defectibilis est immediatum subiectum agendo, & deficiendo oppositorum: agendo quidem, rectitudinis; deficiendo autem, peccati: & istud absolutum est propria potentia, respectu vtriusque, eo modo, quo potentia potest esse, respectu eorum, scilicet effectiue & defectiue. Hoc modo potentia peccandi est à Deo, hoc est, illa natura, quam habens, est potens peccare: potens quidem non efficiendo, sed deficiendo, cuius tamen deficere, istud positium, est proxima ratio.

Et si obiicitur, quòd voluntas semper deficit, in quantum est ex nihilo, non per aliquid positium in ea. Respondeo, esse defectibile, id est, esse vertibile in nihil, consequitur omnem creaturam, quia est ex nihilo: sed esse sic defectibile, scilicet peccando, est proprium huic naturæ, & consequitur eam ratione, qua hæc natura specifica, quæ potest esse principium oppositorum agendo scilicet & deficiendo.

Ad arg. Libertas est perfectio simpliciter.

Ad Anselmum dico, quòd libertas absolutè est perfectio simpliciter: vnde formaliter ponitur in Deo secundum eundem, libertas in nobis est limitata. Potest tamen considerari secundum rationem eius formalem sine illa limitatione, & tunc non est perfectio limitata, sed perfectio simpliciter. Exemplum, sapientia est perfectio simpliciter, & illius ratio absolutè est in nobis; non tamen sic, sed cum limitatione, ita quòd sapientia nostra includit duo, quorum alterum est perfectio simpliciter, alterum non: ita dico, quòd hæc voluntas huius speciei, quæ est in nobis, includit libertatem, quæ est perfectio simpliciter: sed non eam solam, sed cum limitatione: quæ limitatio non est perfectio simpliciter ratione primi, non conuenit sibi peccare posse, nec est fundamentum proximum huius ordinis ad deficere actualiter, sed ratione secundi.

Voluntas quia limitata, ideò defectibilis.

Ita igitur exponenda est auctoritas Anselmi, quia posse peccare nihil est libertatis, vt libertas est perfectio simpliciter: nec aliud probat ratio sua per hoc, quod non est in Deo. Si autem accipiatur ista libertas causata, secundum ordinem suum, adhuc non est aliquid eius: sed vt dicit fundamentum proximum huius ordinis, est aliquid ipsius. Sicut autem ista potestas est aliquod ens positium, ita est à Deo, *quoniam ex ipso, & in ipso, & per ipsum sunt omnia, cui sit honor, & gloria in secula seculorum. Amen.*

COMMENTARIUS.

I.
Potentia peccandi potest dupliciter accipi.

Respondet Doctor præmittendo vnum scilicet quòd *potentia peccandi, aut dicit immediatum ordinem ad actum peccati, &c.* Et vult dicere, quòd potentia peccandi potest dupliciter accipi, scilicet vel formaliter, vel fundamentaliter. Formaliter talis potentia dicit tantum ordinem fundatum in aliquo, & terminatum ad aliud. Et fundamentaliter accipitur pro fundamento talis ordinis, sicut dicimus quòd potentia calefaciendi, si accipitur formaliter, dicit ordinem fundatum in calore, & terminatum ad calefaciendum, & fundamentaliter accipitur pro ipso calore.

Sic in proposito. Cum potentia peccandi formaliter sumpta dicat ordinem. Tunc querit Doctor, aut præcisè dicit ordinem ad actum peccandi, siue ad ipsam deformitatem, aut dicit ordi-

nem ad substratum illius deformitatis. Exemplum: Velle dare eleemosynam pauperi propter vanam gloriam, tale velle dicitur peccatum, & sic aut potest accipi pro volitione absolutè transiens super debitum obiectum, & talis volitio est ens positium, & absolutum, vt patet à Doctore *questio. 13. quodlib.* & dicitur peccatum fundamentaliter. Sed carentia rectitudinis, quæ deberet inesse tali volitioni, dicitur peccatum formaliter, siue deformitas, & sic potentia peccandi aut dicit ordinem ad illam deformitatem, aut dicit ordinem ab substratum, seu fundamentum talis deformitatis.

His præmissis, ponit Doctor aliquas conclusiones, quatum prima est ista: *Si potentia peccandi formaliter accepta, dicit ordinem ad substratum, seu fundamentum deformitatis, talis potentia est à*

2.

2.

est à Deo, pater, quia ut sic, est ens positivum: est enim quædam relatio ordinis, & utrunque extremum est positivum, & reale, nam talis relatio ordinis immediatè fundatur in voluntate creatæ, & terminatur ad fundamentum deformitatis, quod est semper ens positivum, ut patet. An modò talis relatio sit ens rationis an ens reale, videtur enim absolutè quòd est ens reale cum sit inter extrema realia realiter distincta, & oriatur ex natura extremorum, sed de hoc aliàs erit sermo. Cùm ergo Deus concurrat ad omne positivum, ut causa prima, tenendo quòd ipse Doctor tenet suprâ *dist. 37.* quòd prima causa concurrat ad omnem effectum, & non tenendo illam aliam opinionem, quæ tenet quòd benè Deus causat voluntatem, sed non concurrat postea ad actum voluntatis. Potentia ergo peccandi formaliter accepta, cùm sit ens positivum, est à Deo, & similiter potentia peccandi fundamentaliter, quæ est ipsa voluntas creata est à Deo.

3. *Secunda conclusio.* *Secunda conclusio.* *An potentia peccandi sit à Deo.* *Formaliter accepta dicit tantum ordinem ad ipsam deformitatem, talis potentia, in se nihil est.* Patet, quia relatio fundata in nihil, nihil est, & licet habeat fundamentum reale, si tamen ad nihil terminetur adhuc nihil est. Cùm ergo talis deformitas sit simpliciter nihil, cùm sit tantum negatio rectitudinis, quæ deberet inesse actui, ut suprâ patuit *dist. 34. 35. & 37.* sequitur quòd potentia peccandi hoc modo accepta, sit simpliciter nihil, & ut sic, nullo modo est à Deo. Loquendo tamen de fundamento proximo huius potentia formaliter acceptæ, dicentis ordinem ad deformitatem, tale fundamentum est à Deo, quia illud est voluntas creata, quæ est immediatum fundamentum potentia peccandi formaliter acceptæ, & ut dicit ordinem ad fundamentum deformitatis, & ut dicit ordinem ad ipsam deformitatem. Et quòd sit fundamentum proximum ordinis utroque modo sumpti, probat in simili, quia sicut in potentiis passivis, siue receptivis, idem est proximum fundamentum habitus, & privationis habitus; patet, quia privatiuè opposita nata sunt fieri circa idem, ita in potentiis activis eadem est potentia activa actus recti, & actus non recti; sic patet quomodo potentia activa libera defectibilis, siue creata, est immediatum subiectum agendo, & deficiendo, oppositorum: agendo quidem, rectitudinis; deficiendo autem, peccati; nam eadem voluntas, ut elicit actum cum omnibus circumstantiis à ratione dictatis, dicitur activa rectitudinis actus; ut verò elicit actum sine debitis circumstantiis à ratione dictatis, tunc dicitur deficere à rectitudine, quia non dat rectitudinem actui, quam teneret dare; & sic simpliciter est eadem voluntas potentia activa utriusque eo modo, quo potest esse potentia respectu eorum, scilicet effectivè, & defectivè; & sic potentia peccandi, accepta pro natura, siue pro ipsa voluntate, non ut aliquid efficit, sed ut à rectitudine deficit, est ab ipso Deo, nam

voluntas ipsa, ut defectibilis est à Deo.

Et si obiicitur, quòd voluntas semper deficit non per aliquid positivum in ea, sed in quantum est ex nihilo. Si ergo non est defectibilis per aliquid positivum in ea, tunc ut defectibilis, non erit à Deo, cùm esse defectibile nihil positivè dicat, & quòd nihil positivè dicat, patet, quia dicitur defectibilis ex hoc solo, quòd est ex nihilo.

Respondet Doctor quòd esse defectibile potest dupliciter accipi. *Defectibile potest dupliciter accipi.* Primò esse defectibile idè est, quòd esse vertibile in nihil, & hoc modo esse defectibile consequitur omnem creaturam ex hoc, quòd est ex nihilo, & sic esse defectibile non inest per aliquid positivum. Secundò accipitur esse defectibile, quòd idem est, quòd posse deficere à rectitudine danda actui, & hoc modo esse defectibile est proprium naturæ liberæ creatæ, & consequitur eam ratione, quia hæc natura specifica, quæ potest esse principium oppositorum, agendo scilicet, & deficiendo, & hoc modo esse defectibile inest naturæ liberæ creatæ per aliquid positivum.

Nunc restat solvere argumentum principale, per quod probatur auctoritate Anselmi quòd potentia peccandi non sit à Deo. Et breuiter vult dicere quòd peccatum est tantum à libero arbitrio, sed liberum arbitrium non est potentia peccandi, ut est à Deo; id est, quòd non habet à Deo, ut sit potentia peccandi, quia posse peccare non est à Deo.

Si dicatur, quòd posse peccare est ab aliquo alio, quàm à libero arbitrio, & illud tale est à Deo,

Contra, quia potestas peccandi est tantum à libero arbitrio; licet ergo liberum arbitrium sit à Deo absolutè sumptum, non tamen ut est potestas peccandi, siue potentia peccandi, ergo potentia peccandi non est à Deo.

Dicit Doctor quòd liberum arbitrium, siue libertas, potest dupliciter considerari. Vno modo secundum rationem eius absolutam, secundum quam potest esse communis libertati creatæ, & increatæ, & hoc modo est perfectio simpliciter, quia ut sic, nullam imperfectionem includit. Et in aliquo, puta in Deo, est formaliter infinita, ut prolixè exposui de perfectione simpliciter in *1. d. 2. par. 2. q. 1. & in quodlib. q. 1. & 5.* Alio modo potest accipi libertas, ut includit limitationem, sicut dicimus, quòd omnis natura creata habet perfectionem limitatam, quia finitam. Accipiendo libertatem primo modo, conceditur quòd potentia, siue potestas peccandi non est libertas, neque pars libertatis, quia posse peccare tantum convenit naturæ limitatæ. Sed accipiendo libertatem secundo modo, potentia peccandi est libertas, vel pars libertatis, quia ut sic, accipitur tantum pro natura libera creata, siue limitata. Anselmus ergo intelligit primo modo scilicet quòd posse peccare non est libertas, nec pars libertatis. Et secundo modo est benè libertas, vel pars libertatis, quæ libertas limitata est ab ipso Deo, cui sit honor, & gloria in secula seculorum. Amen.

Faint, illegible text visible through the paper from the reverse side of the page.



Faint, illegible text visible through the paper from the reverse side of the page.

INDEX

Faint, illegible text visible through the paper from the reverse side of the page.



I N D E X

Rerum notabilium, quæ in hoc sexto Tomo continentur.

Prior numerus paginam, posterior numerum marginalem denotat.

A B

A BSOLVTVM in causa immediatè sequitur absolutum in effectu.	388
A bsolutum in effectu quomodo sequatur ad absolutum in causa.	40.2
A bsolutum non est de essentia relativi.	14.16
A bsolutum non repugnat esse sine posteriori.	695.39
A bsolutum prius alio potest esse sine eo.	682.3
A bsolutum, quod est charitas, potest dupliciter considerari.	908. 3

A C

Accidens absolutum, & respectuum quomodo differant.	69. 5
Accidens aliquando sumitur pro omni eo, quod non inuoluitur in conceptu quiditativo.	394.20
Accidens aliquod egredi à principijs subiecti potest intelligi dupliciter.	891.4
Accidens per accidens procedit sapè ab eo, in quo est.	890. 25
Accidentia faciunt differentiam numeralem, non primam.	394. 19
Accidentia quam differentiam faciunt in substantia.	394. 18
Accidentium varietas qualem facit in substantia differentiam?	400.18
Actio aliquam subiectari in composito.	393.17
Actio aliqua quomodo possit dici continua.	128.5
Actio in medium duplici ex causa precedit actionem in terminum. 607. in text. Exemplum utriusque.	ibid.
an Actio intellectus diuini sit prior actione voluntatis diuina.	28. col. 1
Actio quomodo maneat, & transeat?	157.5
Actio quomodo perficiat rationem formalem.	9.8
Actio sequens omne ens qua?	638. 33
Actiuum naturale non impeditum agit in medium sphericè.	712.9

Actus, ad hoc quòd sit meritorius, quid requirit?	1037.6
an Actus aliquis possit esse indifferens? 1034.1. & seq. 1039. 5. 1038.10	
Actus beatificus Angeli an mensuretur ano.	167
Actus coniugalis non est perse malus.	825.1
Actus dicitur non referri in finem tripliciter.	1035.3
Actus duplex.	531.6
Actus duplex positius in Beato.	850. 3
Actus elicitus à quo sit?	1003.9
Actus est duplex.	113.1
Actus est nobilior potentia, an propositio simpliciter vera?	

182. 52	
Actus, & potentia multipliciter accipiuntur.	113.2
Actus & potentia quomodo diuidunt ens.	314.12
Actus & potentia sunt opposita.	315.1
Actus intellectus semper verus ex principio, sed voluntas non semper bona ex fine.	1019.4
Actus intellectus subest imperio voluntatis.	1048.1
Actus intelligendi qui sit.	618.1
Actus meritorius dignus vità aternâ solum à voluntate diuina sic acceptante.	571. 3
Actus meritorius est in voluntate.	900.3
Actus meritorius quomodo dicatur possibilis?	573.8
Actus neuter quoad circumstantias, & meritum datur.	567.

13	
Actus non potest esse ratio volendi voluntati opposito modo nature eius.	560.6
Actus noster non est formaliter actus voluntatis diuine, sed effectus eius.	1003.21
Actus nullus elicitus voluntatis est naturalis, modo procedat aduertentia.	852.10
Actus nullus necessariò perpetuus.	577. in com.
Actus omnis an sit bonus ex fine?	1027.1. in text.
Actus primus inordinatus Angeli ignis?	535.4. 536.3
Actus quomodo dicatur bonus?	1036.4
Actus quomodo feratur in finem?	1034.2
Actus vnius potentia perficitur ex concursu alterius circè idem.	1052.12
Actus entitativo correspondet potentia obiectiua; actus formalis potentia subiectiua.	689.18
Actuum aeternum habere propriam malitiam.	1044.2
ad Actum nihil deducitur quod est eiusdem rationis cum eo.	800.4
in Actu esse dupliciter potest intelligi.	8.2
Actus, & potentia quomodo dicatur aliquid tale?	880.12
Actus intensissimi quomodo non augeant habitum?	579.27
Actus possunt dupliciter considerari.	118.17
Actus voluntatis duo.	1057.1
Actuum Angeli ostenditur ordo.	560.6

A D

Adæquate potest dupliciter exponi.	99.134
Adæquatio duplex.	622.4
Adæquatio speciei ad obiectum triplex.	455.12
Adam an grauius peccauerit quam Eua, vel e contra?	837.4
Adam fuit perfectissimus Logicus, ut creditur.	845.3
Adam in quo deceptus?	841.E
Adam non peccauit ex errore.	844.2
Adam potuit primò proferre verbum ociosum.	831.1
Adam quomodo dicendus immortalis?	838. col. 1.
Adam	

Index rerum.

Adam quomodo non fuit seductus? 840.D
Adam quomodo peccauit? 833.4. 834.2
*Adam transfunderetne iustitiam in filios in statu innocen-
 tia?* 819.3
Ada peccatum occasio peccati filiorum. 821.6
Ada peccatum quam fuerit graue. 835.3. non fuit grauissi-
 mum. 835.3
Ada primum peccatum quale fuerit. 835.2

Æ

Æqualitas Dei potest apprehendi sine errore. 519.6
Æqualitatis fundamentum est duplex. 339.10
Æqualitatem Dei appetere quid sit? 838.col.2
de Æqualitate Dei contingit loqui dupliciter. 531.4
*Æqualium in uno quod potest esse, & in reliquo, si non obstat
 figura.* 198.12
Æternitas est mensura indiuisibilis. 158.8
Æternitas quid sit? 129.8
Æternitas quomodo conueniat diuina existentia? 180.27
Eua quomodo appetit æqualitatem Dei? 839.in com.
*Eua peccatum grauius peccato Ada per se, & conuerso acci-
 dentaliter.* 837.4
*Æuitemum sicut necessariò est prius temporali, ita Euum
 necessariò est prius tempore.* 169.2
Æuitema quomodo dependant ab aeo. 164.4
Æuitemorum omnium an sit unum euum. 161.1. & seq.
Euum an possit separari à tempore. 141.4
Euum an sit indiuisibile? 128.8
Euum an sit quid realiter distinctum ab existentia. 145.3
*Euum necessariò coëxistit tempore, secundum Henricum,
 quod impugnatur à Doctore.* 130.12
*Euum nihil aliud est, quam unitas per modum mensura
 talis immutabilitatis.* 183.54
*Euum non mensurat intrinseca Angeli, sed tantum exi-
 stentiam eius quoad durationem.* 178.19
Euum quid sit? 176.14

A F

Affectio commodi & iustitia in quo differant? 540.8
de Affectione duplici. 539.8

A G

Agendorum recta ratio unde formetur. 1018.1
Agens an sit prius effectu? 41.5
Agens, & patiens quomodo æquinoca, & uniuoca. 310.9
Agens materiale quomodo agat propter finem? 22.32.
Agens naturale non causat contraria in idem passum. 896.6
*Agens naturale non dominatur actui, nec modo eius: liberum
 utroque modo.* 564.9
*Agens naturale semper fortius agit perpendiculariter, quam
 obliquè.* 713.17
Agens omne corporeum semper agit in distans. 608.17
*Agens potest habere sufficientem propinquitatem ad mouen-
 dum, licet non habeat partem aliquam mobilis æquè im-
 mediatè propinquam.* 279.49
Agens quando debeat reparari? 736.2
*Agens quando post quietem mutatur, non datur ultimum
 instans illius quietis.* 330.8
*Agens quod remittit calorem successiue, necessariò in ultimo
 instanti illius temporis, inducet gradum impossibilem:
 si uerò immediatè ipsum corrumpit, casus non est ad pro-
 positum.* 287.79
Agens quomodo assimilet sibi passum? 735.2.in com.
Agens supernaturale non presupponit materiam. 398.12
Agenti, siue momenti quo sensu nulla pars mobilis sit imme-

diatè propinqua? 279.47. & 48
in Agente tria sunt consideranda. 89.91
Agere per essentiam stat dupliciter. 762.10
Agere presupponit esse. 13.14

A L

Albedo quomodo dicatur forma partis: 678.8
*Albedo si poneretur intensa ut unum, & esset extensa super
 magnam superficiem, ita esset intensa in minima parte,
 sicut in tota superficie.* 247.25
Album an contrarietur nigro. 542.21
*Alteratio, augmentatio, & diminutio quomodo incipiant, &
 desinant, ostenditur.* 264.31. & seq.
Alteratio in quo genere ponatur? 786.3
Alteratur aliquid dupliciter. 299.26

A M

*Amatum amare eiusdem est, cuius est concupiscere bonum
 amato.* 547.18
*Amatur magis quod ex iustitia amatur, quam ex concupis-
 centia.* 835.2
Amicitia quare non sit ad inanimata? 532.11
Amor concupiscentia supponit amorem amicitia. 518.10
*Amor inordinatus sui, qui fundat ciuitatem Diaboli, que-
 modo dicatur presumptio, uel superbia?* 545.15
*Amor inordinatus sui quomodo dicatur presumptio uel su-
 perbia?* 545.15
Amor proprius fecit ciuitatem Diaboli. 518.10
Amor uis, & patria an distinguantur specie. 899.5
Amor uilis quid sit. 538.4
*Amores duo fecerunt duas ciuitates, unam Dei, alteram Dia-
 boli.* 535.4

A N

*Angelus ad ubi indistans potest moueri indiuisibiliter, non
 transendo med.um. 327.3. ad distans non, & quare?
 ibid.*
Angelus an acquirat habilitatem ad sciendum? 484.18
*Angelus an habeat notitiam naturalem distinctam essentia
 diuina.* 447.1. & 2.
Angelus an habuerit speciem essentia diuine? 454.7. ha-
 buisse rationabile uidetur. 455.11
Angelus an moueatur motu continuo? 229.12.
Angelus an perfectior anima, an e contra? 118.18
Angelus an possit esse causa totalis intellectiõnis. 655.6
Angelus an possit esse in puncto? 201.6
*Angelus an possit moueri ab extremo in extremum non trans-
 eundo medium. 326.328. in comm.col.1. & 2.329.3.4.
 & seq.*
Angelus an possit moueri in instanti? 317.1
*Angelus an possit moueri motu continuo de loco ad locum.
 219.1. in text. 220. per totum. 221. per totum.* 291.1
Angelus an possit moueri motu continuo. 291.1
Angelus an possit se mouere? 304.1. & seq.
*Angelus an prius meruerit Beatitudinem, quam eam acce-
 perit. 504.1. non potest generare.* 485.1
Angelus an sit limitatus ad unam ubi naturaliter? 214.2
*Angelus, cum sit spiritalis, & indiuisibilis, non potest cir-
 cumscribi.* 191.1
*Angelus cur non producat animalia imperfecta secundum
 D. Thomam?* 742.16
*Angelus custodiens possit in effectu aliquid causare in in-
 tellectu hominis custodiri?* 652.1
Angelus custos quid faciat? 658.8
*Angelus, etiamsi foret statim annihilandus, mensuraretur
 tamen aeo, dum manet.* 167.4
Angelus

Index rerum.

- Angelus etiamsi non acciperet noticiam à rebus abduc esset loquutus.* 636.29.
- Angelus forte potest partialiter causare speciem in intellectu hominis.* 658.7
- Angelus habet intellectum possibilem.* 489.5. *dependeatno a corpore in intellectu corporis.* 489.6. *acquirat species singularium.* 492.11. *& necessario noticiam existentia à rebus.* *ibid.*
- Angelus habet locum determinatum, indeterminatum tamen, & quo sensu.* 202.7
- Angelus habuit plura inordinata nolle, & velle.* 543.13
- Angelus hominem docere potest.* 655.5. *& quomodo.* 656.1
- Angelus inferior non potest impedire superioris voluntatem.* 630.30. *Possitne illuminare superiorem.* *ibid.*
- Angelus in quo nunc possit annihilari circumscripto tempore.* 142.25
- Angelus intelligit semper suam essentiam.* 437.8
- Angelus licet transcat in instanti, & acquirat novum vbi, non dicitur tamen proprie mutari.* 276.36
- Angelus malus licet possit inordinatè velle, non sequitur tamen quòd possit illud, quod sic vult.* 329.6
- Angelus malus possitne se disponere ad gratiam.* 569.15. *carer gratia.* 571.2
- Angelus malus potueritne appetere aequalitatem Dei.* 527.1
- Angelus mouens calum an quiescat.* 190.4
- Angelus mouet vtrum calum, tamen non est in toto.* *ibid.*
- Angelus mouetur super spatium, tangendo illud præcisè in alio, & alio puncto, & nunquam in parte diuisibili.* 297.21
- Angelus non est creatus in puris naturalibus.* 477.4
- secundum Henricum non potest se intelligere sine habitu.* 476.13. *sine specie non cognoscit non existentia, & potest se cognoscere per speciem.* 479.16
- Angelus non est in aliquo loco naturaliter.* 202.9
- Angelus non est in loco naturaliter.* 199.12
- Angelus non est tantum in loco per operationem.* 218.2
- Angelus non est sua intellectio & quare.* 446.17
- Angelus non frustra audit, quod ante intellexit.* 635.27
- Angelus non potest esse in loco quantumuis magno.* 198.11
- Angelus non potest esse naturaliter in duobus locis adequatis, an autem possit esse in inadequatis, dubium est.* 214.2
- Angelus non potest exercere operationes vitæ in corpore assumpto.* 587.4
- Angelus nõ potest moueri in instanti de loco ad locum.* 230.13
- Angelus non potest rapere hominè ad intellectiõnem.* 654.4
- Angelus plura peccata habuit, potuitque pænitere in via.* 547.17
- Angelus possitne se cognoscere per essentia sua.* 433.1. *& 2.*
- Angelus potest causare motum localem.* 588.1. *sed veram nutritionem non.* *ibid.* 2.
- Angelus potest cognoscere seipsum per speciem intelligibilem.* 483.8. *cognoscit quidditates creatas alias à se.* *ibid.*
- Angelus potest moueri de loco ad locum motu continuo.* 222.8. *& 1. & talem motum localem esse continuum docet Scotus.* *ibid.*
- Angelus potest tollere turbationem phantasia.* 657.7
- Angelus qualem habet cognitionem.* 458.4. *quomodo cognouerit Deum.* 465.27. *ut cognoscat quidditates creatas alias à se, an requiratur necessario, ut habeat proprias distinctas rationes cognoscendi eas.* 465.1
- Angelus quando deserit punctum, in quo actu existit, sit in alio puncto.* 297.20
- Angelus quando mouetur super spatium, nunquam habet aliquam partem sic propinquam, quin semper habeat propinquiorem.* 279.50
- Angelus quare possit non esse, & quare non possit non esse.* 138.20
- Angelus quare se intelligat, & intellectus noster se non.* 443.14
- Angelus, qui mouet calum aliquod non est primò in aliqua parte, & quo sensu.* 192.4
- Angelus quomodo alteri exprimat, quòd nouit singulariter.* 598.8. *quomodo alium illumines?* *ibid.* 9
- Angelus quomodo appetit aequalitatem Dei?* 839. *in com.*
- Angelus, quomodo de facto non possit esse in pluribus locis?* 215.1
- Angelus quomodo dependeat à corpore.* 641.8
- Angelus quomodo dependeat à corpore in generado?* 636.30
- Angelus quomodo formam corpori inducere possit.* 586.3. *non assumit corpus celeste.* *ibid.* 2.
- Angelus, quomodo inordinatè concupierit Beatitudinem?* 538.1
- Angelus quomodo loquatur uni, non alij?* 621.24.
- Angelus quomodo moueatur?* 223.4
- Angelus quomodo non sit necessario in loco.* 200.1
- Angelus quomodo possit esse in diuersis locis.* 216.3
- Angelus quomodo possit esse in duobus locis adequatis?* 275.30
- Angelus quomodo possit esse in omni loco?* 224.6
- Angelus quomodo possit se reducere ad talem, vel talem locum.* 202.8
- Angelus quomodo possit perfici.* 230.14
- Angelus quomodo possit se cognoscere.* 480.2. *non potest generare.* 482.4
- Angelus quomodo se perfectius cognoscat.* 640.6
- Angelus quomodo sit ex natura sua defectibilis.* 180.25
- Angelus quomodo sit limitatus?* 215.2
- Angelus quomodo sit limitatus ad omne vbi.* 224.6
- Angelus quo sensu est magis imago Dei, quam species Dei, si daretur.* 456.15
- Angelus quo sensu non moueatur continuè, non transeundo per medium.* 327.2
- Angelus quo sensu virtute naturali possit mutari de vno extremo in aliud, non transeundo per medium; & quo non.* 329.3
- Angelus, secundum D. Thomam, facta semel electione, est immobilis.* 558.3
- Angelus, secundum quosdam, non demeretur nisi primo peccato.* 560.6. *Ex D. Thoma non potuit peccare.* 563.7. *non possit peccare postquam elicuit bonum actum, secundum eundem.* *ibid.*
- Angelus, si mouetur motu continuo proprie accepto, necessario sit in alio puncto in tempore, & non in instanti.* 298.12
- Angelus si potest esse in loco quantumcunque paruo, poterit esse in virgula extensa à calo in terram vsque, & quare?* 198.12
- Angelus superior, & inferior quomodo differant.* 629.27
- Angelus superior potest necessitate inferiorem ad audiendum nõ econvertere.* 632.25. *an possit illuminare inferiorem.* 592.1
- Angelus videns verbum in se, qualem visionem possit causare in intellectu alterius Angeli.* 634.7
- Angelus unde sumat notitiam inuitiuam.* 493.12
- Angelus vnus an possit esse simul in pluribus locis.* 213.1. *in re. hac questio multiplicè potest habere sensum.* *ib.* 1. *in co.*
- Angelus vnus non cognoscit inuitiuè aliquod obiectum in intellectu alterius per aliquam speciem intelligibilem, & quare.* 628.23
- Angelus vnus possitne intellectualiter loqui alteri?* 593.1
- Angelus vnus quòd coexistat esse, & non esse alterius, non idè in suo esse habet prius, & posterius.* 140.24
- Angelus vnus quomodo sit prior alio.* 143.1. *in com.*
- Angelus vtrum sit in loco.* 188. *quest. 5. n. 1.*
- Angelus esse quomodo sit immutabile?* 181.51
- Angeli essentia est ratio recipiendi vbi passiuè.* 224.7
- Angeli locus an sit determinatus, punctualis, maximus, & minimus.* 188. *quest. 6. n. 1. & 2.*
- Angeli peccatum quomodo non fuerit superbia.* 548.2

Index rerum.

- Angeli virtus possint moueri in instanti?* 325.3
Angelum assumere corpus quid sit. 586.1
Angelum audire quid sit. 609.3
Angelum cognoscere singulare sub propria ratione. 639.34
Angelum conseruare quid sit? 127.3
Angelum creatum non fuisse, quomodo possibile? 139.21
Angelum esse in puncto, necne problema. 199.12
Angelum habere locum determinatum, ut non possit habere maiorem, vel minorem, problema. 499.12
Angelum loqui alij Angelo quid sit. 605.1
Angelum scire posse secreta cordis. 635.27
Angelum superiorem creasse inferiorem, erroneum est. 426.6
Angelum transire instantaneè ab uno extremo ad aliud quo sensu videretur impossibile. 329.4
Angelum unum quomodo lateat, quod alium nouit? 595.7.596.7
in Angelo annihilato reparato est successio oppositi ad oppositum, & non successio simpliciter. 142.25
in Angelo non est phantasma. 880.5
in Angelo supremo quomodo nullum sit auum. 184.57
Angeli an fuerint in gratia creati, necne, problema. 523.15. siue sic, siue non sic, adhuc tres habuerunt morulas. 523.16
Angeli an in primo instanti sua creationis potuerint esse beati. 513. in comm. erant in via uniformes, & difformes, malique peccata multa commiserunt. 523.15
Angeli an mutantur. 648.1. & seq.
Angeli an omnes fuerint in tribus aequales? 331.B
Angeli an possint proficere, accipiendo cognitionem à rebus. 487.1. in text.
Angeli beati merentur premium accidentale, & non auantur expectando illud. 506.4
Angeli boni non habuerunt actum elicitem commodi, ut opponitur affectioni iustitie. 541.12. nec potuerunt nolle Beatitudinem. ibidem.
Angeli boni quòd post confirmationem non possint peccare, est ex gratia, non natura. 554. D
Angeli duo suntne simul in eodem loco? 217.1. in text. sub dubio relinquit Doctor, sed Dei potentia posse esse simul dicit esse certum. 217.2
Angeli habent species intelligibiles. 479.1
Angeli loquentur nobis in gloria. 658. 8
Angeli mali an summo conatu peccauerunt? 564.9
Angeli mali quare non potuerunt producere cinifes, qui ranas, & serpentes fecerunt. 557. L
Angeli mali quòd non fuerint prescy sui casus, boni verè fortè fuerint prescy Beatitudinis. 500. A
Angeli omnes an eiusdem speciei? 627.20
Angeli omnes uniformes creati, & via omnium aequalis. 510. 6. habuerunt gratiam omnes, & illorum fuerunt tres vel quatuor mora. 511.7
Angeli plures an possint esse in eadem specie? 422.1 & 2. 424.1
Angeli plures an possint simul loqui uni Angelo? 625.15
Angeli quales facti sint auersione & conuersione cadentium? 502. A. meruerunt, & hoc antequam essent beati. 506. 3
Angeli quales facti sint confirmatione, & obstinatione? 553. A
Angeli quomodo cognoscebant Deum? 853.7
Angeli quomodo peccauerint? 529.4. 539.5
Angeli si uno tantum instanti fuerunt in peccatis, non fuerunt tentati. 512.9
Angeli subiectum multorum accidentium. 689.18
Angeli superiores quomodo se habeant loquentes. 610. 7. & quomodo inferiores? ibid.
Angelorum moris quid correspondeat in tempore nostro? 511.8
Angelorum quod sit maximum premium? 507.4. & in illis qua sit difficultas merendi? ibid.
Angelos non fuisse creatores. 796. E
in Angelis qualis sit discursus? 524.3. 564.3
Angulus communis quid sit? 234.23
Animal, & non animal predicata non solum repugnant formaliter, sed simpliciter subiecto. 296.17
Animal, & rationale nec differunt, nec sunt idem specie. 365.12
Animal quamuis sit pars hominis, predicatur tamen de homine per modum totius. 372.34
Animali repugnat diuidi in plura genera. 377.4
Animalia imperfecta qua cause producant? 742. 15
Animalia perfecta qua sint, & que imperfecta? 742.15
Anima an producta sit sine corpore? 787.5
Anima Christi an perfectior anima Iuda? 338.7
Anima Christi omnia habitualiter nouit, 112.4
Anima contrahatne peccatum originale à carne infecta, concupiscibiliter seminata. 939.1
Anima est principale formale via, efficiens operationis. 762.5
Anima est principium operandi. 764.3
Anima intellectiua est indiuisibilis. 83.31
Anima quomodo contineat intellectum? 115.6.
Anima quomodo contrahat peccatum originale mediante carne? 952.12
Anima quomodo inficiatur à carne. 954.18
Anima quomodo non esset beata nisi per accidens? 770.15
Anima quomodo recipiat intellectiorem. 765.7
Anima quomodo uniatu corpori? 641.9
Anima semper nouit se, explicatur. 442.13. 443.1
Anima sensitiua quomodo sit intellectiua. 482.7
Anima separata potest se loco mouere. 881.14
Anima, si esset ante corpus, operaretur. 786.5
Anima si haberet partes essentielles physicas, non informaret corpus. 767. in text.
Anima Virginis potuit esse in peccato precise per instanti. 185.62
Anima immortalitas non potest demonstrari via naturali. 787.6
Animam intellectiuam non esse actiuam suarum perfectionum, absurdum est. 881.14
Anima nihil est superius, quo sensu. 118.18
in Anima, secundum Philosophum, sunt tantum tria. 467.5
in Animatis quomodo contingat corruptio. 812.4
Animus inordinatus est sibi poena. 1004.22
Annihilare non dicit aliquod positiuum. 158.7
Annihilari negatiuè quid sit, & quid positiuè. 143.2
Annihilatum possint reparari. 386.4
inter Antecedens & consequens quando cadit aliquod medium, potest quis uelle antecedens nolendo consequens. 533.11
- A P
- Appetens antecedens an uelit consequens.* 529.7
Appetere aliquod contingit dupliciter. 508.5
Appetibile moueat appetitum. 891.3
Appetitus Beatitudinis an fuerit superbia. 547.1
Appetitus inferior in statu innocentia fortè tristaretur quandoque. 923.5
Appetitus naturalis non sequitur cognitionem. 542.1
Appetitus quid primò appetit. 537.5
Apprehensio sufficit ad uolitionem. 844.3
in Apprehensione simplici est error secundum Philosophum. 529.6
- A Q
- Aqua eleuatur ad eleuationem Luna.* 732.3
Aqua

Index rerum.

Aque alia quare non moueantur à Luna, sicut mare. 740.

12

Aque quomodo possint esse super celos, & quales sint? 718. A

Aque quomodo sint in locum unum congregata? 719. E

A R

Arbitrium liberum an pa uter in bonis, & malis? 871. P

Arbitrium liberum duobus modis consideratur. 580.6

Arbitrium liberum hominis an possit sine gratia omne peccatum mortale cauere? 911.1. & seq.

Arbitrium liberum in quibus sit? 868. C

Arbitrium liberum potest considerari dupliciter. 912.1

1077

Arbitrium liberum quomodo possit vitare peccatum? 913.2

Arbitrium liberum si non esset, nulla esset contingentia in rebus. 747. in text.

Arbitrium quando liberum? 868. E

Artifex quid primo intuetur? 5.2

Artificiale dupliciter contra naturale distinguitur. 801.5

A S

Asinus si ab aeterno potuisset produci, & generare asinos, an illi fuissent infirmi. 50.16

Affimilari aliqua magis potest intelligi dupliciter. 418.

10

Astra generant metalla. 740.5

Astra multum fa iunt ad sanitatem, vel infirmitatem. 747. in text.

Astra non mouentur per calum, penetrando ipsum. 728.5

Astra quid possint in sensus? 741.6 non nec iitant v. luntatem licet Astrologi sapè vera prognosic. n. de moribus hominum. ibid.

Astrologi cur non cognoscant, quando erunt cometae, Angeli autem sic? 741.13

Astrologi non possunt praescire motem, autem vitam, aut collationes dignitatum. 744.22

Astrologi quare certa non iudicent de effectibus Astrorum? 740.5

A T

Attributa sunt infinita formaliter ex se, sed non à se, & quare? 23.34

Attributa sunt infinita formaliter ex se, & per se. pullulant tamen ab essentia. 771.2

A V

Auarcia ordinata est ad voluptatem vel honorem. 1062.1

Audiens passim se habet. 617.22

Auditionis ordo ad intellectionem 617.23. quid sit? 619.7

Auersio ab una persona diuina quomodo fiet, & non ab alia? 1066.2

Auersio à Deo duplex. ibid.

Auersio duplex à Deo. 984.8.985.3

Auersio formalis potest sumi dupliciter. 985.3

Auersio virtualis à Deo in omni peccato mortali. 984.8

Auersus actum ab una persona, virtualiter est auersus ab alia. 1067.4

Auerti à se contrariè est odire seipsum. 1000.5

Auctore sapiente nemo fit deterior. 996.12

B A

in Baptismo an remittatur peccatum originale. 944.1

Scoti Oper. Tom. VI. Pats 11.

B E

Beatitudo an possit dici naturalis respectu creaturae? 507.1

Beatitudo in quo consistat? 508.4.772.4

Beatitudo quid sit? 778.15

Beatitudo super naturalis cur non obisinentur in primo instanti, sicut naturalis? 5.4.17

Beatitudinis appetitus an fuerit proprie superbiae? 547.1

Beatitudinis pars potior quae? 820.1

Beatus ut sic caret potentia ad non esse beatum, sicut calum ad non esse rotandum. 177.15

in Beato est duplex actus positinus. 850.3

Beati tenentur adimplere illud praeceptum: diliges Dominum, &c. 853.6

Beneficiorum maiorum subtractio non semper arguit maiorem grauitatem culpa. 837.5

B Q

Bonitas actus moralis unde sit? 1028.3

Bonitas est duplex. 1027.1. in com.

Bonitas est voluntatis, rectitudo intellectus. 102.6

Bonitas moralis triplex. 566.11.567.1

Bonitas naturalis actus volendi quid sit? 1028.3

Bonitas naturalis quid sit? 1027.2

Bonum est triplex. 538.3

Bonum & malum non opponuntur priuatiuè circa actum. 1035.5

Bonum quomodo sit causa mali? 988.5

Bonum cuius est concupiscere amato, eiusdem est amare amatum. 547.18

Bonum immoderate amans, prius vult illud esse magnum in se, quam comparatiuè ad al. a. 544.14

in Bonum infinitum necessario tendere, non infert sic tendere in finem. 851.8

B R

Bruta non habent liberum arbitrium. 855.5

C A

Cæcus natus imaginaretur de colore per phantasma infusum. 657.6

Cæcus non iudicat de coloribus, & quare? 653.3

Cælestia agunt in imperfecta. 741.13

Cælum an sit sphericum. 291.2

Cælum aliquod mobile an sit aliud à stellato? 725.1

Cælum non est corpus fluidum. 727.3

Cælum non potest esse sine motu, & tamen non est idem realiter cum motu, quoniam talis inseparabilis prouenit ab extrinseco. 160.15

Cælum nonnun an detur? 729.8. & an decimum? ibid.

Cælum quodlibet quanto tempore suum cursum conficiat? 731.11

Cælum quomodo careat potentia? 177.15

Cælum quomodo sit animatum. 724.7

Cælum, secundum philosophum non esse animatum. 921.3. contrarium sentit Auicenna. ibid.

Cælum, si esset perfectius animalis imperfecto, posset dici, quòd etiam perfectio. 743.19

Cælum siderum de qua materia factum. 718. A

Cælum verum sit, an moueatur, & quare dicatur firmamentum. 719. C

Cali forma non dat actum oppositum omni priuationi. 721.3

Index rerum.

<i>Cali incorruptibilitas unde sit.</i>	724.4	<i>Causa quomodo sit prior effectu.</i>	250.25
<i>Cali materia complet totum suum appetitum.</i>	723.5	<i>Causa sine qua non quid sit?</i>	885.4
<i>Cali materiam eiusdem esse rationis secundum Egidium.</i>	721.2	<i>Causa successionis in motu locali qua?</i>	292.6
<i>de Calo empyreo cur hic non egerit Doctor.</i>	729.8	<i>Causa totalis alicuius quid sit.</i>	991.4
<i>Cali an habeant quantitatem?</i>	728.5	<i>Causa una dicitur agere in virtute alterius dupliciter.</i>	638.34
<i>Cali an sint distincta speciei, incertum est.</i>	731.10	<i>Causam aliter causare potest multipliciter intelligi.</i>	571.2
<i>Cali circumferunt secum localiter superiorem partem aeris.</i>	736.4	<i>Causam naturalem non producere ultimam dispositionem ad formam supernaturalem.</i>	603.14
<i>Cali concentrici qui sint, & qui decentrici?</i>	732.6	<i>Causam primam necessario agere, & tamen esse in rebus contingentibus, innotuit contradictionem.</i>	48.15
<i>Cali non mouentur à propria forma. 731.12. non sunt animati, & mouentur ab Angelis.</i>	ibid.	<i>Causae due an possint concurrere ad eundem effectum?</i>	442.9
<i>Cali non sunt tot, quot stella non errantes.</i>	729.6	<i>Causa dua totales non dantur respectu eiusdem effectus.</i>	383.4
<i>Cali per quid agant? 744.23. non per lucem, sed per qualitates occultas.</i>	ibid.	<i>Causa essentialiter ordinata requirunt coexistentiam inagendo. 804.9. accidentaliter ordinate non.</i>	805.9
<i>Cali quem habeant inter se ordinem?</i>	730.9	<i>Causa rerum naturalium sunt quatuor.</i>	670.8
<i>Cali quot dentur?</i>	728.6	<i>Causa secunda non possunt causare, nisi sint approximata.</i>	83.39
<i>Cali solum producunt ultimas dispositiones ad animalia imperfecta.</i>	743.20	<i>Causa secunda sunt in duplici differentia.</i>	992.1
<i>Cali superiores an perfectiores?</i>	731.10	<i>Causarum ordo quomodo seruetur sine concursu Dei immediato.</i>	993.7
<i>Cali ut agant in subiecta distantia, forte diffundunt per totum medium qualitates occultas.</i>	747.24	<i>Causandi modus diuersus non variat causatum.</i>	47.12
<i>Calorum diuersitas unde bene colligatur.</i>	729.7	<i>Causatio necessaria duplex.</i>	34.8
<i>Calefaciens habens calefactibile praesens, & perfectè dispositum, necesse est calefaciat infinitas, si aliquam calefaciat.</i>	280.52	C E	
<i>Calor quomodo formalis ratio calefaciendi? 766. in com.</i>		<i>Centrum non attrahit graue.</i>	306.5
<i>Calor remittendus non habet ultimum sui esse secundum Philosophum.</i>	265.31	<i>Centrum terra est immobile.</i>	195.3
<i>Calor remittendus nullum ultimum habet sui esse, sed habet ultimum in esse quieto, conclusio est Scoti. 286. 77. contra quam ipse arguit. ibid. & 287.78. suisque objectionibus respondet.</i>	ibid. & seq.	<i>Certitudinem propriam haberi ab aliquo intelligi potest dupliciter.</i>	64.9
<i>Calorem mensurari a quo bene stat, & quietem eius tempore.</i>	171.10	C H	
<i>Calorem nullum habere ultimum sui esse, sed habere ultimum in esse quieto, quomodo debeat intelligi. 269. 10</i>		<i>Charitas & gratia an distinguantur?</i>	907.4
<i>Caro punctualis cum alia carne punctuali an faciat aliquod continuum.</i>	241.44. & 45	<i>Charitas & gratia quomodo differant?</i>	907.4
<i>Causa equiuoca est nobilior effectu.</i>	879.4	<i>Charitas quomodo sit causa magis principalis actus meritoris.</i>	562.4
<i>Causa equiuoca totalis est perfectior suo effectu.</i>	878.9	<i>Charitatis actus non potest male fieri.</i>	849.5
	887.9	<i>Charitatis, & gratiae idem effectus.</i>	907.3
<i>Causa duplex est.</i>	988.5	<i>in Charitate existens an semper mereatur?</i>	568.5
<i>Causa est prior causato.</i>	561.3	C I	
<i>Causa est prior effectu.</i>	156.3	<i>Circulationem non dari in causis equinoctis.</i>	947.6
<i>Causa & effectus necessario simul sunt.</i>	306.5	<i>Circulum dari quando non inconueniens.</i>	1052.12
<i>Causa finalis quomodo causet.</i>	686.7	<i>Circulum totum tangens est circulare.</i>	289.36
<i>Causa in esse, & fieri semper aequè causat.</i>	435.4	<i>Circumscriptio est duplex.</i>	212.44
<i>Causa materialis quomodo dependeat à suo effectu.</i>	395.3	C O	
<i>Causa per accidens duplex.</i>	987.13	<i>Coexistere posse infinitis partibus successiue virtute propria quid sit?</i>	159.11
<i>Causa per accidens multiplex.</i>	988.5	<i>Cogitatio an sit in potestate voluntatis?</i>	1046.3
<i>Causa per se aliquando prior, aliquando est origine posterior causa per accidens.</i>	887.21	<i>Cogitatio noua quid sit?</i>	1058.4
<i>Causa per se quomodo prior causa per accidens.</i>	888.13	<i>Cogitatio potestne subesse voluntati.</i>	1046.1
<i>Causa per suam entitatem sine superueniente determinatio, est causans.</i>	39.10	<i>Cogitatio prima non est in nostra voluntate.</i>	1048.5
<i>Causa potens partialiter producere effectum, potest totaliter, si habeat virtutem sufficientem.</i>	713.19	<i>Cogitatio quomodo sit mala.</i>	1056.13
<i>Causa prima liberè agit.</i>	562.4	<i>Cogitatio quomodo subest voluntati.</i>	1011.3
<i>Causa principalis debet habere aliquem influxum in effectum.</i>	742.17	<i>Cogitationem subesse voluntatis imperio quid probat.</i>	1048.5
<i>Causa principalis immediatè attingit effectum.</i>	780.	<i>Cognitio Dei non mensuratur aeternitate participata.</i>	182.50
	10	<i>Cognitio duplex.</i>	453.6. 459.8
<i>Causa productiua animalis imperfecti non est aliquod animal indeterminatum.</i>	742.17	<i>Cognitio intuitiua abstractiua perfectior.</i>	494. col.2
<i>Causa, qua potest producere infinitas species duplici ratione dicitur formaliter infinita.</i>	624.12	<i>Cognitio intuitiua & abstractiua quomodo distinguantur.</i>	457.1
<i>Causa quare hic dicitur intrinseca?</i>	96.125	<i>Cognitio in verbo an sit perfectissima.</i>	497.11
		<i>Cognitio</i>	

Index rerum.

<i>Cognitio matutina, vel vespertina unde dicatur?</i>	459. 8.	<i>Conceptus multos incomplexorum habens addiscit complexiones.</i>	656.5
460.8. <i>matutina est naturalis non beatifica.</i>	ibid.9	<i>Concupiscentia pronitate inordinata in appetitu rationali est materiale in originali.</i>	948.6
<i>Cognitio naturalis triplex in Angelis ante casum.</i>	334.1	<i>Conditio cause in causando non potest esse ab eum effectiva.</i>	388.9
<i>Cognitio phantastica est abstractiva respectu sensus particularis.</i>	454.7	<i>Conformatum necessario recto, non potest non esse rectum.</i>	849.5
<i>Cognitio principiorum quomodo possit dici intuitiva?</i>	458.2	<i>Coniunctio fundamentalis est clara visio, & fructio essentialis Dei.</i>	20.17
<i>Cognitio quomodo possit esse intuitiva per speciem?</i>	458. 3.	<i>Conscientia an sit in voluntate?</i>	1017.1
<i>an abstractiva potuit esse meritoria in Angelo.</i>	459.5	<i>Conscientia est habitus practicus.</i>	1023.7
<i>Cognitio rei in alterius intellectu an sit proprie intuitio?</i>	617.23	<i>Conscientia fit ex uno actu, non ita habitus appetitivus.</i>	1018.3
<i>Cognitio relationis de necessitate dependet à fundamento, & termino.</i>	86.43	<i>Conscientia quid sit? 1020.4. quomodo stimulat ad bonum? ibid.</i>	
<i>Cognitio speculativa est duplex.</i>	861.3	<i>Consequentia si sunt impossibilia, & illa ad que consequuntur.</i>	239.17
<i>Cognitio ultimi finis an dicatur contemplativa.</i>	862.5	<i>Conseruare est vere agere.</i>	117.3
<i>per Cognitionem matutinam quid intellexerit Augustinus?</i>	455.10	<i>Conseruare rem dicit aliquam actionem positivam.</i>	156.2
<i>ex Cognitione abstractiva Deitatis quomodo sequatur sequi cognitio creaturarum?</i>	410.10	<i>Conseruare rem quid sit?</i>	187.66
<i>Cognitum per imaginem, qua est ratio cognoscendi cognita, discurrendo nascitur.</i>	459.5	<i>Conseruari & annihilari quomodo stent simul?</i>	140.2
<i>Cognoscere singulare perfectionis est.</i>	491.9	<i>Constitutum ex absoluto, & relatiuo in creaturis non dicit unum per se conceptum, in diuinis tamen relatio originis facit unum per se conceptum.</i>	14.16
<i>Cognosci per propriam speciem dupliciter contingit.</i>	98.	<i>Constituta non aequè differunt, ac constituenta.</i>	408.14
14		<i>Contentum quomodo imperfectionis continente.</i>	452. 9
<i>Cognosci potest aliquid intuitiue dupliciter.</i>	496.9	<i>Continens respectu contenti duo dicitur.</i>	100.139
<i>Cognoscitur aliquid intuitiue, & abstractiue differenti modo.</i>	472.4	<i>Continentia duplex.</i>	452.9
<i>Color est qualitas mouens actu perspicuum.</i>	708.13	<i>Continentia virtualis duplex.</i>	482.5
<i>Color quomodo dicatur obiectum?</i>	866.11	<i>Continentia virtualis nobilior formalis.</i>	887.
<i>Color si esset separatus à quantitate, posset immediatè mouere intellectum, & non sensum.</i>	262.9	<i>Contingere intuitiue est perfectionis in continente.</i>	99.135
<i>Comestio quid sit.</i>	587.4	<i>Contineri aliquid sub aliquo contingit duobus modis.</i>	37.1
<i>Cometa crinitus, & barbatus quid? 737.8. Item quid caudatus?</i>	ibid.	31	
<i>Cometa non est aggregatio plurium planetarum, nec stellarum errantium, nec una aliqua stella errans.</i>	737.8	<i>in Contingentibus notitia terminorum non representat complexionem, nec oppositum.</i>	493.11
<i>Cometa sub calis gignitur.</i>	738.9	<i>Continuitas temporis unde?</i>	318.1
<i>Commune est notius proprio.</i>	349.45	<i>Continuum an componatur ex minimis?</i>	260.2
<i>Commune, & vniuersale distinguuntur.</i>	361.9	<i>Continuum diuidi potest.</i>	254.7
<i>Commune quod determinatum est, nequit esse in alio, licet hoc sibi secundum se non repugnet.</i>	361.9	<i>Continuum non componitur ex partibus minimis.</i>	237.1
<i>Communitas, & singularitas alio, & alio modo conueniunt natura.</i>	361.10	<i>Continuum permanens non est compositum ex punctis.</i>	35.29
<i>Communicabilitas triplex.</i>	431.10	<i>Continuum potest dupliciter accipi.</i>	253.4
<i>Communicari alteri multipliciter potest intelligi.</i>	245.	<i>Continuum potest dupliciter considerari.</i>	240.37
10		<i>Continuum potest dupliciter diuidi.</i>	153.17
<i>Comparatio non fit in genere.</i>	351.23	<i>Continuum quomodo immediatum suo termino?</i>	267.35
<i>Comparatio quare non fiat in genere, sicut in specie.</i>	336.3.	<i>Continuum diuidi secundum omnem partem pro aliquo uno instanti determinato, vel indeterminato, an sit possibile?</i>	255.10
339.8		<i>Continuum diuidi secundum quodlibet signum possibile esse, quare Doctor negat?</i>	254.6
<i>Comparatio quomodo dicatur fieri in specie atoma.</i>	341.	<i>Continuum fieri ex minimis rationes suadentes solvuntur.</i>	259.29
19		<i>Continuum non componi ex indiuisibilibus.</i>	230.10
<i>Complexa quomodo sint contradictoria, & quomodo incomplexa?</i>	267.34	<i>Continuum possibile est diuidi in omnia, in qua diuisibile est, explicatur.</i>	250.22. & 23
<i>Componi potest aliquid tripliciter.</i>	672.13	<i>Continuum secundum omnem partem esse diuisum, quomodo repugnet, declaratur exemplo.</i>	252.26
<i>Compositio non dicit absolute duo absoluta.</i>	84.34	<i>Continua in naturalibus que sint?</i>	241.44
<i>Compositionis modi tres.</i>	349.44	<i>Continua permanentia quomodo non componantur ex indiuisibilibus.</i>	231.22
<i>Compositum a quo habet esse.</i>	107.151	<i>Continua sunt illa, quorum vltima sunt simul.</i>	186.65
<i>Compositum duplex.</i>	415.1	<i>Contradictio in terminis absolute sumptis unde accipitur precise?</i>	295.16
<i>Compositum nullum reale potest esse sine unione partium componentium.</i>	65.12	<i>Contradictio latens dicitur vix intelligibilis.</i>	48.:4
<i>Compositum per se generatur.</i>	786.4	<i>Contradictio quomodo accipiat, cum dicitur, Angelus est, & non est?</i>	158.9
<i>Compositum per se proprie existit.</i>	249.24	<i>Contradictio unde sumatur secundum Doctorem?</i>	288.
<i>Compositum posterioris forma.</i>	561.3		
<i>Compositum quomodo producatur?</i>	106.150		
<i>Compositum totum est idem essentialiter partibus componentibus.</i>	78.10		
<i>Compositis partes habent duplex esse.</i>	689.17		
<i>Concausa intellectiois non requiritur per se, quod informat intellectum.</i>	436.6		
<i>Conceptus albi quare non predicatur in quid?</i>	347.38		

Index rerum.

Contradictoria complexa qua sint ?	296.16
Contradictoria qua dicantur, & qua non?	260.34
Contradictoria si capium sumerentur respectu eiusdem instantis, tunc esse, & non esse non contradicerent.	288.84
Contradictoria disi de eodem est oppositum primi principij.	59.5
ad Contradictoria nulla potentia.	383.4
de Contradictoria complexis debet intelligi, quando dicitur in Elenchis, contradictoria sunt ad idem, simul, & in eodem tempore.	288.84
Contrarium unum quomodo possit destrui à Deo?	157.7
Contraria duo quomodo possint esse simul?	624.11
Contraria qua unitate unum?	336.4
Contraria quomodo insunt eidem ?	215.3
Contraria quomodo possint esse simul?	284.71
Corporale quomodo agat in spiritum?	493.13
Corpus an agat in spiritum?	638.34
Corpus celeste an sit essentia simplex?	721.1. & seq.
Corpus Christi an mutetur?	276.34
Corpus Christi in Eucharistia quomodo non mensuretur?	175.8
Corpus cubum quid sit?	292.5
Corpus gloriosum potest convertere corpus non gloriosum in seipsum.	587.5
Corpus locatum quomodo sit in loco?	197.15
Corpus mixtum assumit Angelus.	585.2
Corpus mixtum perfectius corpore simplici.	485.2
Corpus omne non est in loco, secundum Theologos.	197.12
Corpus omne, secundum Philosophum, est in loco quanto.	193.10
Corpus quomodo contineat superficiem, & lineam.	131.3
Corporis imperfecte mixti assumpti quod signum?	586.3
Corpori cuilibet, prater ultimum, cuius non est aliud extra continens, conveniunt quinque.	192.6. & 7.194.1. seq.
Corpus idem facere circumscriptivè, & localiter in diversis locis Deo est possibile.	215.2
Corpora caelestia agunt in elementa.	736.3
Corpora caelestia agunt in inferiora.	735.2. in cam.
Corpora caelestia non habent imperfectiores formas substantiales, quàm sublunaria non vivientia.	704.3
Corpora caelestia non possunt corrumpi ab agente naturali.	642.12
Corpora caelestia non producant animas animalium imperfectorum.	743. 19. indirectè tantum agunt in animam rationalem.
	ibid. 20.
Corpora caelestia quare habeant suas qualitates concreatas, Angeli non?	637.31
Corpora lucida cur in medio obscuriori melius videantur?	709.16
Correlativum unum quare non possit esse sine alio?	145.1
Corrumpens quare corrumpat?	665.5
Corruptibile, & incorruptibile differunt plusquam genere, quomodo intelligenda?	179.23
Corruptio compositi per materiam.	668.4
Corruptio duplex.	748.2
Corruptio intrinseca quomodo in animali?	756.9
Corruptio quando pramittitur, tunc futura est generatio.	52.20
Corruptio quomodo contingat in animatis?	812.4

C R

Creandi formalis ratio est etiam ratio formalis terminandi.	463.22
Creandi ratio formalis qua?	11.11
Creare quid sit?	1. A
Creari, & conservari an differant?	44.6
Creatio ea dem an possit reparari?	104.18

Creatio est opus omnipotentia:	28.col.2
Creatio, & conservatio non distinguuntur formaliter, sed sunt eiusdem rationis.	106.149
Creatio, & conservatio quomodo differant secundum utramque sententiam de duratione Angeli, explicatur.	138. 12
Creatio non mensuratur tempore, nec instanti eius.	172.13
Creatio proprie sumpta non est mutatio.	107.154
Creatio quomodo dicatur mutatio, & quomodo non.	105.30
Creatio quomodo non habeat ex se non esse?	31.3
Creatio quomodo non sit mutatio proprie?	108.155
Creatio quomodo possit dici mutatio?	108.155
Creationem quantum ad principium efficiens.	1. A
Creationem passivam distinctam esse à fundamento formaliter.	74.25
Creator unde proprie dicatur?	1. A
Creatura corporalis, & spiritualis an simul creata fuerit?	122. G
Creatura distinguitur realiter à verbo.	15.19
Creatura, & relatio sunt una res realiter, & formaliter.	100.136
Creatura omnis quomodo ab aeterno habuit esse cognitum?	31.4
Creatura quare non sit tantum relatio vestigialis.	71.2
Creatura quomodo contingenter sit ?	53.2
Creatura quomodo fiat supernaturaliter impeccabilis ?	842.7
Creatura quomodo possit dici accidens.	73.2
Creatura rationalis quomodo sit distincta ?	2. D
Creatura ad Deum triplex relatio.	71.19.72.5
Creatura definitio.	56.14
in Creaturis non esse causas omnium, quae sunt.	796. F
in Creaturis quomodo aliquid dicatur communicari per identitatem.	373.36
Credendi actus non potest stare cum visione clara Dei.	613.7
Credere Daemonum an sit bonum.	577.25
Credere quid sit determinatur.	825.5

C V

Culpa & gratia an sint opposita immediata.	916.4
Culpa omnis non est proprie demeritoria.	581.10

D A

D amnati poena non crescit, sicut nec gloria Beati, inrensive loquendo.	579.28
Damnati de potentia ordinaria non possunt habere gratiam.	570.18
Damnatos ob solum originale habere perfectiorem cognitionem naturalem, quam nos.	961.3
Damnatos ob solum originale non habituros inordinatum motum.	960.2

D E

Debitum iustitiae originalis in Baptismo commutatur in debitum gratiae.	953.16
Defectibilitas potest dupliciter accipi.	1077.2
Defectibilitas quomodo non sit causa peccati.	988.6
Definitio cuius sit proprie.	429.6
Definitio quid sit.	372.34
Definitio simpliciter quid sit.	315.1
Delectabile, & turpe quomodo simul moveant voluntatem.	877. in text.
Delectabile omne immoderate volitum dici potest luxuria.	546.16

Delectatio

Index rerum.

Delectatio de obiecto malo quare sit peccatum? 1056.14
 Delectationem sine consensu ad opus esse morale? 1056.14
 Deliberatio quid sit? 521.6
 ad Deliberationem an requirantur plures intellectiones
 procedere! 517.7
 Denominatiua qua dicuntur, eorum predicatio duplex.
 675.18.
 Dependens duplex. 886.7
 Dependens est formaliter imperfectio. 376.3
 Dependens multiplex. 103.144
 Dependens idem a se accidentaliter. 882.17
 Definendi duplex modus explicatur per ultimum esse, &
 non esse. 132.15
 Definere potest exponi dupliciter. 137.17
 Deus actu intelligit simul infinita obiecta. 21.31
 Deus an possit facere graue tendere sursum. 853.8
 Deus an possit odiri in se? 544.2
 Deus an possit operari, ubi non esset praesens? 191.3
 Deus causa priuationis gratiae & quomodo? 996.13
 Deus est causa partialis volitionis. 93.3
 Deus est causa paene. 980.2
 Deus est primum efficient. 32.4
 Deus expectant, quia sic voluit, primum instans temporis,
 non ut mensuram, sua operationis, sed ut illud mensura-
 ret. 41.7
 Deus facit accidens sine subiecto. 787.4
 Deus illuminat per lumen infusionem. 633.2
 Deus intendit inuidiam. 428.10
 Deus non causat necessarium, 34.8
 Deus non esset omniscius, nec omnipotens, si non ageret
 immediatè in actus nostros. 994.8
 Deus non vult me velle quod vult me velle explicatur.
 998.18
 Deus possit non esse prima causa deficiendi? 998.16
 an Deus possit facere voluntatem creaturae rationalis im-
 peccabilem et naturam? 848.1. & seq.
 Deus possit non facere prius sine posteriori? 82.28
 Deus potest facere materiam sine forma. 752.6
 Deus potest immediatè calefacere totum aërem, cuius tam-
 en nulla pars erit aëre immediatè propinqua. 280.
 52
 Deus potest producere effectum absque sui nouitate. 38.7
 Deus potuit condere hominem miserum in pena. 513.3
 Deus potuit dare gloriam simul cum natura. 512.10
 Deus producit animas animalium generatorum sine se-
 mine. 743.20
 Deus quare causa paena, & non culpa? 996.12
 Deus quare non possit peccare? 998.16
 Deus quare possit esse causa priuationis gratiae, sed non
 relictudinis debere. 998.17
 Deus quare possit facere effectum nouum sine noua volu-
 tione? 33.7
 Deus quod facit per causam secundam facere potest per
 se, si causa non sit de essentia causati. 682.3
 Deus quomodo crearet possit aliquid de nihilo? 39.1
 Deus quomodo determinatus, & quomodo indeterminatus?
 456.14. an possit causare speciem intelligibilem?
 464.25
 Deus quomodo dicatur causa obstinatis. 574.9
 Deus quomodo dicatur de nouo creator. 9.98
 Deus quomodo dicatur mensura extrinseca omnium
 155.1
 Deus quomodo esset causa meriti sine concursu in actum.
 993.6
 Deus quomodo finis creatura? 901.1
 Deus quomodo possit facere absolutum sine posteriori? 87.
 46
 Deus quomodo possit producere aliquid de nihilo? 32.4
 Deus quomodo possit velle esse, & non esse Angelicum

aeternitate. 139.21
 Deus quomodo praesens viatoribus? 116.10
 Deus quomodo sit singularis? 323.31
 Deus quo sensu dicitur aliquid facere? 2.2
 Deus se undum aduersarius necessaria praedestinaret.
 517.7
 Deus, si alicubi non esset, an ibi ageret? 608.17
 Deus si immediatè concurreret ad actus nostros, libertas
 a se tolli arguitur. 990.1. in text.
 Deus si immediatè concurreret ad actus nostros, tolleretur
 contingentia. 991.2
 Deus tot animas potest creare in vna hora, ac in tempore
 infinito, si daretur. 51.20
 Dei aequalitatem appetere quid sit? 838. col. 2
 Deo esse aequalem quomodo includat rationem omnis aut
 uerbis? 519.5
 Deum esse causam defectiuam peccati. 989.18
 Deum esse causam actus substrati malitia. 980.1
 Deum Manichaeorum esse signum. 986.12
 Deum non causare substratum peccati, arguitur. 980.3
 Deum non concurrere immed. ad ad volitionem nostram
 auctoritate suadetur. 992.5
 Deum non esse an quis appetere possit? 543.13
 Deum non esse possibilem quis appetere? 543.13
 in Deo non est noua relatio realis. 91.9
 de Deo qua dicuntur, quomodo sint transcendentia? 68.1
 de Deo quod dicitur formaliter non est in genere. 67.15

D I

Diabolus quare feminam prius contaherit? 827. A &
 quare in aliena forma uenerit? ibid. B.
 Diabolus quomodo in potentia remota ad meritum? 570.
 17
 Diabolus summum malum, & quomodo? 1001.19
 Diaboli peccatum quale, 544.14
 inter Diabolum & meritum non est repugnancia
 iocata. 570.8
 Diameter qui sit? 23.13
 Differentia formalis potest accidere duobus modis. 428.2
 Differentia individualis excludit omnem uisionem. 413.
 11
 Differentia individualis non dicit negationem. 378.12
 Differentia individualis quo sensu accidens natura. 400.
 21
 Differentia omnis formalis non ideo est specifica, quia non
 formalis non est specifica. 47.9
 Differentia omnis formalis specifica. 396.5
 Differentia per differentias formales aliqua habens idem
 genus. 341.29
 Differentia proprie qua dicuntur? 356.66
 Differentia, quam ponit D. Thomas inter hominem &
 Angelum quoad discursum, refutatur. 563.7
 Differentia si includeret genus, in definitione esset uicium.
 408.12
 Differentia specifica ad que comparatur. 407.11
 Differentia ultima quomodo primo dispersa ab aliis. 408.
 13
 Differentia individuales contrahunt naturam hominis.
 345.33
 Differentia individuales sunt primò diuersae. 410.6
 Differentia quales habent conceptum simpliciter simpli-
 cem? 412.14
 Diluuium non accidit naturaliter. 792.8
 Diluuium non peruenit ad Paradisum. 789.4
 Discursus supponit notitiam illius, ad quod disciturur
 459.5
 Dispositio est duplex. 571.3
 Distincta realiter essentialiter distinguuntur. 115.7
 Distinctio essentialis dupliciter potest accipi. 76.5
 Distinctio

Index rerum.

Distinctio essentialis quid proprie respiciat. 62.2
Distinctio existentia supponit distinctionem essentia.
 379.1
Distinctio ex natura rei quid proprie respiciat. 62.2
Distinctio formarum aliud est, & aliud Distinctio formalis. 426.7
Distinctio in priori infert distinctionem in posteriori, non è contrà. 469.8
Distinctio per intrinseca duplex. 69.8
Distinctio rationis qua dicitur. 75. & 1. & qua ex natura rei, & formalis. ibid.2
Distinctio realis quatuor modis inuestigatur. 79.14
Distinctio realis unde colligatur. 145.3
de Distinctione formali. 772.17
Distinctui aliqua aequaliter, intelligi potest dupliciter. 408
 14
Diuersum, & differens quomodo differant. 356.67
Diuersa primò quanquam dicantur. 355. 64. 356. 67. 343
 26
Diuersa specie qua dicantur. 356.66
Diuersa primò aliqua esse potest intelligi dupliciter. 343
 23
Diuidi est quadam imperfectio. 376.3
Diuidi in plura genera simpliciter repugnat animalis.
 377.4
Diuidi non magis conuenit maximo, quàm minimo. 239
 17
Diuisibile secundum illam dimensionem, secundum quam est diuisibile, non potest esse immediatè applicatum alicui, ut continens ipsum. 192.7
Diuisibilitas duobus modis sumi potest. 276.33
Diuisibilitas quo sensu conueniat, vel non conueniat speciei. 414.18
Diuisibilitatis & distinctionis non est idem principium.
 415.19

D O

Daemon probabiliter potest habere actum bonum ex genere, licet eo non utatur. 577.24
Daemonis voluntatem cessare posse à malo. 575.23
Daemonem nolle pœnam quomodo non malum est. 575.22
Daemonem non posse inclinari ad malè operandum semper per habitum. 575.23
Daemones non generant, sed ipsorum opera nascitur proles. 587.5
Daemonum peccata non sunt demeritoria, & quare. 579
 28
Daemones non posse habere actum bonum moralem negantes impugnantur. 575.22
Doceri quid sit. 655.5
Doctor quare pro nunc non possit causare in discipulis scientiam. 658.8
Dominium secundum diuersas complexiones est in appetitu cognitiuorum ad diuersa. 537.6
Donum aliquod perfectius charitate posset dari quoad sedandam rebellionem. 928.28
Donum particulare infundebatur parti sensitiua. 926
 15
Donum tollens rebellionem est quo redditur Deus delectabilior voluntati, quàm ullum obiectum delectabile. 925
9. quantum est ex parte voluntatis est aggregatum ex virtutibus intellectualibus. 926.11

D V

Durare aliquid magis contingit dupliciter. 159.11
Duratio maior non facit maiorem perfectionem. 159
 11

E A

E Adem formaliter aliqua esse, dupliciter intelligi potest. 409.3

E C

Ecclesia dirigit orationem ad unam personam actu, & non ad alias. 1066.2
Eclipsis quare quandoque diutius durent. 730.4

E D

ly Eden aequiuocum in scriptura. 793.10

E F

Effectus gratia, & charitatis idem. 907.3
Effectus idem numero non petit eandem numero causam. 822.3
Effectus idem numero non potest dependere à duabus causis totalibus. 350.49
Effectus idem potest esse à causis distinctis genere, vel specie. 439.12
Effectus non est prius à causa prima quàm à secunda. 997.15
Effectus quandoque perfectior sua causa partiali. 481.17
Effectus visibilis non est eiusdem rationis in medio, & organo. 608.17
Effectus identitas quomodo non possit esse à pluribus causis. 865.10
Effectum destruens non idè destruit eius causam contingentem. 981.4
in Effectum potens, potest eum producere in quocunque receptiuum proportionatum. 604.15
Effectu datur aliquid prius, quod non sit causa eius, sed aliquid, sine quo non. 883.19
Effectus non ducunt in cognitionem Deitatis. 451.7
Efficiens, & agens quomodo distinguantur. 882.17
Efficiens unum primum datur. 723.3

E L

Electio duplex. 529.4
Electio qua sit impossibile. 528.4
Electio voluntatis quomodo dicatur electio. 845.4
Elementum quomodo dicatur manere in mixto. 755.6
Elementum unum potest esse quasi ratio seminalis mixti. 805.11
Elementa quomodo non maneat in mixto. 757.1
Elementa secundum se tota, iuxta Philosophum, ingenerabilia, & incorruptibilia, mixta non sic. 308.11
Elenchus est contradictio secundum idem, similiter eodem tempore, & cum aliter sit, est ignorantia Elenchi. 214.3
Elenchus verus quid sit. 216.5

E N

Enoch, & Elias translati ad Paradisum. 793.11
Ens dicit unum conceptum. 370.28
Ens in sua latitudine sumptum est unum obiectum intelligibile numero. 362.1
Ens nisi sit uniuocum creato, & in creato, intellectus non habet obiectum adequatum unius rationis. 864.7
Ens per accidens non recipit ullius predicabilis predicationem. 385.7
Ens per se unum quid sit. 673.13
Ens omne habet rationem intelligibilem. 642.13
 Ens

Index rerum.

<i>Ens quando dividitur per quantum, & non quantum, diuisio est Theologica.</i>	68.2
<i>Ens quodlibet sequitur unitas propria.</i>	384.6
<i>Ens rationis vnum non est perfectius alio.</i>	350.48
<i>Entia absoluta, & respectiua qua sint.</i>	205.17
<i>Entia naturalia secundum graue, & leue sunt actiua.</i>	310.8
<i>Entia omnia sunt ad aliquid denominatiue, non quidditatiue, & formaliter.</i>	95.115
<i>Ex Entibus duobus in actu non potest fieri vnum, quomodo intelligendum.</i>	689.19
<i>Entitas aliqua positiua an sit in substantia generabili, & corruptibili, realiter distincta a forma.</i>	664.1. & seq.
<i>Entitas individualis qua sit, & an sit de se hac.</i>	413. col. 1. in com.
<i>Entitas quanto perfectior, unitas consequens tanto erit perfectior.</i>	337.2
<i>Entitas specifica dicitur formalis, & indiuidua materialis, & quare.</i>	408.13

E Q

<i>Equitas est tantum equitas explicatur.</i>	104.28
<i>Equitas non est de se vniuersalis, nec particularis falsa proposito.</i>	344.31
<i>Equitas quomodo sit singularis.</i>	344.30

E S

<i>Esse ad aliquid contingit tripliciter.</i>	102.141
<i>Esse bis potest haberi ab eodem, quomodo.</i>	157.5
<i>Esse Dei si dependeret a creatura, nulla creatura per possibile, vel impossibile, existente, Deus non esset.</i>	10.8 in comm.
<i>Esse diuini ordinis nobiliss est esse naturali.</i>	177.15
<i>Esse essentia & existentia sunt idem realiter.</i>	380.1
<i>Esse essentia quomodo differat ab existentia, & quomodo non.</i>	359.6
<i>Esse essentia realiter existens non differt ab ipsa existentia, bene tamen quoad esse cognitum.</i>	55.9
<i>Esse existentia quid sit.</i>	688.17
<i>Esse in nullam habitudinem essentialem dicit necessarium ad aliud, in quo est, esse autem ab dicit dependentiam essentialem ad illud, a quo est aliquid.</i>	218.3. & 2
<i>Esse primum forma substantialis generabilis mensuratur non, sed comitatur mutatum esse terminans motum dispositionis, quod mensuratur nunc temporis.</i>	172.12
<i>Esse quale est a forma.</i>	697.7
<i>Esse quod nequit sine alio, nec est posterius eo, est idem ei realiter.</i>	73.21
<i>Essendi in eiusdem modi plura possunt esse simul.</i>	218.3
<i>Essentiale non est sub omni respectu prius notionali.</i>	27.23
<i>Essentia in diuinis sunt in duplici differentia.</i>	28. col. 2
<i>Essentia Dei, secundum Henricum, nata est tantum facere vnum conceptum realem.</i>	448.4
<i>Essentia diuina est actus primus, & principaliter concurrans ad productionem Spiritus sancti.</i>	20.26
<i>Essentia diuina est communicabilis, non potest tamen diuidi.</i>	424.4
<i>Essentia diuina est entitas absolutissima.</i>	86.43
<i>Essentia diuina est infinita radicaliter, & formaliter, ex se, a se, & per se.</i>	23.34
<i>Essentia diuina est prior attributis.</i>	249.23
<i>Essentia diuina est prior natura proprietatibus hypostatitibus.</i>	19.22
<i>Essentia diuina est ratio intelligendi se, & omnes creaturas intuitiue.</i>	472.5
<i>Essentia diuina est ratio magis principalis producendi</i>	

<i>Spiritum sanctum, quam voluntas.</i>	562.5
<i>Essentia diuina est simpliciter ratio essendi.</i>	157.3
<i>Essentia diuina, & intellectus in Patre sunt memoria perfecta.</i>	22.34
<i>Essentia diuina ex se sola communicabilis.</i>	372.36
<i>Essentia diuina potest intelligi sine relatione.</i>	80.19
<i>Essentia diuina quomodo communicetur.</i>	28. col. 1
<i>Essentia diuina quomodo contineat creaturam.</i>	86.41
<i>Essentia diuina quomodo contineat relatiua.</i>	63.6
<i>Essentia diuina quomodo sit in tribus personis.</i>	88.4.2
<i>Essentia diuina quomodo sit obiectum adagnatum mortuum.</i>	850.2
<i>Essentia diuina sola potest omnia representare.</i>	486.22
<i>Essentia est ratio partialiter spirandi spiritum sanctum, ut cognita, & amabilis.</i>	20.26
<i>Essentia hominis quomodo prior existentia eiusdem.</i>	359.4
<i>Essentia hominis sicut ab eterno habet esse possibile precise, ita existentia in esse possibili precise conuenit essentia hominis.</i>	358.4
<i>Essentia idem realiter quod existentia.</i>	38.7
<i>Essentia potest accipi multipliciter.</i>	76.5
<i>Essentia quomodo communicetur tribus suppositis.</i>	377.6
<i>Essentia quomodo moueat intellectum diuinum.</i>	12.10
<i>Essentia quomodo sit eadem cum existentia.</i>	359.5
<i>Essentia sola est primus terminus formalis generationis diuina.</i>	20.25
<i>Essentia, & existentia esse sunt idem realiter.</i>	766. in com.
<i>Essentiam diuinam esse primum obiectum intellectus diuini, quomodo intelligat Scotus.</i>	12.13
<i>Essentiam totam animam complecti, potest intelligi dupliciter.</i>	767.2
<i>de Essentia alicuius aliquid esse potest dupliciter intelligi.</i>	369.25
<i>de Essentia Angelica.</i>	777.8
<i>de Essentia omnia originantur.</i>	100.139
<i>Essentias distingui specie, an stet, quarum potentia distinguuntur specie.</i>	113.6
<i>per Esium ligni vita non restauraretur perfecte quod perderet natura.</i>	812.4

E X

<i>Excellentia duplex.</i>	346.1. & 2
<i>Excellus triplex potuit esse in appetitu Beatiudinis.</i>	540.9
<i>Existentia Angeli non potest esse mensura sui ipsius.</i>	156.1
<i>Existentia an sit gradus intrinsecus.</i>	358.3
<i>Existentia distinguit ultimare.</i>	381.6
<i>Existentia, & essentia possunt considerari multipliciter.</i>	358.3
<i>Existentia hominis non includit alias differentias.</i>	380.2
<i>Existentia quomodo ultimus actus.</i>	830.3
<i>Existentia una quo sensu possit esse mensura alterans.</i>	163.1
<i>Existentia condiciones que sint.</i>	49.2
<i>Existentiam Angeli, & mensuram eius esse inseparabilem, & tamen distingui realiter, non stant simul.</i>	146.7
<i>in Existentia actuali Angeli an sit aliqua successio formaliter.</i>	124.1 & seq.
<i>in Existentia Angeli non oportet ponere aliquam mensuram intrinsecam aliam a natura rei mensurata.</i>	156.1
<i>Expoliatio quomodo data sit homini.</i>	814.6

F A

<i>Facere quid sit.</i>	1.4
<i>Factibile a solo Deo, ab eodem solo destruibile.</i>	981.4
<i>& Factum est vesper, & mane dies vnus, qualiter distingu</i>	

Index rerum.

- qui debeat.* 700.D
Fallacia consequentis quæ sit. 154.18
- F E**
- Ferum infixum corpori quare non possit extrahi ab infigente.* 564.10
- F I**
- Fides est duplex.* 906.1.in.com.
Fieri in alio puncto immediate potest multipliciter intelligi. 297.20
Figura manifestativa speciei. 257.28
Filius est ab essentia, ut principio quo, à Patre ut principio quod. 24.35
Filius generatur continuè, id est, natiuitas eius sempiterna est. 156.3
Filius improprie dependet ab essentia. 861.2
Filius in diuinis quomodo dependat à Patre. 65.13
Filius quomodo non producat de lapide. 861.2
Filius reprobis qui nunc est, fuisse electi filius, si innocentia perseverasset. 822.3
Filii persona a sola essentia habet perfectionem infinitam. 20.25
Filius in statu Innocentia creuissent in corpore, & scientia sicut modo. 825.in.text.
Filius procreatus in statu natura innocentia an fuissent statim confirmati in iustitia. 818.1
Filios Ada esse debitores iustitia originalis. 957.9
Finitum nullum potest unitiè includere perfectionem charitatis. 852.9
Finitum potest representare infinitum. 450.13
Finitis ad infinitum quomodo nulla sit proportio. 461.13
- F L**
- Fluxus alicuius forma de necessitate mensuratur tempore, dum successiue acquiritur.* 173.1
Fluxus, & refluxus maris cuiusmodi ex causis cœlestibus describendi. 738.10
Fluxus & refluxus maris per quid fiant. 740.12
Fluxus maris irregularis causa qua. 739.3
Fluxus maris tardioris, & celerioris causa. 739.4
Fluxus & refluxus varietas in diuersis locis unde oriatur. 740.12.
in fluxu, & refluxu maris quantitas varietas. 738.10
- F O**
- Fœmina quare non differat specie à viro.* 430.7
Forma an sit de essentia materia. 695.40
Forma causa principalior assimilationis est distinctionis geniti. 429. 22. est ratio distinguendi principaliter. 421.2
Forma duplex. 678.7
Forma ignis per Dei potentiam posset esse sine composito, & sine materia, & sic propria productione produci. 249.24
Forma illuminans lunam non est lux. 711.6
Forma naturalis non subest creatura secundum inclinationem naturalem. 476.14
Forma non generatur sed compositum. 884.
Forma omnis denominat subiectum, cui inhaeret. 716.27
Forma omnis, qua quantum est ex parte sua, nata est acquiri per motum, licet actus non acquiratur, mensuratur tempore, & quali. 186.65
Forma omnis quomodo non mensuretur tempore. 174.7
Forma opposita speciei qua sit. 717.28
- Forma perficiens quomodo perfectior perfectibili.* 230.14.
Forma qua mensuratur tempore, qua sit. 174.7
Forma quare dicatur actus entitatis, & etiam materia. 674.8.
Forma quid sit. 690.20
Forma quomodo contineat materiam. 203.9
Forma quomodo dicatur esse ad se. 90.96
Forma quomodo sit posterior materia. 690.23
Forma quomodo producat. 786.2
Forma quomodo sit verè indiuiduum. 248.20
Forma separata à materia quomodo habeat totam perfectionem speciei. 427.10
Forma una tantum est in Sole. 474.13
Forma casus est duplex. 678.7
Formam separabilem esse à materia. 698.10
Forma, secundum quam potest esse successio in motu, nulla pars est inducibilis, sed qualibet ante aliam. 280. 55.
Contra quam conclusionem variè arguitur. ibid. & 281 per totum. argumentum solutiones habentur. 282.63. & 64. & seq.
Forma perfectiores, & imperfectiores qua sint. 117.13
Forma substantiales an suscipiant magis, & minus. 752.2
Formæ sunt sicut numeri explicatur. 427.8
de Formalitatibus doctrina pulcherrima, & breuis. 175.1
- F R**
- Fractionis radij qua causa.* 712.17
Frigefactionis aquæ quid sit principium. 777.8
Frigus intendendum nullum habet esse simpliciter, licet habeat primū in esse quieto, & conclusio est Scoti. 287
81. contra quam arguit quibusdam obiectionibus ibid. & seq. qua soluntur. 288.82. & seq.
Fruitio in patria & in via quomodo differant. 116.10
- F V**
- Fuisse, esse, & fore in Angelo, quoad se.* 139.21
- G E**
- G**enerans, & genitum quomodo non conueniant. 341.
Generans secluso omni accidente distinguitur à genito. 392.14
Generatio sit in instanti, nec inconueniens videtur substantiam generari in tempore. 247.17
Generatio in creaturis quomodo dicat mutationem. 54.4
Generatio potest esse absque contradictione, sine corruptione, & latio sine perditione loci. 215.4
Generatio quando praeimitur, tunc praecessit corruptio. 52.20
Generatio quomodo sit mutatio totius in totum. 666.7
Generatio quomodo sit perpetua. 430.9
Generatio quomodo terminetur ad singulare. 386.3
Generatio vnius quomodo corruptio alterius. 56.12
Generationem licet Philosophus dixerit esse ad saluandum esse diuinum, alia tamen est causa magis precipua. 428.11
in Generatione, qua est à priuatione ad formam, includitur nouitas. 50.16
Genitus miraculose sine congressu non contraheret originale. 947.5
Genus & differentia dicunt alium conceptum. 412.12
Genus non predicatur per se de differentia. 366.15
Genus quid sit. 344.29
Genus sibi determinans, determinat sibi speciem. 682.4
Genus physicum quid sit. 642.12
Gradus

Index rerum.

G R

Gradus intrinsecus rei non variat rationem formalem eius. 179.21
Gradus specificans, & individualis in quo differant. 109.1
Gratia an sit virtus. 906.1. in tex.
Gratia duo facit. 901.3
Gratia, & charitas an distinguantur. 907.4
Gratia & charitas quomodo differant. 907.4
Gratia non est intensibilis in infinitum. 274.28
Gratia omnis est charitas, non è contra. 907.4
Gratia operans que sit, & qua cooperans. 503. D.
Gratia quid dicatur. 907.4
Gratia quomodo perficit animam. 899.6
Gratia quomodo radix omnium bonorum. 898.1
Gratia sanctificans multorum pro hoc statu est intensior, quam aliquorum pro statu innocentia. 924.6
an Gratia sit in essentia anime, vel in potentia. 897. 1
 & seq.
Gratia ut condistincta à iustitia originali, perfectior, & imperfectior est illa, diverso modo. 952.13
Gratia, & charitatis effectus idem. 907.3
ad Gratiā se non disponentem faciendo opera precepta, peccare durum esset. 912.4
Gratiā sufficientem dari ad omne preceptum adimplendum. 1005.24
de Gratia perfecta, & imperfecta frustra ponitur fuga. 512.5
Gratificare non est agere. 900.7
Gratificati potest accipi dupliciter. 901.2
Gratuitorum spoliatio per peccatum in quo consistat. 929
 21
Grave an moveatur primò primitate causalitatis precise. 314.14
Grave cur frangat illud cui superponitur. 306.7
Grave est in perfecta potentia obedientiali ad Deum. 478.5
Grave movet se effectivè. 312.
Grave movet se primò, & quā primitate. 314.14
Grave non movet unam partem sui per aliam. 308
 10
Grave per se movet leve sibi annexum. 306.6
Grave potest moveri ab aliquo agente, quod tamen nec se toto, nec secundum aliquam partem est æquè propinquum agenti, sed tantum secundum punctum. 280.53
Grave prius causat effectum in se, quam in alio. 307.8
Grave quomodo non movet se. 313.19
Grave respectu ubi principium actuum æquinoctium. 307.8
Gravia à quibus moveantur. 305.3
Gravia, & levia quare moveantur in ipsorum loca. 313.18
 316.5
Gravia & levia quomodo possint movere se. 311.11
Gravia & levia quomodo sint principia agendi, & patiendi. 310.10
Gravia se movere ratione ostenditur. 306.5

G V

Guttæ ultima virtute precedentium cavantium lapidem, auferunt aliquam partem, & quomodo. 265.32 267.3

H A

Habitus non generatur in naturaliter inclinatis. 484
 18
Habitus non magis representat existentiam, quam non

existentiam. 437.7
Habitus quomodo generetur ex actibus. 1036.3
Habitus quomodo reducat intellectum ad actum, secundum Henricum. 467.4
Habitus virtutum infunderentur parvulis pro statu innocentia. 926.11
Hæcitas, & natura quomodo differant. 365.12
Hæcitas quomodo accidens naturæ. 394.19
de Hæcitate actus contrahente naturam aliud est loqui, & aliud de illa non contrahente. 367.20
Hæresis Pelagianorum que sit. 908. A.

H O

Homo ab aeterno habet esse obiectivum. 358.4
Homo an sit magis homo à masculo, quam à femina. 120
 27
an Homo ante lapsum nonerit Deum distinctè. 454.8
Homo est unum obiectum intelligibile. 362.2
Homo fortassis pro statu innocentie aliquam displicentiam pateretur in parte sensitiva. 927.12
Homo habuisse in statu innocentia notitiam distinctam abstractivam Dei. 459.6
Homo in communi quomodo sit compositus. 402.2
Homo operari posset facile sine ullo dono ex parte sensitivæ partis. 926.12
Homo peccans posset differre à non peccante absque ablatione ullius qualitatis. 922.4. in comm.
Homo peccator, & homo in puris naturalibus quomodo differant. 928.27
Homo potest comparari ad tria. 104.147
Homo primus si insiceret suam carnem, idem esset de aliis peccantibus. 947.6
Homo prius determinatus est ad beatitudinem, quam ad generari ab hoc vel illo homine. 822.2
Homo productus ab alio homine magis habet unitatem specificam ab ipso Deo, quam ab homine. 120.26
Homo qualem rectitudinem haberet in statu natura pure. 927.16
Homo quando supponat personaliter. 346.37.347.40
Homo quomodo constituitur. 412.13
Homo quomodo dicatur factus in anima viventem. 807. A
Homo quomodo mensuret omnia animalia. 338.5
Homo quomodo pro statu isto non concurrat ad speciem sensibilem. 659.1
Homo quot modis fuerit tentatus. 828. D
Homo, vel Angelus cuius iustitiz debitor. 518.11
vox homo ut sæpius prolata dicitur eadem numero, sic loca in eodem spatio succedentia dicuntur idem numero, scilicet per æquivalentiam. 193.9
Homini essentia potest considerari in duplici esse. 359.4
Homini essentia quomodo prior sua existentia. 359.4
Homini existentia potest annihilari. 358.2
Homini status triplex. 810.1
Homini voluntas quid possit per se; & per gratiam. 872. Q.
Hominem primum habuisse virtutes Sanctorum testimoniis affirmatur. 918. B.
Hominem sine gratia posse vitare peccatum, sed non revertere à peccato. 915.7
Homines in statu Innocentia nascerentur per propagationem carnalem. 825.1
Homines primi caruerunt rebellionem. 924.7
Homines quomodo nascerentur in statu innocentia. 826.2

H V

Humanitas non est ratio distinguendi. 429.3
 Ideæ

Index rerum.

I D

I Dei diuina non representant contradictoria.	493.11
Idea practica quomodo non dentur in Deo.	9.7
Idea practica, secundum Henricum, non sunt in intellectu Patris, sed Filij.	7.7
Idea quomodo ponantur.	601.3
Idea quomodo ponantur in intellectu diuino.	15.20
Idem essentialiter aliqua sunt dupliciter.	77.7
Idem realiter qua dicantur.	79.15
Identitas essentialis potest multipliciter contingere.	77.7
Idem...as omnis multipliciter inferri potest ratione contradictionis.	62.2
Identitas rationis, ex natura rei, & formalis qua.	75.1 & 2
Identitas realis qua sit, & proprie sumpta super quo fundetur.	79.14
de Identitate reali supposita quadam.	144.2

I G

Ignis cur indigeat pabulo.	737.7
Ignis potest habere aërem pedalem propinquum, secundum quantitatem, licet nulla pars aëris illius sit aëre immediatè propinqua igni pedali.	279.50
Ignis quomodo corrumpat formam aqua.	157.6
Ignis quomodo non possit calefacere lignum.	609.1
Ignis si possit inducere primum partem motus, & simul non possit inducere aequalem, an tunc motus componeretur vel ex mutationibus immediatis, vel ex mutationibus & quiescentibus.	275.31
Ignis si possit inducere aliquod primum in motu immediate, an vera propositio.	273.25. & seq. 274. per totum.
Ignis elementum non residet in centro mundi.	736. 4. varia de eo sententia. ibid. residet in concavo Luna ibidem.
Ignorantia accipitur dupliciter.	845.1
Ignorantia facti quid.	845.2
Ignorantia qua fuit in peccato Ada.	844.3
Ignorantia quomodo dicatur esse in aliquo.	818.1

I L

Illuminans quomodo disponat ad videndum aliquid in verbo.	632.25
Illuminari nemo potest, nisi aliquid in se recipiat.	603.14
Illuminatio est terminus alterationis.	320.7
Illuminatio in Angelo qua sit.	633.1
Illuminatio non est terminus motus localis.	322.18
Illuminatio quid sit.	632.25
quod Illuminatur an sit tenebrosus.	632.26

I M

Imaginabile non est medium inter sensibile, & intelligibile.	490.7.637.31
Imago duplex. 450.1. dupliciter accipitur.	456.15
Imaginis partes quomodo equantur quoad obiecta.	470.10
Immediatum potest accipi dupliciter.	267.35.288.84
Immensitas quid sit.	472.6
Immortalitas anima non potest demonstrari via naturali.	787.6
Immortalitas capitur duobus modis.	810.1
Immortalitas status innocentia in quo consistebat, & unde proueniebat proximè.	927.13
Immortalitas primi status qualis.	923.5

Immutari quid sit.	265.31.268.5
Immutatio est primum non esse alterationis.	265.31
Imperfectio nulla repugnat alicui nisi propter perfectionem.	374.2
Imperfectum non causat sufficienter perfectius se.	804.9
Imperfectius non potest esse ratio cognoscendi perfectius.	600.1
Impossibile maius non est dandum ob minus impossibile.	26.20
ex Impossibili sequitur quodlibet.	49.3
Impossibilia plura sequi possunt ex uno impossibili.	179.24
Impressiones à quo generentur.	740.5

I N

Inclinatio naturalis non est actus elicitus.	541.10
Inclinatio non indiuiduat absolutum.	423.4
Indifferentia duplex, & quid sit.	361.1
ex Indistinctione relationis à fundamento quatuor inferuntur absurda.	60.5
Indiuiduum an magis compositum quàm natura.	414.16
non est simpliciter simplex.	ibid.
Indiuiduum nullum est mensura ceterorum eiusdem speciei.	336.3
Indiuiduum quando recipit predicationem in quid natura in communi, recipit tantum ratione natura contracta.	367.20
Indiuiduum quodlibet superioris speciei est perfectius quolibet indiuiduo inferioris speciei.	110.3
Indiuiduum quomodo constituatur.	378.13
Indiuiduum vagum qui cognoscit, determinatum potest cognoscere.	602.12
Indiuidui ratio explicatur.	383.3
Indiuidua accidentia non possunt per se existere.	243.2
Indiuidua actu existentia sit tantum essent mille, quot essent natura actu contracta in reali actuabilitate.	367.21
Indiuidua duo an possint concurrere ad eundem effectum.	641.11
Indiuidua duo eiusdem speciei realiter non possunt comparari ad inuicem.	339.8
Indiuidua quomodo conueniant in specie.	410.4
per Indiuiduationem quid intelligatur.	385.1
Indiuisibile an possit moueri.	292.6
Indiuisibile in se quantum ad suum esse existentia non certificatur per diuisibile, sed bene certificari potest quantum ad eius durationem.	178.19
Indiuisibile nullum contingit moueri.	150.5
Indiuisibile potest mensurari mensura diuisibili.	132.15
Indiuisibile quid sit, secundum aliquos. 256.27. & quid instans, & punctus secundum eosdem.	ibid.
Indiuisibile quomodo immediatum parti, vel è conuerso.	267.35
Indiuisibile quo sensu per se terminet.	147.5
Inesse alteri contingit dupliciter.	88.50
Inexistens alteri nihil potest per se stare, falsa propositio.	249.20
Inferius idem est formaliter superiori.	75.2
Infinitas numeralis indiuiduorum non est impossibilis successiue.	56.13
Infinitum formaliter nihil est, quod per identitatem non est Deus.	20.26
Infinitum intensus accipitur hic dupliciter.	247.16
Infinitum esse secundum locum quid sit.	129.9
Infinitum in actu quis teneat posse dari.	55.11
Infinita sunt ab arte relinquenda, quomodo intelligendum.	418.11
Ingeniosior tot eget speciebus, quot tardior.	486.21
Inhærentia duplex.	69.5
Inhærentia	

Index rerum.

<i>Inherentia non est essentia accidentis.</i>	69.6	<i>Intellectus agens, phantasma, & obiectum quo ordine concurrunt ad notitiam.</i>	439.12
<i>Inherentia si esset ipsum accidens, quid sequeretur.</i>	60.5	<i>Intellectus an agat per modum naturae.</i>	890.2
<i>Iniquus, habet à se voluntatem malam, à Deo vero potestatem iuste accepit.</i>	556.1	<i>Intellectus Angeli, & anima quomodo possint esse eiusdem speciei.</i>	114.4
<i>Innocentia accipitur tribus modis.</i>	810.1	<i>Intellectus Angeli quomodo non cognoscat infinita.</i>	127.17
<i>Innocentia & peccatum quomodo opponantur.</i>	512.1	<i>Intellectus Angelicus an intelligat singulare.</i>	596.2
<i>Innocentia uniuersali stante non esset corruptio defectu alimenti.</i>	812.6.813.6. nec corruptio ab extrinseco continente ibid. nec violentia.	ibid.	435.2
<i>Inseparabile aliquid est ab alio dupliciter.</i>	74.22	<i>Intellectus cogitur ab obiecto, voluntas non.</i>	578.27
<i>Inseparabile esse aliquid ab alio, potest dupliciter intelligi.</i>	97.123	<i>Intellectus dicatur totam essentiam anima.</i>	767.1. & quomodo complectatur eam.
<i>Instans cui, secundum Henricum, corrumpitur per quoddam instans temporis.</i>	130.12	ibid.	19.24.
<i>Instans, cum sit indiuisibile, quomodo causetur in instanti.</i>	159.12	<i>Intellectus diuinus dicitur formaliter beatus, & quare.</i>	19.24.
<i>Instans est terminus finiti.</i>	147.6	<i>Intellectus diuinus quomodo cognoscat futura contingentia.</i>	36.16
<i>Instans idem manere toto tempore, non esse de mente Philosophi.</i>	147.4	<i>Intellectus diuinus quomodo cognoscat.</i>	494.2
<i>Instans omne est initium, & finis temporis, & quia non datur primum, vel ultimum nunc, & idem est de mutato esse in motu.</i>	148.6	<i>Intellectus diuinus quomodo producat filium.</i>	861.2
<i>Instans primum inter non esse & esse formae inducendae si non esset, inter contradictoria esset medium.</i>	267.35.270	<i>Intellectus diuinus quomodo sit operatiuus, & productiuus ad intra.</i>	21.31
13		<i>Intellectus eodem modo mouet ad primam volitionem, & ad sequentes.</i>	563.7
<i>Instans primum natura, in quo primus ordo originis.</i>	16	<i>Intellectus est immediatè creatus à Deo.</i>	473.6
13. & secundum, in quo secundum.	ibid.14	<i>Intellectus est immediatum principium intelligendi.</i>	764.4
<i>Instans temporis esse quid positiuum probatur.</i>	258.3	<i>Intellectus & anima non distinguuntur realiter.</i>	441.8
<i>Instans unum tantum secundum substantiam, diuersum tamen secundum esse.</i>	149.1	<i>Intellectus, & voluntas formaliter distinguuntur</i>	121.30
<i>Instanti in tempore quid immediatè succedat, ostenditur.</i>	259.29	<i>Intellectus & voluntas quomodo non distinguantur per obiecta.</i>	867.14
<i>Instans sui non esse, & primum instans sui non esse, differunt.</i>	135.	<i>Intellectus, & voluntas quomodo fuit prius naturà intelligentione, & volitione.</i>	19.12
<i>in Instanti aliquo, in quo per mutationem subitam inducitur aliquis gradus frigoris impossibilis calori, in illo primo calor non est, & usque ad illum calor fuit.</i>	28:73	<i>Intellectus, & voluntas sunt idem realiter, differunt formaliter, vel ex natura rei.</i>	2335
contra quam Scotus variè obicit. ibid. & seq. & obiectiones soluantur.	286.75. & seq.	<i>Intellectus & voluntas sunt portio superior, & inferior, diuerso sub respectu.</i>	832.4
<i>Instrumentum non agit nisi ut motum.</i>	770.16	<i>Intellectus finitus quomodo cognoscat finitè infinitum.</i>	646.3
<i>Intellectio aliqua potest inesse Angelo praeisè cum aliquo instanti temporis nostri, & post illud instans potest habere aliam intellectiōnem immediatè.</i>	172.13	<i>Intellectus intelligatnè seipsum.</i>	765.5
<i>Intellectio Angeli auro mensuratur.</i>	170.3	<i>Intellectus non est mouens, & motum.</i>	44.40
<i>Intellectio Angeli, & hominis quomodo sit eadem specie.</i>	118.17	<i>Intellectus non est pura potentia.</i>	764.5
<i>Intellectio Angeli potest intendi, & remitti.</i>	184.59	<i>Intellectus non potest determinare voluntatem ad alteram partem.</i>	889.12
<i>Intellectio Angeli quomodo possit durari.</i>	174.8	<i>Intellectus non potest producere actum in voluntate.</i>	1018.3
<i>Intellectio Angeli si mensuraretur auro, quid fieret.</i>	168.7	<i>Intellectus non potest se moderari, voluntas potest se, & alias.</i>	541.11
<i>Intellectio concurratnè ad volitionem.</i>	887.21	<i>Intellectus noster, & Angelicus quomodo differant.</i>	435.2
<i>Intellectio dependet ab intellectu, & obiecto.</i>	120.25	<i>Intellectus noster intelligit unum distinctè, & plura indistinctè.</i>	1051.10
<i>Intellectio dicitur operatio.</i>	861.1	<i>Intellectus noster quare nunc se non intelligat sine specie.</i>	443.13
<i>Intellectio duplex.</i>	532.8	<i>Intellectus quomodo dicatur determinatus ad cognoscendum singulare.</i>	644.36
<i>Intellectio est de genere permanentium.</i>	169.1	<i>Intellectus quomodo dicatur portio superior & inferior.</i>	864.6
<i>Intellectio est prior volitione.</i>	1055.10	<i>Intellectus quomodo moueatur à sensibili.</i>	641.10
<i>Intellectio immediatè perficit intellectum.</i>	9.8	<i>Intellectus quomodo possit errare.</i>	542.3
<i>Intellectio in quo immediatè recipiatur.</i>	6010.3	<i>Intellectus quomodo sit uniuersalium, & sensus singularium.</i>	348.42
<i>Intellectio quid sit.</i>	485.3	<i>Intellectus respectu obiecti quomodo sit mouens motum.</i>	439.12
<i>Intellectio una perfectior alia.</i>	473.9	<i>Intellectus si esset organicus, non posset omnes formas recipere secundum esse immateriale.</i>	445.16
<i>Intellectionem producere contingit dupliciter.</i>	485.1	<i>Intellectus si non esset actiuus, non intelligeret sine principio informantè.</i>	438.10
<i>Intellectiones eiusdem non habere praeisè similes mensuras, inconueniens.</i>	170.6	<i>Intellectus Angelici, & anime an sit idem obiectum.</i>	114.4
<i>Intellectiones quomodo dependant ab intellectu.</i>	120.25	<i>Intellectus diuini duplex obiectum.</i>	12.11
<i>Intellectiones quomodo distinguantur specie.</i>	169.4	<i>Intellectus, & voluntatis obiectum idem.</i>	863.6
<i>in Intellectionibus an sit successio.</i>	170.6	<i>Intellectum nostrum non posse pro nunc moueri nisi à phantasmate.</i>	654.4
<i>Intellectualitas Angeli, & hominis anima an sit eiusdem rationis.</i>	112.5. & an idem sit dicendum de visu aquila & bouis.	112.5	Intellectum
<i>Intellectus agens & possibilis in Christo.</i>	489.5		27

Index rerum.

- Intellectum perfectiorem stat esse magis determinatum, & determinabilem imperfectiorem.* 644.36
Intellectum quomodo nominet Aristoteles. 891.2
Intellectus nullo existente esset unitas aliqua realis. 344.30
Intelligentia quomodo habeat punctum immediatè propinquum: & quomodo ab illo puncto motus orbis non incipiat. 280.54
Intelligentia si imprimeret nobis species, non essemus in potentia accidentali ad intelligendum. 653.3
Intelligentia habuerunt nouum esse possibile. 880.5
Intelligere formaliter quid sit. 642.13
Intelligi aliquid sub ratione vniuersali dupliciter potest intelligi. 432.14
Intelligibile, & sensibile ad idem concurrere. 638.33
Intendere quid significat. 1011.2
Intentio an sit actus solius voluntatis. 1010.1.1013.6
Intentio, & usus an differant. 1011.3
Intentio propriè quid sit. 1013.6
Intentio quid sit. 706.3
Intentiones secunda quomodo sint producte ab intellectu diuino. 22.32.
Intentiones secunda potius relinquuntur, quàm causentur. 22.33
Intentiones secunda quomodo in nobis producantur. 16.14
Inuoluntarium omne non est pœna. 927.15
- I R
- Iracundibilis passiones ex quo oriuntur.* 534.2
- I V
- Iustitia infusa quæ sit.* 521.8. & quæ acquisita. *ibid.*
Iustitia originalis dicitur quandam naturalem qualitatem secundum Henricum. 921.2
Iustitia originalis fuit donum supernaturale. 923.4
Iustitia originalis in Angelo. 953.16
Iustitia originalis non est gratia sanctificans. 924.6
Iustitia originalis non necessitabat voluntatem. 821.4
Iustitia potest esse dupliciter debita. 957.11
Iustitia affectus quid sit. 536.5
Iustitia carentia ex actu proprio non est originale. 953.26
Iustitia originalis distingui à gratia quo sensu dicat Doctor. 925.10.928.7
Iustitia originale in Adamo an necesse sit ponere esse donum aliquod supernaturale. 919.1. & seq.
de Iustitia originali plures sententia. 924.6
Iustus potest facere aliqua opera bona non motus ex charitate. 912.4
- L A
- Lazari voluntas in morte non habuit volitionem immobilis.* 560.4
- L E
- Leo comedens hominem contraheret fomitem, secundum Henricum.* 946.5
Lex natura tota possitnè seruari sine gratia. 916.18
Leges sunt decem. 832.3
- L I
- Libertas est perfectio simpliciter.* 1076.2
Libertas non est in eo, qui non potest se determinare ad actum. 888.22
Libertas non mutatur nisi voluntas, ut prior actu, aliter se habeat. 560.5
Libertas voluntatis quare dicatur iustitia. 540.9
- sine Libertate non stat peccare.* 540.8
Lignum an calefaciat se. 885.6
Lignum sit immediatè calidum in puncto & in instanti, illiusque pars ante partè alteratur in infinitum. 280.54
Lignum scientia boni, & mali non ideo minus diceretur, si primi parentes non peccassent. 784.F
Lignum scientia boni, & mali quare sic vocatum. 783.F
Lignum non comburere se, sicut voluntas vult se, unde constat. 882.18. declaratur hoc. 883.20
Limitatum nihil continet identicè opposita formaliter. 61.8
Linea irrationalis quæ dicatur. 233.13.236.30
Linea pedalis an possit diuidi. 254.10
Linea recta tangit circulum in puncto. 231.11
Linea si esset prior puncto, & punctus non identificetur sibi, deus posset eam facere sine puncto. 258.3
Lineæ termini sunt duo puncta. 150.7
Lineam ducere contingit à puncto in punctum. 231.12
Lineam esse terminatam potest dupliciter intelligi. 257.3
- L O
- Locatum, in quantum locatum non includit qualitates naturales.* 244.4
Locatum potest capi duobus modis. 195.6
Locatum quomodo respiciat locum. 244.5
Locus ab oppositis tenet in causis precisis. 117.15
Locus an sit corruptibilis. 196.8
Locus an sit in loco. 211.38
Locus est immobilis localiter, etiam per accidens, aliàs quiescens mutaretur localiter. 193.8
Locus est passio quantitatis. 212.42
Locus, qualitercunque supponat, est passio quantitatis. 206.21
Locus quare dicatur immobilis. 195.3
Locus quomodo habeat locatum. 212.43
Locus quomodo sit incorruptibilis. 195.6
Locus quomodo sit incorruptibilis, explicatur. 193.9
Loci definitio. 192.6.194.2
Loci immobilitas explicatur. 193.7
Loci naturalitas vide. 194.10
Locum diuisibilem acquirere potest dupliciter intelligi. 297.19
in Loco esse naturaliter competit corpori. 197.16
Loca continua quæ sint. 215.8
Locutio duplex in mentibus Angelorum. 627.21
Locutio quomodo in potestate loquentis. 617.23
Loquens prius in se licet intellectionem. 617.22
Loquens quandoque generat speciem, quandoque actum, quandoque vtrumque in audiente. 611.20
Loqui contingit dupliciter. 640.4
- L V
- Luciferi peccatum an fuerit superbia.* 545.8
Lumen an sit qualitas realis, an verò intentionalis. 707.9
Lumen est propriè qualitas intentionalis, & species visibilis impressa lucis. 707.10
Lumen est qualitas. 707.8
Lumen maius requiri ex parte obiecti, quam medijs. 709.15
Lumen non est forma substantialis, nec materia prima, nec aliquid substantiale. 707.8
Lumen non est particula substantialis producta ex materia corporis illuminati. 706.6
Lumen non producit calorem. 717.29
Lumen non solum est qualitas intentionalis virtualiter, sed etiam formaliter. 708.11
Lumen

Index rerum.

- Lumen omne est species intentionalis.* 715.23
Lumen quomodo necessarium ad videndum. 708.12
Lumen quo sensu frangatur. 711.7
Lumen quo sensu qualitas realis. 707.9
Lumen requiritur ex parte medij ad videndum colores. 708.12. ad videndum etiam lucida. 709.14
Lumen secundarium quandoque reflectitur. 715.23. sed nunquam diffunditur per reflexionem à corpore polito ibid.
Lumen secundarium quid, & quid primum. 715.23
Lumen, si non esset species lucis, positum super oculum impediret visionem. 706.3
Lumini conveniunt omnes conditiones speciei impressæ. 707.11
Lumen non esse substantiam, probatur. 706.6. 707.7
Lumen primum totum produci à lucido primario immediate probatur. 717.30
Lumina duo dari in eodem medio. 712.8
Luminaria quæ utilitate facta sunt calo. 720.6
Luna quomodo causet fluxum, & refluxum matris. 739.11 non mediante luce ibid.
Lunam esse causam fluxus, & refluxus maris. 739.3
Luxioris magis quare aliqui sint. 537.6
Lux est qualitas. 705.5. & educitur de potentia materie. ibid.
Lux non est substantia, cuius contrarium senserunt veteres quidam. 704.2
Lux quam fuerit facta primo die creationis mundi. 716.25
Lux quomodo frangatur. 716.26
Lux verum gignat lumen tanquam propriam speciem sensibilem sui. 703.1. & seq.
Lucis descriptio. 705.5
Lucis species perfectior est, quàm species colorum. 717.28
Lucis species prius concurrat ad visionem quàm species coloris. 706.3
Luces an dentur diversa specie. 704.4
- L Y
- Lychetus fecit questiones in Metaphysicam.* 196.7
- M A
- Magi Pharaonis quomodo ranas fecerint.* 805.11
Magnitudo sicut est divisibilis in infinitas partes sic motus & tempus, sed non est similitudo per omnia. 269.24
Maius, & minus sunt tantum passionis quanti finiti. 246.14
Malitia an sit in actu voluntatis. 1045.1
Malitia ex obiecto contrariè & privatiuè eodem modo opponuntur bono. 566.12. alia dua sumpta privatiuè, & contrariè non convertuntur. 567.12
Malitia naturalis quid sit. 1017.2
Malitia quomodo sit in sermone, & voluntate. 1058.16
Malitia triplex opposita triplici bonitati. 566.12
Malum culpa unde sit. 986.4
ad Malum aspiciens nullus operatur. 980.2
Materia habuit eandem maternitatem ante, & post resurrectionem. 104.28
Maria quamdiu potuit esse in gratia. 282.60
Mare mediterraneum non ita sensibiliter fluit, sicut alia, & quare. 739.3
Mare quot horis circumeat terram. 740.12
Maris fluxus, & refluxus unde proveniat. 738.10
Materia an sit de numero activorum. 679.11
- Materia an sit per se cognoscibilis.* 679.11
Materia distinguitur realiter à forma. 63.4
Materia est causa distinctionis minus principaliter. 680.12
Materia est infimum ens. 696.42
Materia est in se cognoscibilis, & à quò. 685.6
Materia est propter formam quomodo. 111.7
Materia & forma quomodo non sint eiusdem speciei. 676.2
Materia, & forma quomodo sint primo diversa. 676.1
Materia habet partes substantiales. 683.5
Materia non est scibile per se, explicatur. 676.19
Materia prima quare sit ingenerabilis, & incorruptibilis. 56.11. est tota producta per creationem. 56.12
Materia prius origine creatur quàm forma. 682.3
Materia presupponitur actioni natura. 32.4
Materia quale ens. 670.1
Materia quando causet. 691.24
Materia quare dicatur ens in potentia. 671.11
Materia quid sit. 676.26
Materia quomodo actus, & non actus. 673.15
Materia quomodo habeat ideam. 698.2
Materia quomodo habeat propriam existentiam. 694.34
Materia quomodo habeat respectum ad formam. 107.15.2
Materia quomodo non sit causa formalis, nec è contra. 397.9
Materia quomodo non sit potentia. 698.1
Materia quomodo non sit quid. 678.6
Materia quomodo prope nihil. 683.6
Materia quomodo sit ens absolutum. 684.2
Materia quomodo sit ens in actu. 680.13
Materia quomodo sit in actu entitativo. 692.27
Materia quomodo sit verè una numero. 685.6
Materia, secundum Averroem est aliquid existens per se. 673.5
Materia separata esset in loco definitivè. 683.5
Materia separata est ens. 692.28
Materia si multiplicat individua, individuum carens ea videretur esse infinitè perfectum. 427.9
Materia si non sit alia entitas à forma, mutatio substantialis non est possibilis. 666.7
Materia ubi esset sine forma. 635.4
Materiam cognosci ex transmutatione. 676.20
Materiam creari, & non existere est contradictio. 675.16
Materiam esse entitatem realiter distinctam à forma. 671.11
- M E
- Medicus ut sanabilis aliud à se ipso ut sanans.* 889.24
Medium agentis inferiori non est necessariò medium superiori. 837.35
Medium debiliori, non est fortiori. 489.7
Medium est duplex. 691.26
Medium, in quo sit fractio radij, quando est densius, radius frangitur ad perpendicularem, & quando raritate à perpendiculari. 712.17
Medium intrinsecum, & extrinsecum quid. 44.2
Medium magis inest uni extremo, quàm unum extremum alteri, & quando. 446.17
Medium naturale an sit sine qualitatibus naturalibus. 244.3
Medium simul radio recto, & reflexo illuminari & quare. 711.7
- 22 1 Memoria

Index rerum.

- Memoria an sit ratio producendi intellectiorem.* 475.15
Memoria diuina prius est operatiua, quã productiua. 15.19
Memoria fecunda eadem praeintelligitur in tribus personis. 25.38
Memoria fecunda quid includat. 861.2
Memoria quid includat. 19.23
Memoria, ut de ea hic agitur, quid sit. 20.28
in Memoria aliquid esse, quid sit. 20.28
in Memoria quod est, effectiue concurrat. 16.15
Memoria cui non est posita ab Aristotele. 134.8
Mensura duplex, & prima quomodo dicatur esse una. 341.18
Mensura duplex, intrinseca, & extrinseca. 338.7
Mensura est duplex. 338.5
Mensura & mensuratum quomodo se consequuntur. 134.7
Mensura, & mensuratum sunt unigenae. 338.5
Mensura quare dicatur indiuisibilis. 178.18
Mensura quid sit. 175.8
Mensura quomodo sit perfectior mensurato. 350.47
Mensura triplex pro nunc. 177.17
de Mensura mensurante aliquod quantum in se aliud se loqui, & aliud de mensurante quoad durationem. 178.19
Mensura durationis secundum Scotum sunt tres. 175. col.2
Mensurate quid sit. 154.10.155.1
Mensurare tripliciter conuenit quantitati. 154.10
Mensuratum annihilari per se, & conseruari instans praesens illud, est impossibile. 159.10
Meritum, & demeritum ubi manent transacto actu. 953.15
Meritum & premium an sint simul. 507.2
Meritum principaliter ex fine, & gratia. 1029.4
Meritum quomodo praecesserit premium. 510.16
Meriti radix ubi consistat. 505.2
- M I
- Minimum an possit dari.* 243.2
Minimum naturale an detur, & non Mathematicum. 238.15
Minimum naturale si daretur, non prohibet diuisibilitatem quantitatis. 241.43
Minimi secundum materiam, & formam distinctio quid sit. 239.1
Minimum non dari in motu. 242.20
Minimum primum, & primam mutationem non dari in motu ostenditur. 264.31
Miseria duplex est. 513.3
Mixtio quomodo miscibilium unio. 756.8
Mixtum à quo generetur. 757.2
Mixtum omne esset duo supposita, si maneret forma elementis. 753.5
Mixtum quomodo generetur ex elementis. 754.4.755.7
Mixtum non generari per elementum effectiue. 755.7
- M O
- Mobile idem, siue idem mutatum esse est unum, & idem secundum substantiam, sed diuersum secundum aliam, & aliam comparisonem.* 152.13
Mobile potest considerari tripliciter. 148.8
Mobile quando localiter mouetur, actu est in uno ubi medio, & sub extremis non actu. 152.12
Mobile quando recedit à loco sibi adequato, ita quod totum moueatur, semper habet alium, & alium respectum ad continens. 207.26
Mobilis primi motu cessante, fierent generationes. 747. in text.
Mobilis sicut non potest dari prima pars, sic nec ultima, & quare. 280.52
Mobilis substantia quã mensura mensuretur. 152.11
Mobie primum esse probatur. 727.3
Modum existendi qua habent eundem, mensuram etiam
- habent eiusdem rationis.* 180.26
Mori, & pati rebellionem non esset poena in statu innocentia. 927.14
Mors christi fuit volibilis. 1072.1
Mortis in genere duplex causa post lapsum. 812.3
Mora secunda Angelorum non fuit indiuisibilis. 512.8
prima quando fuerit. *ibid.* 1
Morula aliqua an siferit in creationem, & beatitudinem Angeli bona. 502.1
Morula plures necessario danda in Angelis. 523.15
Motum an semper in spatio sibi equali. 289.36
Motus aqua sursum, ne detur vacuum, nõ est violentus. 813.7
Motus à quo causetur. 184.60
Motus celi an naturalis. 199.12
Motus continuus quid dicatur. 219.1. in comm.
Motus est naturalis, si potentia passiuã inclinatur ad eum. 802.3
Motus generationis distinctus est à motu corruptionis, & quare. 216.6
Motus granium, & leuium quare dicatur naturalis. 313.18
Motus intensiõis frigoris, & motus remissionis caloris concurrunt simul ab instanti immutationis. 283.66. contra quam conclusionem Doctor varias facit obiectiones. *ibid.* & 67. qua soluuntur. *ibid.* 68. & 284. per totum.
Motus in vacuo an esset velox, vel tardus. 301.43
Motus localis celi est verè continuus, & diuisibilis. 209.31
Motus localis fit in tempore. 196.9
Motus non est ad relationem. 40.3
Motus primus an sit in tempore. 162.4
Motus quomodo causa caloris. 791.4
Motus quomodo fiat. 269.23
Motus remissionis formae, & intensiõis opposita simul incipit. 265.32
Motus solus mensuratur tempore. 185.66
Motus unde dicatur naturalis. 312.16. & seq.
Motus impossibilitas unde. 215.4.216.6
Motum esse naturalem respectu principij passiuĩ non adiuĩ. 307.9
in Motum omnem necesse est terminari per aliquod mutatum esse, quod mensuratur instanti. 269.23
Motu locali quomodo sint duo ubi motus. 217.6
in Motu qua resistentia faciat successionem. 299.40
Motus, qui cessarent cessantibus motibus calorum. 748.15
Motus non fieret in vacuo, & quare. 302.4
Mouens & motum non necessario distingui subiecto. 880.12
Mouens & motum quomodo sint simul. 607.8
Mouens, & motum sunt simul, explicatur. 608.18
Mouens lapidem non potest incipere motum, nisi transeat infinitas partes. 280.
Mouens motum potest intelligi dupliciter. 438.11
Mouens se per cognitionem diuiditur in duo. 314.12
Mouere ut motum, & agere in virtute superioris quid sit. 439.12
Moueri aliquid in instanti est impossibile. 209.30
Moueri aliquid simul potest, & quiescere sine contradictione. 214.3
Moueri definitiue quid sit. 229.11
Moueri, & mutari quomodo differant. 223.2
Moueri localiter an aliquid dicatur. 198.17
Moueri omne praecedit mutatum esse in infinitum, & omne mutatum esse praecedit moueri in infinitum an vera propositio. 271. 15. & seq. contra veramque partem arguitur subtiliter. *ibid.* & 272. per totum.
nihil Mouet se primo explicatur. 314.13
nihil Mouet se vniouocè ad illud, quod habet, explicatur. 311.12
Mouetur aliquid multis modis. 316.3
quod Mouetur, partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem, explicatur. 290.38
quod mouetur, partim est in termino à quo, & partim in termino

Index rerum.

termino ad quem, quomodo intelligendum. 293.7. & seq.

M V

Mulier quomodo concurrat ad prolem. 660.6
 Mutari ad aliud quid sit. 68.3
 Mutari proprie est respectu subiecti, & qualis. 276.38
 Mutari proprie quid sit. 152.12.174.col.1.224.5.265.31
 Mutari quid sit, controuertitur. 275.32. & seq. 276. per totum. 224.5.35.11
 Mutatio aliqua potest dari, qua nec est principium nec finis motus. 269.24
 Mutatio duplex. 68.4
 Mutatio duplex. 258.col.1
 Mutatio dupliciter potest intelligi, cum quaritur an Angelus possit moueri in instanti. 324. & 325.2
 Mutatio est principium motus futuri, & finis prateriti. 150.3
 Mutatio instantanea duplex. 330.8
 Mutatio prima non datur, ubi motus sequitur. 330.8
 Mutatio quomodo differat a termino. 107.154
 Mutatio quomodo non eadem forma, nec forma. 107.153
 Mutatio relativa sine absoluta non datur in alio extremo. 67.15
 Mutationis naturalis varij respectus explicantur. 104.29
 Mutatum esse quo ab agente perfecto inducitur frigus, quo casu non esset principium motus intensiōis. 273.65
 Mutatum esse, quo substantialis forma inducitur sicut non est proprie terminus motus precedentis dispositionis, sic mutatum esse, quo inducitur qualitas aque non est principium motus intensiōis illius qualitatē ei. 383.65
 Mutationes due non sunt simul. 521.9

N A

Natura an possit esse sine singularitate. 357.7
 Natura communis dicitur imperfectionem. 378.7
 Natura communis quomodo non sit de se hac. 391.4
 Natura cur non possit esse differentia indiuidualis. 365.15
 Natura distinctè cognoscibilis, licet supposita ignoretur. 457.15
 Natura diuina est prior natura supposito. 131.5
 Natura est recta cum voluntate obliqua. 518.9
 Natura humana an de se est tantum hac. 347.39
 Natura humana dupliciter potest considerari. 363.8
 Natura humana, & Angelica possunt capi dupliciter. 431.12
 Natura non est de se hac. 357.7
 Natura non intendit hoc statim non esse, quod producit. 172.13
 Natura non intendit infinitatem, sed bene pluralitatem. 427.10
 Natura nulla creata potest impedire naturales actiones. 1054.6
 Natura omnis preter diuinam est multiplicabilis. 423.5
 Natura prior est singularitate. 364.9
 Natura qualibet creata habet unitatem minorem numerali. 335.2
 Natura quando sit indifferens ad omne indiuiduum. 375.1
 Natura quomodo principium. 803.3
 Natura ut actu contracta pro hæcitate de quo prædicatur. 367.20
 Natura notabilis distinctio. 358.8
 Natura ordo in diuinis est simpliciter primus. 19.22
 Natura ordo in diuinis quomodo accipitur. 16.13

Scoti Oper. Tom. VI. Pars II.

Natura ordo quomodo accipitur. 24.36
 Natura priorius duobus modis sumitur. 24.36
 Natura unitas negatiue communis. 357.7
 Naturam esse in eodem numero potest intelligi multipliciter. 411.8
 Naturam non diminui in se per peccatum, aliàs tandem consumeretur. 981.4
 Naturam non habere esse realiter nisi in indiuiduo, quomodo intelligendum. 364.9. & seq.
 Natura simul aliqua esse, intelligi potest dupliciter. 92.102
 Naturalitas sumitur à principio intrinseco passiuo. 801.5
 Naturaliter merè potest accipi dupliciter. 613.5

N E

Necessarium non presupponit contingens. 10.8
 Necessaria, & impossibilia quomodo non sint in tempore. 163.4
 Negatio negata quid sit. 129.10
 Negatio negationis affirmatio positionis. 126.7

N I

Nihil ut notat ordinem, potest dupliciter intelligi. 31.2
 de Nihilo esse intelligibilis non potest aliquid fieri simpliciter, bene tamen de nihilo essentia. 38.7
 de Nihilo potest duobus modis accipi. 31.2
 de Nihilo potest multipliciter intelligi. 31.2
 Nilus, & Ganges sunt Phison, & Gehon. 793.10

N O

Nolle deordinatum supponit velle deordinatum. 535.4
 Nomen cur non sit impositum ad significandum speciem albedinis, sit verò ad significandum speciem lucis. 716.28
 Notitia eadem, qua est in Filio, est in Patre, & Spiritu sancto. 9.7
 Notitiam intuitiuam, & abstractiuam dari in intellectu ostenditur. 453.6
 Nouitas non potest esse in mensura quin sit in mensurata. 134.5
 Nouitas quomodo sit ex parte producti, & non producentis. 34.8

N V

Numerus quadratus nunquam potest esse precise duplex ad alium numerum quadratum. 235.28
 Numerus quadratus quid sit. 235.27
 Nunc quomodo idem secundum substantiam, & diuersum secundum esse. 151.10. & 11
 Nunc temporis est aliud, & aliud secundum substantiam. 149.2

O B

Obiectum dicitur primum dupliciter. 644.35
 Obiectum est duplex. 866.11.1012.3
 Obiectum est prius actu intelligendi. 337.2
 Obiectum formale, & materiale qua sint. 363.5
 Obiectum intellectus diuini duplex. 12.11
 Obiectum intellectus quale. 489.4
 Obiectum nolitionis est sola miseria. 1070.3
 Obiectum per se dupliciter contingit. 492.2
 Obiectum primum, non verò species eius per speciem reflexam videtur. 714.18
 Obiectum primum intellectus diuini quomodo accipitur. 12.12
 Obiectum primum intellectus quid sit. 541.22
 Obiectum primum prius naturaliter præsens, quam secundum. 10.9
 Obiectum quomodo non sit præsens in se. 494.3
 Obiectum

Index rerum.

- Obiectum secundarium intellectus diuini quomodo accipitur.** 12.12
Obiectum secundarium non est in essentia diuina. 20.28
Obiectum secundum duplex. 10.9
Obiectum sensus quâ unitate unum. 336.4
Obiectum sensus quid sit. 340.14.353.57
Obiectorum distinctio quomodo faciat ad distinctionem potentiarum. 865.7
Obstinatio proprie quid sit. 574.9
Obstinationis hominis damnati, & Diaboli communis causa danda est. 559.4
- O D**
- Odiens Deum quomodo velit eius non esse.** 528.2
Odire Deum grauissimum est peccatum. 1070.3
- O M**
- Omnipotentia est in Patre à se, non ab alio.** 28.col.2
Omnipotentia tantum respicit esse actualis existentia. 37.
- O P**
- Operari ut quo non est per accidens.** 778.14
Operatio Angeli an mensuretur aeo. 165.1. & seq.
Operatio Angeli mensuratur simili mensurâ, quâ mensuratur existentia eius. 168.in comm.
Operatio beata an mensuretur aeo, sicut non beata. 182.51
Operatio intrinseca intelligentia quid sit. 174.8
& quid extrinseca eiusdem. ibid.
Operatio nostra nulla est ex natura sua acceptabilis ad ad vitam aeternam. 571.3
Operatio omnis ad intra est à memoria diuina. 23.34
Operatio quomodo dicatur beata. 183.53
Operationis unius per se est unum per se principium. 768.
- 13**
- Operationes Angeli, via, & patria mensurari aeo, & quare.** 166.4
Operationes intellectus quomodo sint priores operationibus voluntatis. 176.13
Opinio communis de suppositis diuinis quâ sit. 13.16
Oppositum unum eodem modo repugnat alicui, quo aliud repugnat. 366.16
Opposita nata eidem inesse ordine natura, ut priuatio, & forma, non sunt simul duratione, secus est de oppositis priuatiue. 51.19
Oppositorum unum si est causa alicuius oppositi, an suum oppositum sit causa similis oppositi. 820.4
Oppositionis extrema an sint realia. 342.2
Opus lingue cur distinguatur ab alijs. 1060.18
Opera meritoria sunt multiplicia. 951.2
- O R**
- Ordo ad peccatum multipliciter capitur.** 580.4
Ordo triplex, & quid uterque. 18.21
Originale quomodo propagatione transfunditur. 949.8
Originis ordo datur in diuinis quoad intellectionem & productionem creaturarum, sed non est origo simpliciter. 17.16
Originis ordo duplex. 19.23
Origine prius quid sit. 18.21.24.36
- P A**
- Paradisus an sit locus conueniens habitationi humane.** 788.1.in text.790.3
Paradisus à quo principio plantatus. 783.E
Paradisus cur non possit adiri. 794.13
Paradisus erat locus terrestris. 790.2
Paradisus in quo loco est. 789.3
Paradisus non erat immediatè sub calo Lune. 792.7
nec constitutus in superiori, aut media regione aeris. 792.8
Paradisus quomodo non fuerit coopertus aquis diluuij 792.8.
in qua parte terra situs incertum est. ibid. 9. de situ eius circa fines Mesopotamiae rationes pro, & contra. ibid. & 10.
Paradisus ubinam situs. 791.4
Paradisus ex Constitutione ad orientem reu potuit colligi circa quam determinatam mundi partem fuit. 791.5
Paradisus locus qualis sit, & ubi. 783.E
Paradisus magnitudo quanta fuit. 794.14
ex Paradiso egredi possent aliqui reliquum orbem lustraturi. 794.14.21
de Paradiso varia sententia. 790.2
Pares in via non sunt disparès in termino. 523.16
Pars minima sensibilis sine magis approximata potentia sensitiue. 262.9
Pars non est in Pradicamento. 248.19
Pars potest multipliciter accipi. 245.10
Pars qualibet habet propriam hacceitatem, & hoc ante diuisionem. 248.19
Pars quo sensu aequalis toti. 246.14
Pars secundum speciem quid sit. 814.4
Pars sensibilis quantumcumque minima an possit cooperari alijs partibus ad sensum immuandum. 260.5.261 per totum.
Partem distare potest dupliciter intelligi. 279.49
Partem esse perfectè propinquam agenti potest dupliciter intelligi. 280.52
Partem tangere potest intelligi dupliciter. 297.21
Partes eiusdem proportionis, & eiusdem quantitatis quomodo differant. 154.17
Partes subiectiua, & homogenea quomodo differant. 395.1
Paruuli in limbo an sciant se esse priuatos gloria, dubium est: & Esto sciant, non tristabuntur, & quare. 962.4
Paruulorum limbi quis locus post indicium. 963.2
Parsio propria essentialiter inest ipsi homini, & quo sensu 77.7
Passionibus subiecti quare adiu non sciant perfectè quod faciunt. 1021.6
Pater producit lapidem prius origine, quàm filius, quomodo, tamen Filius eadem productione, & in eodem instanti mature. 17.18
Pater quomodo dicatur prior natura Filio. 24.36
Pater si per impossibile esset solus, potuisset tamen creare nundum. 28.col.2
Patrem operari in Filio, vel per Filium, ex quo sensu dicatur, aperitur. 702.H
à Patre hoc determinato esse non requiritur ad esse hunc hominem. 822.3
Paternitas à quo dependeat in cognosci. 86.44
Paternitas in Diuinis quomodo incommunicabilis. 424.2
Paternitas quare se incommunicabilis. 425.5
Paulus in rapen vidit essentiam Dei. 454.8
Paulus quomodo cognouerit Deum. 452.8
an Paulus recordabatur essentiae visæ. 459.7. & quomodo 465.27

Paradisus an adhuc exstet, & an cum sua amenitate.
 793.11

Index rerum.

P E

Peccandi potentia an sit à Deo.	1075.1077
Peccandi potentia potest dupliciter accipi.	1076.1
Peccans an sit debitor iustitia.	518.11
Peccare non stat sine libertate.	540.8
Peccare posse, & potentia ad peccandum differant.	578.25
Peccare posse non est libertas secundò, explicatur.	851.9
Peccare posse quomodo sit libertatis creata.	851.8
Peccator an possit se disponere ad gratiam ex puris naturalibus.	572.6
Peccatorem nullum opus bonum facere, ad quod non tenetur, peruersor videtur qui putet.	922.4
Peccatum actuale quid sit.	1045.1
Peccatum Adæ occasio peccati filiorum.	821.6
Peccatum Adæ quale fuit.	834.2
Peccati Adæ gratius peccato Adæ per se, è conuerso accidentaliter. 837.4. fuit simpliciter gratius. ibid. in comm.	
Peccatum Angeli quomodo non fuerit superbia.	548.2
Peccatum an pertineat ad liberum arbitrium.	581.7
Peccatum an possit esse à Deo.	979.1
Peccatum an possit esse in cogitatione.	1042.1
Peccatum an sit per se priuatio boni.	971.1
Peccatum an sit pœna peccati.	676.1
Peccatum an sit priuatio gratia.	981.5
Peccatum causa peccati.	821.5
Peccatum definitur ex Augustino. 981.7. Item & Ambrosio.	ibid.
Peccatum Diaboli quæle.	544.14
Peccatum duobus modis potest accipi.	915.3
Peccatum duplex.	511.3
Peccatum duplex.	985.3
Peccatum est omne quod ex fide non est.	1019.3
Peccatum est primario in voluntate.	1044.1
Peccatum ex ignorantia quotupliciter contingat.	844.1
Peccatum ex ignorantia triplex.	844.2
Peccatum ex malitia quid sit.	1063.5
Peccatum ex malitia quomodo dicatur contra Trinitatem.	1067.4
Peccatum formaliter est in actu voluntatis.	1062.6
Peccatum in Spiritum sanctum quare irremissibile.	1069.7
Peccatum in quo consistat.	980.3
Peccatum luciferi an fuerit superbia.	545.1
Peccatum luciferi quale fuerit.	545.1
Peccatum mortale, & veniale quid.	832.3. in comm.
Peccatum mortale, & veniale qui differant.	833.5
Peccatum mortale, & veniale quid sit.	1040. E
Peccatum mortale, & veniale quomodo distinguuntur. 832.3. in text.	
Peccatum originale an contrahat quilibet propagatus ab Adam secundum legem communem.	935.1. & seq.
Peccatum originale an sit carentia iustitia talis.	935.1
Peccatum originale per qua intret.	992.15
Peccatum originale quid sit.	936.1
Peccatum originale remittatur in Baptismo.	944.1
Peccatum possit esse in sermone. 1043. 1. & an in opere. ibid.	
Peccatum primi hominis an fuerit ex ignorantia.	843.1
Peccatum primum Adæ quale fuerit.	835.2
Peccatum primum Angeli ad quid reducendum.	546.17
& an fuerit maximum.	547.18
Peccatum primum Angeli quodnam fuerit.	562.6
Peccatum primum Angeli reducendum ad concupiscentiam oculorum.	546.17
Peccatum primum hominis in statu innocentia potuit esse fuisse veniale.	830.1. in text.
Peccatum quando sit veniale.	857. H
Peccatum quare dicatur contra naturam.	581.8
Peccatum quomodo contra naturam.	578.26

Peccatum quomodo corrupta gratia.	985.10
Peccatum quomodo culpa, & pœna.	1005.10
Peccatum quomodo dicatur grauius.	838.1. 11
Peccatum quomodo opponatur gratia.	157.6
Peccatum quomodo sit in voce.	1059.2
Peccatum quomodo sit in voluntate.	1057.4
Peccatum quomodo sit voluntarium.	1045.1
Peccatum veniale unde dicatur.	830.1. in comm.
Peccatum vnum duobus modis grauius alio.	836.2.
Peccatum verum sit à bono sicut à causa.	966.1. & seq.
Peccati actus sequitur cognitionem practicam.	521.7
Peccati formale quomodo causetur.	955.9
Peccati grauitas specifica, & numerica unde desumenda.	984.9
Peccati malitia quomodo sit à Deo.	574.20
Peccati quid sit in quo consistat.	981.6
Peccato originali debeatur tantum pœna damni. 960.1. & seq.	
Peccatum esse pœnam peccati.	1004.22
ad Peccatum in Spiritum sanctum tria requiruntur.	1069.6
Peccatum non esse priuationem virtutis acquisita.	981.5
ad Peccatum non requiritur, quod sit in potestate habentia.	952.14
Peccatum nullum esse si Deus ad actum concurrat immediate.	991.3
Peccatum quia pœna est, non esse à Deo.	1005.25
in Peccato Adæ qua ignorantia.	844.3
Peccata Demonia non sunt demeritoria.	579.28
Peccatorum diuisio in septem mortalia qualis.	546.16
Peccatorum diuisio quid sit.	547.2
Perfectibile non potest esse suum perfectum quantumcumque crescat in perfectione.	852.9
Perfectio Deitatis quomodo mensuram Deitatis adducit.	177.15
Perfectio essentialis duplex.	338.7
Perfectior est in causa posse habere effectum. vocatum.	43.3
quod perfectum est in natura inferiori, dandum est superiori.	488.4
Permanens, & successiuum habent suum esse quantum ad primum, & vltimum.	135.16
Permanens quomodo possit mensurari.	160.13
Permanens si est continuum, successiuum erit tale.	230.10
Permanentia mensurantur auro.	129.9
Permanentia omnia an mensurentur auro.	170.8
Permanentia omnia desinerent esse, nisi potente manu Dei conseruarentur.	181.48
Permanentia qua mensura mensurentur.	151.20
Perpetuum naturaliter nihil est, excepto Deo.	180.15
in Perpetuis non differt esse à posse, quomodo intelligenda.	53.3
Persona diuina quomodo incommunicabiles.	377.6
Persona tres principium vnum creatura.	11.11
Pertransiti potest diuersimodè accipi.	290.38

P H

Phantasma an possit causare speciem intelligibilem.	495.1
Phantasma est causa partialis speciei intelligibilis.	440.2
Phantasma non est in Angelo.	880.5
Phantasma non habet pro subiecto spiritu proprium.	657.7
Phantasma quid sit.	618.2
Phantasma quomodo cõcurrat ad speciem intelligibilem.	639.34
Philosophi quid senserunt de creatione.	26.21

P L

Planeta quilibet an habeat integrum orbem.	729.7
Planeta quilibet an vnicum tantum calum habeat.	730.9

Index rerum.

Plato quare socrates inuicior, vel minor appellatus. 145.3
ad Plura eiusdem ordinis nihil essentialiter dependet. 475

12

Pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem. 471.2

P O

Pœna omnis positua est à Deo, sed non omnes priuatiua nisi permissiue. 1006.25
Pœna quomodo ordinet culpam. 1004.22
Pœna quomodo sit causa culpa, vel semen causa originalis. 954.17
Portio superior est respectu æternorum. 861.1
Portio superior, & inferior quomodo dicatur. 865.8
Portio superior potest accipi duobus modis. 864.7
Portio superior que, & que inferior. 832.4
Portio superior quid contineat. 860.2
Portionem utramque, superiorem scilicet, & inferiorem re non distingui. 862.3
in Portione inferiori dantur gradus. 864.7
Portionale & eius actuale an sint eiusdem generis. 673.15
Potentia absoluta, & ordinata differunt. 570.18
Potentia accidentalis est proxima, essentialis, remota. 653.3
Potentia ad scientiam est ad actum primum, & ad considerationem ad actum secundum, & quomodo se habeat ad utrumque. 305.3
Potentia ante actum est obiectiua. 54.7
Potentia contradictionis quomodo ante actum. 517.7
Potentia duplex. 670.1
Potentia dupliciter sumitur 762.5. potest tripliciter accipi. 764.2
Potentia est duplex. 113.1
Potentia materia realiter eadem cum ipsa. 395.3
Potentia nulla ad contradictoria. 383.4
Potentia nulla creata habet obiectum non abstractum pro adequato. 865.6
Potentia peccandi est libertas. 1077.3
Potentia productiua quare non habeat obiectum, nec actum adequatum. 470.10
Potentia subiectiua, & actus non sunt opposita. 689.19
Potentia subiectiua & obiectiua quomodo differant. 670.10
Potentia visua non potest facere differentiam distinctè inter minimam partem coloris in infinitum & maximam. 263.13
Potentia ut est principium operationis, accipitur dupliciter. 764.2
Potentia nobilitas, & perfectio extrinseca arguitur ex nobilitate obiecti. 264.14
Potentia passiuæ, quâ Angelus possit esse in loco, quæ sit ratio. 200.2
Potentiam habere ad non esse in peccato aliud est, & aliud ad non peccandum. 578.26
in Potentia simul esse, & in actu quomodo stent. 313.1
de Potentia, ut est differentia entis. 573.8
in Potentia aliquid potest esse dupliciter. 670.2
Potentia anime quare dicantur instrumenta anime. 901.4
Potentia distinguuntur per obiecta, quomodo intelligenda. 866.11
Potentia qua respiciunt aterna. 860.2
Potentia sensitiua quare acquirant obiecta distincta. 866

12
Potentia sunt in triplici genere. 54.6
Potentia tres in portione inferiori explicantur. 860.2
Potentiarum rebellio & mortalitas essentia in puris naturalibus. 923.6
Potentia inferioribus in statu innocentia sua dona inessent, ut perfectè, & sine dolore obediant voluntati. 923.5

Potentia non esse partes essentielles, nec integrales. 767. in text.

P R

Præcepta non necessario complenda ex charitate. 912.3
Prædicamentum. Ad aliquid, quomodo sit distinctum ab aliis secundum esse. 99.106
Prædicamentum relationis est aliud à Prædicamento absoluto. 99.107
Prædicamenti unius nihil constituitur per aliquid alterius. 384.7
Prædicamenta an sint ad inuicem diuersa. 96.119
Prædicamenta quomodo dicantur decem entia. 99.105
Prædicamenta quomodo sint primò diuersa. 102.142
Prædicari in quid quid sit. 368.22.372.34
Prædicati per accidens rationem integrant dua conditiones. 103.146
Prædicatio speciei de suis inferioribus quid sit. 367.20
Prædicationes exercita que sint. 347.39
ex Præmissa de possibili ut nunc, & alia de possibili pro alio nunc quare non sequatur conclusio de possibili simpliciter, & absolute. 251.24
Præmium quomodo precedat meritum. 508.5
Præsentia quomodo sit relatio realis. 223.5
Præsumptio an sit peccatum intellectus. 546.3
Præsupponi aliquid contingit dupliciter. 801.3
Præteritum primus habuit potentiam ad mori. 814.4
Primò accipitur duobus modis. 316.3. & 4
Principians immanenter necessariò debet esse in actu per illud, quo principiat. 435.4
Principium formaliter productiuum intellectiõis quid sit. 19.23
Principium practicum dicitur sinderesis. 1022.12
Principium quo, & principium quod non idem respectu eiusdem. 8.4
Principia Prædicamentorum an sint eadem. 96.118
Prius, & posterius ut cognoscantur in motu, quid requiratur. 149.3
Prius natura alio est etiam prius duratione. 161.16
Prius natura duplex, positiuè scilicet, & priuatiuè. 30.3
Prius naturaliter potest esse sine posteriori. 388.9
Prius natura positiuè est prius duratione, quomodo vera. 161.25
Prius natura potest sumi duobus modis. 31.3
Prius natura sumitur pro prius perfectione. 997.15
Prius esse sine posteriore non est intrinsecò contradictio. 130.13
Priora quomodo propinquiora primo in cognoscendo. 486.21
de Prioritatibus originis, nature, & durationis declaratio notabilis. 18.21
Priuatio an accipiat in se magis, & minus. 984.9
Priuatio iustitia originalis, & gratia absolute non repugnant, de facto sic. 955.19
Priuatio magis intrinseca materia, quam forma. 30.3
Priuatio principium per accidens natura. 676.19
Priuatio quomodo precedat habitum. 785.3
Priuatio quomodo prior natura ipsa forma. 31.3
per Priuationem solam nihil repugnat alicui. 374.2
Priuationes qua necessario opposita. 683.6
Priuationes quomodo distinguantur specie, & numero. 984.9
Producens naturale potest habere eorum productum, licet causa naturalis non possit. 47.11
Producere seipsum quomodo aliquid possit. 25.38
Produci frustra quid sit. 22.32
Productio ad intrâ est prior productione ad extrâ. 13.15
Productio ad intrâ precedit productionem ad extrâ. 10.8
Propagatio libidinosa requiraturne, ut contrahatur originale. 954.18

Proportio

Index rerum.

Proportio sesquialtera quid contineat. 233.2
 Proportionalitas indifferens ad simile, & dissimile. 644.36
 Propositio contingens de futuro, & de possibili quomodo differant. 520.6
 Propositio mediata qua dicitur. 355.65
 Propositiones primi modi quomodo sint verae. 359.7
 Propositiones singulares an determinate inferant universalem. 254.8
 Propositiones singulares de possibili absolute sumpta non inferunt formaliter universalem de possibili. 251.24. & ut inferant sufficienter, quomodo debeant accipi. *ibid.* 25
 Proprietas hypostatica quomodo dicat imperfectionem. 378.8
 Proprietates personales pullulant ab essentia diuina. 23.35
 Prouidentia geminum opus. 797.9

P V

Pueri pro statu innocentia successiuè crescerent, nec possent statim ambulare. 826.2. citius tamen ambulare, & crescerent tunc. *ibid.* non haberent pro statu illo scientiam, sed essent nescij, non tamen ignorantes. *ibid.* 3. non haberent habitus scientificos speculatinos. *ibid.* 4.
 Pulchritudo quid sit. 1027.1. in com.
 Punctus an possit moueri. 292.6
 Punctus an possit per se existere. 281.59
 Punctus est aliquid positiuum. 257.3
 Punctus omnis in celo est Oriens, & Occidens. 190.4
 Punctus in actu quid sit. 55.10
 Punctus in quolibet indiuisibili est in spatio sibi aequali non autem semper. 294.13
 Punctus quicumque natus est terminare, & fundare lineam. 232.13
 Punctus quomodo moueri possit super planum, quin hoc sit ex tantum punctis. 291.39
 Punctus si esset aliud à linea, accideret ipsi linea. 258.3
 Punctus si esset separatus non posset percipi à sensu. 264.15
 Puncta infinita transire in actu, potest intelligi dupliciter. 224.7

Q V

Quadratus consurgit ex numero in se multiplicato. 232.13
 Quadratum est undique equilaterum, quadrangulus non. 199.12
 Quadratum, & quadrangulus quomodo differunt. 201.4
 Quaestio omnis facta per interrogatiua pertinentia ad vbi predicamentum, quaerit de loco. 205.18
 Qualitas facilitans generatur ex actibus cognitiuis singularis. 645.37
 Qualitas, qua est via ad generationem, potest dici ratio seminalis. 805.11
 Qualitas sensibilis secundum Philosophum, non habet minimum. 238.16
 Qualitatem morbidam non dari, qua sit originale. 946.4
 Qualitates actiua sequuntur formas substantiales caelestes. 705.4
 Qualitates elementares non manere in mixto, sed similes eis. 756.8
 Qualitates sensibiles sunt determinatae secundum speciem, & quo sensu. 240.41
 Quantitas an moueat. 492.2

Quantitas corrupti praesupponitur indiuiduationi geniti. 393.16
 Quantitas eadem in genito & corrupto. 389.10
 Quantitas est ratio indiuisibilitatis. 240.41
 Quantitas interminata, & terminata quid dicant. 389.10.390.1
 Quantitas non est indiuisibilis in infinitum, in quantum sensibilis. 260.4
 Quantitas non est in existentia Angeli, & quare. 156.1
 Quantitas non est ratio indiuisibilitatis in indiuiduo. 391.12
 Quantitas quomodo non sit ratio indiuidualis. 385.1
 Quantitas sola ratio recipiendi. 865.10
 Quantitas virtualis attenditur penes perfectionem intrinsecam. 133.4
 Quantitati tripliciter conuenit mensurare. 154.10

Qantum molis prius diuidendum per finitum, & infinitum, quam per maius, & minus. 52.20
 Quantum naturale an sit diuisibile in infinitas partes. 240.37
 Quantum naturale, quod quantum semper est diuisibile, non quod naturale. 239.18
 Quantum non petit diuidi in partes eiusdem, vel alterius rationis, explicatur. 391.13
 Quantum nunquam potest diuidi nisi diuisa passione sint qualitate sensibilis. 260.4
 Quantum quo sensu sit diuisibile in infinitum. 259.30
 Quanti alicuius pars quomodo dicatur pars secundum speciem, & formam, & quomodo secundum materiam. 242.39
 Quiditas an sit communicabilis. 424.4
 Quiditas creata est communicabilis, & diuisibilis in plura. 425.7
 Quiditas omnis an communicabilis. 425.5
 Quiditas omnis, quantum est de se, est communicabilis. 423.3
 ad Quiditates distinctas cognoscendas ponenda sunt in Angelo species distinctae. 478.15
 Quiescens per unam horam an sit necesse quiescere in ultimo instanti illius horae. 319.6
 Quiescens secundum vbi quid sit. 204.16
 Quiescere secundum vbi quid sit. 209.32
 Quies quomodo opponatur motui. 173.3
 Quies unde dicatur mensurari tempore. *ibid.*
 Quietis quomodo conueniat mensurari, & quod mensura. 171.11

R A

Radius non semper frangitur ad eandem partem medij. 712.17
 Radius perpendicularis non frangitur. 713.17
 Radius reclusus quid sit. 712.17. & quid reflexus. *ibid.* Item quid fractus. *ibid.*
 Radius reclusus, reflexus, & fractus quoad omnes suas partes à quo procedant. 713.18
 Radij solares quare noctu non videantur. 711.6
 Rana si non esset generatiua, adhuc produceretur rana. 742.17
 Ratio cognoscendi una, necessario habet vnum obiectum. 469.8
 Ratio formalis creandi qua sit? 11.11
 Ratio seminalis in quo sit? 803.7. & 1. com.
 Ratio seminalis non fuit in costa Adae. 805.12
 Ratio seminalis quid sit. 799.1.804.8
 Ratio vna agendi an habere possit actum sibi adequatum. 470.9

Index rerum.

<i>Ratio una creata non potest representare tot, quin plurā.</i> 469.7	<i>Relatio rationis duplex.</i> 63.8
	<i>Relatio realis semper inter extrema realia.</i> 181.46
	<i>Relatio seipsā refertur ad fundamenta.</i> 67.16
	<i>Relatio si esset idem fundamentum, albedo ut duo esset perfectior albedine ut octo, & quare.</i> 61.8
	<i>Relatio, si non distingueretur à suo fundamento, quatuor inferrentur absurda. 60.5. probantur. ibid. & 63.5</i>
	<i>Relatio triplex in creatura ad Deum.</i> 71.19.
	72.5
	<i>Relatio unionis si esset idem natura, sine incarnatione homo esset Deus.</i> 60.5
	<i>Relationis cognitio à quo causetur.</i> 64.9
	<i>Relationis distinctio quomodo nobis innotescat.</i> 67.15
	<i>Relationis identitas ad suum fundamentum.</i> 58.3
	<i>Relationem mutuan non esse in tertio modo relationorum communis tenet expositio.</i> 100.113
	<i>ad Relationem non est motus.</i> 40.3
	<i>ad Relationem non est motus, sed mutatio.</i> 69.4
	<i>Relationem realem negare quid sit.</i> 66.15
	<i>Relationes creaturarum ad Deum sunt eiusdem rationis.</i> 70.19
	<i>Relationes in creaturis quomodo sint accidentia.</i> 103.145
	<i>Relationes non possunt existere sine extremis.</i> 779.17
	<i>Relationes omnes ex eo quod dicantur ab aliquibus, entia rationis.</i> 64.11
	<i>Relationes primi, & secundi modi relationorum que sint.</i> 91.98
	<i>Relationes quomodo dicant imperfectionem.</i> 376.3
	<i>Relationes quomodo formaliter dicantur de Deo.</i> 68.1
	<i>Relatiua contraria non sunt secunda intentiones.</i> 100.109
	<i>Relatiua qua realiter opposita nequeunt esse simul.</i> 882.17
	<i>Relatiua que sint simul natura.</i> 92.103
	<i>Relationorum tertius modus quomodo differat à primo & secundo.</i> 95.114
	<i>Representans per se non adequatur representabilis simpliciter.</i> 456.12
	<i>Representatiuum Dei distinctè sine possibile dari.</i> 462.19
	<i>Repugnare aliquid alicui intelligi potest dupliciter.</i> 377.4
	<i>Respectus idem semper remanet idem, termino, & fundamento eodem modo se habentibus, & quo sensu.</i> 210.35
	<i>Respectus nullus ad causam variat rationem formalem eius.</i> 179.21
	<i>Respectum ponere sine termino impossibile est.</i> 210.34
	<i>Respectus duo, id est, receptivi materiae, & informativi forma.</i> 105.30
	<i>Respectus, qui concurrunt ad mutationem passivam, assignantur.</i> 105.29
	<i>Res non potest de hac fieri non hac sine mutatione substantiali.</i> 383.3
	<i>Res omnis imaginabilis an absoluta.</i> 85.38
	<i>Res vera quid dicatur.</i> 370.28
	<i>Reuelari aliquid alicui quid sit.</i> 601.4
	<i>in Reuelatione esse quid sit.</i> 600.11
	S A
	<i>Sanitas est tantum formaliter in animali.</i> 697.8
	<i>Sapientia duplex.</i> 908.2
	<i>Sapientia infinita, & bonitas infinita differunt formaliter in diuinis.</i> 118.17
	<i>Satiatio est per actum.</i> 898.4
	Scientia
<i>ad Realitatem scientie non requiritur, quod extrema propositionis sint realia.</i> 85.40	
<i>Rebellio an fuisset in puris naturalibus.</i> 946.4	
<i>Rebellio in quo consistat, & an daretur in statu natura pura.</i> 922.4. in com.	
<i>Rebellio partis inferioris contra rationem essetne in puris naturalibus.</i> 921.3. in text.	
<i>Rebellio quomodo reprimeretur in statu innocentia, diuersa sententia.</i> 925.8	
<i>Rebellio quomodo tollatur, & an fuisset in statu pura natura.</i> 925.9	
<i>Receptiuum forma intentionalis, non est receptiuum forma realis.</i> 445.16	
<i>Receptiuum immediatum esse plurimum potest dupliciter intelligi.</i> 765.6	
<i>Receptiuum non semper est eiusdem generis cum recepto.</i> 762.5	
<i>Recipiens re distinguitur à recepto.</i> 666.8	
<i>Recordari de Deitate prius visa quomodo quis dicatur.</i> 459.6	
<i>Rectitudo habitualis que sit.</i> 833.4	
<i>Recto quod necessario confirmatur, non potest non esse rectum.</i> 849.5	
<i>Reflexio unde oriatur.</i> 712.17	
<i>Relatio ad Deum, etsi inseparabilis sit, tamen per accidens predicatur de fundamento.</i> 101.26	
<i>Relatio alia dependens essentialiter, alia accidentaliter, alia nullo modo.</i> 882.17	
<i>Relatio an possit esse idem cum fundamento.</i> 81.25	
<i>Relatio creatura ad Deum est eadem adequatè fundamento, explicatur.</i> 75.25	
<i>Relatio creatura ad Deum terminatur ad ipsum.</i> 73.1	
<i>Relatio dependet à termino.</i> 40.3	
<i>Relatio eadem realiter fundamento, distincta verò formaliter.</i> 96.121	
<i>Relatio est accidens secundum Henricum.</i> 73.1	
<i>Relatio fundatur in relatione, sed non datur hinc processum.</i> 74.22	
<i>Relatio fundatur semper in absoluto, saltem remotè.</i> 70.17	
<i>Relatio hominis ad Deum licet sit eadem realiter cum homine, non tamen formaliter, & quidatiuè.</i> 71.3	
<i>Relatio in creatura formaliter distinguitur ab illa.</i> 99.135	
<i>Relatio in quo fundetur immediatè.</i> 69.6	
<i>Relatio non est de ratione potentie.</i> 768.13	
<i>Relatio noua realis non est in Deo.</i> 91.98	
<i>Relatio omnis intrinsecus adueniens est indiuisibilis.</i> 89.93	
<i>Relatio omnis quomodo fundetur in aliquo fundamento.</i> 84.36	
<i>Relatio, qua inest intellectui diuino ad creaturam quomodo non sit ei idem realiter, cum non possit separari ab eo.</i> 74.22	
<i>Relatio quomodo cognoscatur.</i> 481.3	
<i>Relatio quomodo identificetur realiter fundamento.</i> 88.49	
<i>Relatio quomodo possit cognosci.</i> 461.15	
<i>Relatio quomodo sit eadem fundamento.</i> 104.148	
<i>Relatio quomodo suscipiat magis, & minus.</i> 92.102	
<i>Relatio rationis an fiat de nouo ab intellectu diuino.</i> 36.13	

Index rerum.

S C

Scientia aliquando ponitur pro memoria fecunda. 9.7
 Scientia duplex est in Deo, secundum Henricum. 9.6
 Scientia sine incorruptibilis? 458. 1. & si sic, quomodo?
 ibid.

S E

Securitas potior pars Beatitudinis. 820.1
 Semen non est ratio generandi substantiam. 781.23
 Semen non esse actum respectu generationis. 804.9
 Semen non informari anima. 946.5
 Semen quid sit. 804.8
 Semen viri, & mulieris quomodo differant. 806.2
 Sensibile an sit obiectum intellectus nostri? 441.4
 Sensibile est etiam intelligibile. 643.14
 Sensibile, & intelligibile quomodo differant? 643.14
 Sensibile quare non causet immediatè intellectum, sicut
 intelligibile? 438.10
 Sensibile si in quantum actu perceptibile divideretur in
 infinitum, an sensus cresceret in infinitum. 262. 10.
 263. per totum.
 post Sensibilia minus excellentia minus sentimus non sic
 de intelligibilibus. 633. in tex.
 Sensus possitne intendi in infinitum? 220. 3
 Sensus potest comparare unum ad aliud. 354.15
 Sensus quomodo sit singularium, & intellectus universa-
 lium. 348.42
 Sensus esse singularium contingit dupliciter. 340.14
 Separabilia minus sunt, quæ magis sunt unum. 683.6
 Sermo an sit in potestate voluntatis? 1058.16
 Serpens quare dicitur calidior cunctis animantibus. 827. B

S I

Simile ubi fundetur? 352. 53
 Similitudo sumitur dupliciter. 339.11
 Similitudo ut cognita est duplex. 465.26
 Similitudinibus fundamentum quid sit? 339.11
 Singulare an possit intelligi? 641.9
 Singulare est causa partialis cognitionis. 494. col. 1.
 Singulare quomodo dicat inductionem? 351.53
 Singulare quomodo non sit per se intelligibile? 415.2. de eo
 non est scientia. ibid.
 Singulare determinatum quare nos exprimamus per va-
 rum? 603. 13
 Singulare intelligere perfectionis est. 600.11
 Singulare non esse definibile. 414.17
 Singulare non esse propriè scibile, nec definibile. 645.37
 Singularium non est definitio. 348.43
 Singularitas quid sit? 496.8
 Situs est duplex, & quid uterque dicat? 391. 3
 Situs quo modo prior quantitate? 391.4

S O

Socrates & Plato in quo conveniant. 343.24
 Socratem existere in aliqua ultima superficie, potest intel-
 ligi duobus modis. 210. 36
 Sol comburit stuppam. 736.3
 Sol non habet omnem, nec aliquam partem aëris illumina-
 bilis aquè immediatè propinquam, imò simpliciter nul-
 lam. 279. 50
 Sol quomodo concurrat ut causa cum causis secundis. 625.
 13
 Sol generat mineram. 608.17
 Sol, supposito quòd illuminet simul aërem, non sequitur ra-

men quod aliqua pars sit se totà aquè immediatè pro-
 pinqua. 280. 52
 Sol virtualiter calidus quare non possit formaliter cale-
 fieri, sicut ignis. 881.15
 Sole, & stellis calidis accedentibus ad zenith augetur ig-
 nis, & aër, etque recedentibus, terra, & aqua. 735.2.
 in text.
 Soles plures esse non repugnat. 248. 17

S P

Spatium totum à celo ad terram quomodo repleatur aëre.
 737.6
 in Spatio divisibili esse potest intelligi dupliciter. 298.
 22
 Species Dei plus convenit cum eo, quàm cum ullà crea-
 tura. 456. 13
 Species essentia divina an naturalis. 454.7
 Species essentia divina representaret eam adequatè in or-
 dine ad actum, quem intellectus creatus potest habere.
 456.13
 Species externa visibilis representat tantum obiectum à
 quo producitur. 714.20
 Species intelligibilis albi an perfectior albo? 481.17
 Species intelligibilis alicuius obiecti existens in aliquo in-
 tellectu non potest causare aliam eiusdem obiecti in eod-
 em intellectu. 613.8
 Species intelligibilis an habitus. 48.18
 Species intelligibilis an sit causa partialis cognitionis ab-
 stractiva? 452.9
 Species intelligibilis à quo dependet? 441.6
 Species intelligibilis est causa partialis producendi cog-
 nitionem hominis. 475.8
 Species intelligibilis non dat actiuitatem intellectui, nec
 e contra. 439.11
 Species intelligibilis quomodo concurrat ad speciem ab-
 stractivam? 628.25
 Species intelligibilis quomodo detur? 464.26
 Species intelligibilis quomodo dicatur habitus. 480.2
 Species intelligibilis quomodo fiat? 613.9
 Species intelligibilis quomodo non possit causari. 1050.3
 Species intelligibilis quomodo sit causa partialis locutio-
 nis? 495.4
 Species intelligibilis quomodo vocetur habitus. 1048.2
 Species intentionalis aliquando videtur? 715.24
 Species intentionalis quomodo est ratio videndi non visat
 ibid.
 Species licet concrearentur simul cum intellectu, esset ta-
 men in potentia ad eas. 636.30
 Species non representat plura in obiecto perfectiori. 486.
 21
 Species per quam videtur obiectum, ab ipso producitur.
 713.19
 Species quæcumque excludit suum oppositum. 717.28
 Species quando videtur possunt, & quando non? 715.24
 Species quare non denominet medium, ut illuminatum lu-
 minosum? 711.8
 Species quomodo contineat individua? 203.9
 Species quomodo sit indivisibilis, & quomodo divisibilis.
 418.11
 Species quomodo sit totum esse? 415.19
 Species representans Deum an representaret personas na-
 turaliter. 457.16
 Species sensibiles de nouo adeptæ quomodo possint esse in
 Angelis, cum non habeant phantasias? 613.8
 Species visibilis est per se visibilis. 710. 5
 Species una sensibilis generat aliam. 611.20
 Species intelligibili accidit quod sit permanens. 479.1
 in Specie atomæ quomodo dicatur fieri comparatio. 341.19
 in Spe

Index rerum.

in Specie conuenire potest intelligi dupliciter. 418. 10
de Specie intelligibili notabile. 451. 5
Species non sunt uisibiles, nisi quando consignantur opacis.
 710. 5
Species sunt sicut numeri, explicatur. 480. 17
Species superiores non includunt inferiores. *ibid.*
Sphæra super planum mota tantum describit lineam in
plano. 289. 36
Sphæra tota quando esset in uacuo, & solum punctum tan-
geret plenum. 290. 38

S T

Status præsens non potest ratione cognosci esse in pœnam
peccati. 922. 4. *in com.*
in Statu innocentia quomodo omnes fuissent confirmati.
 819. 3
in Statu primo alij ante alios fuissent translati. 812. 5.
non fuisset corruptio defectu alimensi. *ibid.* 6
in Statu primo habuissent uine corpora immortalia. 810. 1.
 & seq.
Stella omnis mouetur solum motu sui orbis. 727. 2
Stella agunt in mixta perfecta. 741. 14
Stella concurrunt ad productionem uiuentium perfectio-
rum, & quomodo? 742. 15
Stellæ non mouentur in canalibus, aut concauitatibus. 727. 2
Stella non possunt necessitare uoluntatem. 744. 22
Stella quo motu moueantur. 726. 2
Stellarum distantia difformitatem à se probatur non esse in
eodem celo. 726. 2
Stellæ, & cometas, quæ de nouo apparent, produci infra ca-
lum. 738. 9
Stellas quare uideamus diu ex puteo, & extra puteum non.
 632. 26

S V

ex Subiectione partis inferioris ad superiorem duo oriun-
tur. 925. 8
Subiectum est causa passionis improprie. 97. 126
Subiectum quomodo dicatur mutari. 174. 6
Substantia diuiditur in simplicem, & compositam. 666. 9
Substantia est prior accidente. 386. 5. *quomodo sit prior*
quantitate. 387. 6. *est una unitate numerali.* *ibid.*
Substantia, & accidens analogantur in ente. 699. 4
Substantia ignis, ut prior quantitate est diuisibilis in infi-
nitas substantias, includitque infinitas hæcitateas. 248.
 19
Substantia materialis an sit per quantitatem indiuidua.
 382. 1. & seq.
Substantia materialis an sit hæc, & indiuidua per mate-
riam. 401. 1. & seq. *an per aliquam emitatem positam,*
per se determinantem naturam ad singularitatem. 403.
 1. *resoluitur quod sic.* 406. 9. 409. 1. & seq.
Substantia materialis utrum ex se, sine ex natura sua sit
indiuidua, uel singularis. 334. 1. & quomodo hoc debeat
intelligi. 335. 1
Substantia materialis utrum per aliquid positum intrin-
secum sit de se indiuidua. 373. 1. *declaratur.* 374. 2. *an*
per actualem existentiam sit indiuiduale. 379. 1
Substantia mobilis pro quo sumatur, cum dicitur nunc
mensurare substantiam mobilis. 153. 15
Substantia mobilis quomodo mensuretur a quo? 154. 18
Substantia necessario generatur à substantia. 770. 16
Substantia non est per se sensibilis. 704. 3
Substantia prior accidente tripliciter. 72. 20
Substantia qualibet naturalis composita est ex infinitis
substantiis. 247.
Substantia quod semel est, nunquam est accidens. 704. 3

Substantia quomodo faciat accidens. 762. 5
Substantia sua est Angelo ratio essendi in loco. 198. 11
Substantia tota coordinatio prior est accidente. 384. 5
de Substantia genita, quæ habet esse existens extra suam
causam aliud est loqui, & aliud de re genita non ha-
bente per se tale esse. 187. 68
Substantia separata an sint alicubi per operationem & non
aliter. 189. 1
in Substantiis homogeneis non potest dari aliquod singula-
re, quin illud sit diuisibile in infinita singularia. 248.
 19
Successio in auro, & æterno. 133. 2
Successio in mensura petit successionem in mensurato. 129.
 10. *in tex.*
Successio in motu essentiali unde causetur. 303. 7
Successio in motu, quæ est secundum prius, & posterius unde
accipiatur? 233. 5
Successio lationis unde. 290. 38
Successio probatur in Angelo ex mutabilitate de non esse
ad esse. 126. & *ex ratione conseruationis eius.* 125. 4. *ex*
eius etiam duratione. 126. 7
Successionis causa in motu quæ. 301. 1
Successionis in motu locali duplex causa. 292. 6
Successionem in motu quæ resistantia facit. 299. 40
Successuum duplex. 133. 1
Successuum non est compositum ex indiuisibilibus. 233. 3
Successuum per quid dicatur esse in actu. 259. 1
Successiua posse esse æterna non admittit Doctor. 51. 20
de Successiuis regula aliqua. 136. 15
Superbia quid sit. 534. 2
Superficies quomodo contineat Angelum. 203. 9
Superficies quomodo dicatur alba. 411. 10
Superficiæ quæ non sit alia mensura, in quantum super-
ficies, & alia in quantum susceptiua albedinis. 149. 9
Superius uniuersaliter nunquam est de essentia inferioris.
 370. 28
Supernaturale duplex. 604. *in com.*
Suppositum nihil est proprie, quod natum est esse pars al-
terius. 245. 10
Suppositum quales negationes dicat. 376. 3
Supposito repugnat communicari. 377. 5
Supremum inferioris est infimum superioris quando.
 484. 19
Suspensio ab omni actu an sit sine actu. 577. 24

S Y

Syllogismus practicus quid sit. 528. 4
Synteresis an sit in uoluntate. 1017. 1. 1019. 1. 1022. 4
Synteresis an sit ponenda in parte intellectiua. 1022. 2
Synteresis quid sit. 1019. 1
Synteresis quid sit secundum Henricum? 1018. 1

T A

T*ale aliquid dicitur esse tripliciter.* 407. 10
Tale esse per se, & primo differunt. *ibid.*
Tale quomodo dicatur aliquid actu, & potentia. 880. 12
Tale virtualiter an possit fieri formaliter tale. 881. 14.
 & 15

T E

Tempus an distinguatur realiter à motu? 153. 17
Tempus continuum quid sit. 219. 1. *in com.*
Tempus discretum apud Thomistas quid sit. 176. 13
Tempus discretum reijcitur ut superfluum. 324. 5. 325. 1
Tempus est duplex, & quid sit utrumque. 164. 3
Tempus etiam si sit idem motui, est eius mensura. 163. 4
 Tempus

Index rerum.

<i>Tempus mensurans quietem non est proprie tempus, & supposito quod sit sunt tamen ibi plura tempora.</i>	275.	<i>ad Velle in specie non sufficit noticia in genere.</i>	1049.8
<i>Tempus non est sine nunc quia motus non est sine mobili.</i>	150.4	<i>Verbum est de memoria Paris.</i>	15.18
<i>Tempus nostrum est duplex.</i>	325.2	<i>Verbum non perficit intellectum Paris.</i>	7.7
<i>Tempus sequens instans quietis est diuisibile in infinitas partes.</i>	269.22	<i>Verbum quare non producat verbum, explicatur.</i>	18.18
<i>Tempus vnde mensura alicuius mobilis possit dici.</i>	152.11	<i>Verbum quomodo habeat esse à memoria.</i>	15.20
<i>Temporis principium est indiuisibile.</i>	150.5	<i>Verbum quomodo sit de seipso.</i>	ibid.
<i>in Tempore esse quid sit.</i>	164.3	<i>Verbum secundum Henricum est solius Patris originaliter, & productiue, & quomodo hac intelligatur.</i>	8.3
<i>Tendere in aliud potest dupliciter intelligi.</i>	1011.1	V I	
<i>Tentatio exterior que fit, & à quo fiat.</i>	829.E	<i>Violentum quare non perpetuum.</i>	578.26
<i>Tentatio interior que fit, & à quo fiat.</i>	ibid.	<i>Violentum quare nullum sit perpetuum?</i>	557.1
<i>Terminatio in obiecto potest intelligi duobus modis.</i>	461.	<i>Violenti Definitio explicatur.</i>	802.6
14		<i>Vir, mulier, & serpens in nobis sunt, & quomodo.</i>	856.G
<i>Terminus à quo mutationis non est positiuus.</i>	105.30	<i>Viri, & mulieres quomodo non fuissent aequales numero in primo statu.</i>	824.4
<i>Terminus formalis diuinae generationis est essentia diuina.</i>	19.25	<i>Virtus creata an possit agere in instanti.</i>	511.2
<i>Termini linea sunt duo puncta.</i>	150.6	<i>Virtus eadem cur inclinet ad bonum prosequendum, & malum fugiendum.</i>	1022.5
<i>Termini sunt in duplici differentia.</i>	91.101	<i>Virtus maior non requiritur in conseruando, quàm in generando.</i>	186.66
<i>Tetra sub æquinoctiali linea est habitualis, & alicubi temperata.</i>	791.5	<i>Virtus nulla creata potest producere duos effectus aequè intensos, & aequè perfectè, sicut quemlibet seorsum.</i>	623.9
<i>Terra sub æquinoctiali linea quomodo secundum Doctorem, imtemperata.</i>	791.5	<i>Virtus superior potest impedire inferiorem.</i>	616.19
T H		<i>Visibile si esset perceptibile in infinitum, an sensus cresceret in infinitum.</i>	262.9
<i>Theologus qualiter debeat discordare à Philosopho in agnitione primi motoris.</i>	426.6	<i>Visio que sit.</i>	376.2
T O		<i>Visio quare non possit fieri in vacuo?</i>	608.18
<i>Totum essentiale an sit commune suis partibus.</i>	78.12	<i>Visio reflexa quomodo possit dici reflexa.</i>	628.23
<i>Totum de parte subiectina predicatur, de quantitatua non.</i>	391.12	<i>Vitiui appetitus est circa pulcherrimum visiu.</i>	557.6
<i>Totum essentiale distinguitur à suis partibus.</i>	695.38	<i>Vitia non sunt connexa, nec unum peccatum expellit habitum virtutis moralis.</i>	914.6
<i>Totum integrale an dicat tertiam entitatem aliam a partibus.</i>	250.25	<i>Viuentia an habeant maximum, & minimum, & inanimata non.</i>	264.31
<i>Totum integrale si dicit aliam entitatem a partibus habet haccitatem eandem realiter sibi, si verò non dicat, qualibet pars habet propriam haccitatem contrahentem illam partem ad esse indiuiduale.</i>	248.19	<i>Visuentia sola habent formas substantiales plures.</i>	704.4
<i>Totum potest se mouere, sed qualibet pars non, & quare?</i>	248.17	V L	
T R		<i>Vluu non est mensura ex natura rei panni.</i>	155.11
<i>Trinitatis imago consistatne tribus potentiis anima rationalis realiter distinctis.</i>	760.1	V N	
<i>Tristitia videtur maxima pena hominis & quare.</i>	561.2	<i>Vnio in composito quid sit.</i>	91.99
V A		<i>Vnionis relatio si esset idem natura, sine incarnatione homo esset Deus.</i>	60.5
<i>in V Actio an videretur aliquid.</i>	605.16	<i>Vnitas an detur minor unitate numerali.</i>	338.5
V B		<i>Vnitas indiuiduis sequitur entitatem determinantem naturam.</i>	407.9
<i>Vbi potest accipi dupliciter.</i>	211.40	<i>Vnitas minor unitate numerica probatur.</i>	335.3
<i>Vbi quid significet.</i>	205.19	<i>Vnitas omnis realis si est numerica, omnis diuersitas realis erit numerica.</i>	336.5
<i>Vbi quomodo sit in locato.</i>	244.5	<i>Vnitas propria sequitur quodlibet ens.</i>	384.6
<i>Vbi duo, inter qua est motus localis, de necessitate correspondent duobus locis specie distinctis.</i>	196.10	<i>Vnitas quadruplex.</i>	673.14
<i>Vbi infinita media sunt inter duo vbi.</i>	222.8	<i>Vnitas quid sit.</i>	672.13
<i>Vbi infinita quomodo sint inter duo vbi.</i>	223.3	<i>Vnitas quot modis dicatur.</i>	341.17
V E		<i>Vnitas specifica an sit realis.</i>	542.21
<i>Velle actuale non datur sine actuali intellectione.</i>	1049.7	<i>Vnitas specifica & indiuidua vnde.</i>	407.11
<i>Velle amicitia, & concupiscentia quomodo differant.</i>	535.3	<i>Vnitas specifica & multitudo numeralis non opponuntur.</i>	348.41
<i>Velle Dei duplex est.</i>	1001.19	<i>Vnitas specifica potest dupliciter accipi.</i>	120.24
<i>Velle diuinum manens idem simpliciter aliquando dicitur necessarium, aliquando contingens.</i>	35.12	<i>Vniuersale an sit reale.</i>	369.26
<i>Velle est duplex.</i>	536.2	<i>Vniuersale à parte rei negatur.</i>	407.10
<i>Velle liberè quid sit.</i>	1012.4	<i>Vniuersale completum est tantum unum numero.</i>	362.2
<i>Velle sempiternaliter aliud est, & aliud velle pro sempiterno.</i>	38.8	<i>Vniuersale completum quomodo predicetur in quid.</i>	362.3
<i>Velle unum in voluntate diuina.</i>	850.3	<i>Vniuersale in actu definitur, & negatur à parte rei.</i>	360.8.
		& seq.	
		<i>Vniuersale in actu quid sit.</i>	361.1
		<i>Vniuersale non est primum obiectum intellectus Angelici.</i>	644.35
		<i>Vniuersale quomodo sit prius notum.</i>	348.45
		<i>Vniuersale cognosci contingit dupliciter.</i>	340.13
		<i>Vniuersalia quomodo sint in singularibus.</i>	371.32
		<i>Vniuersalia secundum se existunt.</i>	387.8
		<i>Vniuersalitas secunda intensionaliter sumpta, & singularitas</i>	ritas

Index rerum.

ritas sunt modi inter se repugnantes. 337.1
Vniuersi connexio secundum Dionysium. 467.5
Vnum accipitur multipliciter. 337.3
Vnum numero esse potest intelligi tripliciter. 41.9. & vnum specie dupliciter. ibid. 1.1
Vnum per se eo magis faciunt aliqua, quo magis sunt distincta. 674.16

V O

Voce immutante auditum, memoria recordatur rei, significata, si nouit ad eam significandam imposuissse. 1058.17
Volendi actum an aliud aliquid causet effectum in voluntate. 873.1. & seq
Volendi modus est duplex. 565.2
Volitio cur dependeat ab obiecto, cum non sit eius causa. 883.20
Volitio duplex. 532.8
Volitio efficax, & inefficax quomodo differant. 528.3. inefficax sufficit ad meritum & peccatum. ibid. quid sit, & an sit impossibile. 529.4
ad Volitionem sufficit apprehensio. 844.3
in Volitione omni datur quid, & cur, & quomodo. 1011.2
Volitum omne non est cognitum. 056.15
Voluntas Angeli mali an receptiua actus meritorij. 569.14
Voluntas an possit esse causa volitionis. 519.3
Voluntas an possit habere duplicem consensum. 914.1
Voluntas an possit velle suum non esse. 529.7
Voluntas an respectu actus gratuiti, vel gloriosi sit principium supernaturale. 458.4
Voluntas an sit causa supernaturalis. 459.5
Voluntas an sit causa totalis volitionis. 572.5
Voluntas an sola causa peccati. 988.6
Voluntas antecedens in donante sufficit ad rationem debiti in recipiente. 957.11
Voluntas causare intellectionem. 1052.12
Voluntas consona voluntati naturali an semper recta. 541.10
Voluntas creata necessario vult ultimum finem. 853.8
Voluntas creata possitne actu auerri ab una persona, quin virtualiter auertatur ab aliis, vel an actu ab una, quin actu ab aliis. 1067.1
Voluntas creata potest odire Deum interpretatiue, non formaliter. 531.6
Voluntas creata propria causa peccati. 995.10
Voluntas creata quare statim ponat suum effectum, nisi expectet maiorem opportunitatem, voluntas diuina non sic. 39. 33
Voluntas diuina concurrat ad omnem actum. 996.5
Voluntas diuina impeccabilis, & quare. 1003.20
Voluntas diuina non est astricta ordini priori. 657.3
Voluntas diuina quare non semper causet bonum. 997.15
Voluntas diuina quomodo contineat virtualiter totam quiditatem hominis. 496.10
Voluntas diuina quomodo possit se extendere ad omne id, ad quod se extendit creata. 849.5
Voluntas diuina quomodo regula nostra. 1003.21
Voluntas diuina semper est prior ipso actu. 34.9
Voluntas eliciens an sit prior actu elicito. 41.5
Voluntas est causa prima volitionis, sicut & secunda. 514.
Voluntas est principium volitionis. 764.2
Voluntas etiam qua libera, est passiva, & non tantum actiua. 882.16
Voluntas immediata, & non per aliquam qualitatem dominatur inferioribus potentis. 920.3

Voluntas liberè agit. 365.3
Voluntas non debet esse aut recta rectitudine excludente rebellionem, aut curua curuitate peccati. 929.19
Voluntas non potest causare speciem intelligibilem. 1051.3
Voluntas non potest peccare nisi habeat omnia requisita ad bene agere. 998.17
Voluntas nostra tenetur sequi voluntatem diuinam. 852.4
Voluntas potest esse impossibile, secundum Philosophum. 528.2
Voluntas potest imperare intellectui. 1047.2
Voluntas potest peccare sine qualitate rectificante. 921.3. in comm.
Voluntas prater habitus nullo alio dono intrinseco indigebat. 926.11
Voluntas principium partiale meriti, non potens ex se habere conprincipium, scilicet gratiam. 569.15
Voluntas quando dicatur libera. 41.5
Voluntas quare defectibilis. 1076.2
Voluntas quare non eget concussis, vt amet diuersa obiecta, sicut eget intellectus, vt intelligat diuersa. 844.20
Voluntas quare non possit retrahere appetitum a suo delectabili. 922.4. in text.
Voluntas quare peccet. 852.4
Voluntas quicquid possit per qualitatem rectificantem possit seipsa. 921.4
Voluntas quomodo commoda nequeat non velle. 1021.5
Voluntas quomodo conuertit, & auertit intellectum a consideratione aliorum. 1052.11
Voluntas quomodo ex parte causa sit causa per accidens peccati. 995.10
Voluntas quomodo habeat immediatam actionem super intellectum. 1055.11
Voluntas quomodo imperet intellectui. 616.17
Voluntas quomodo possit appetere impossibile. 531.6
Voluntas quomodo possit esse causa sui actus. 886.7
Voluntas quomodo possit peccare. 542.3
Voluntas quomodo sit causa per accidens respectu peccati. 995.9
Voluntas quomodo sit causa volitionis. 890.1
Voluntas si non est actiua, nec libera. 896.6
Voluntas si tantum esset passiva, non esset libera. 874.2
Voluntas sola est libera. 1023.5
Voluntas vt causa quomodo prior actu. 561.3
Voluntatis duo actus. 1057.1
Voluntatis libertas quare dicatur iustitia. 540.9
Voluntati naturali consonè velle, an sit rectum. 541.10
Voluntatem habere ens pro obiecto quomodo intelligatur. 530.2
Voluntatem impedire aliud est, & aliud posse eam impedire. 616.19
Voluntatem, qua defectibilis non esse per se causam peccati. 987.14
Voluntate complacente intellectioni, firmatur intellectio. 1052.10
in Voluntate nihil est, quod eam potest ad malum vel bonum necessitare. 1018.2
in Voluntate quomodo sit peccatum. 1057.4
Vox non causat conceptum significati. 1058.17

V V

ad Vulnerationem quid per se requiratur. 929.20
Vulneratio in naturalibus facta per peccatum quid sit. 929.21
Vulnus quid sit. 985.10

ERRATA.

Pag. 7. l. penult. leg.
precedentem. 83. col. 1.
l. 43. leg. *respondendo.*
ibid. l. 44. leg. *quam.*
232. l. 28. leg. *aut.*
264. n. 31. l. 12. leg.
Quantum.

267. l. 24. leg. *praexi-*
stenti. 304. in Schol. l. 1.
leg. *mons.* 577 in Schol.
l. 2. leg. *eos.* 618. col. 2.
n. 25. l. 24. leg. *cognof-*
cento. 1019. l. 3. leg.
Quid.



B
765
D7
1639
t.6
pt.

Duns, Joannes
Johannes Duns Scotus

University of Toronto Roberts

29 Mar 00
DO NOT REMOVE
POCKET

NAME:
INNA VENIAMINOVNA KUPREEVA

BOOK:
Johannes Duns Scotus

